R.P.F. BARTHOLOMAEI MASTRIJ DE MELDULA ORDINIS MINORUM...

Bartolomeo Mastri, Josè Maria Fonseca de Evora




BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE
8
14 — M
13
ROMA

R·P·F· BARTHOLOMÆI

MASTRII

DE MELDVLA

Ordinis Minorum Conuentualium S. Francisci Theologi.

DISPVTATIONES THEOLOGICÆ.

In Tertium Librum SENTENTIARVM

Quibus ab aduersantibus, tum Veterum, tum Recentiorum iaculis,

SCOTI THEOLOGIA VINDICATVR

EDITIO NOVISSIMA, A' MENDIS EXPVRGATA, Et Indicibus Neceßarijs locupletata.



VENETIIS, Apud Paulum Balleonium. M.DC.LXXXIV.

SVPERIORVM PERMISSV, ET PRIVILEGIO.

Sanctæ Mariæ de Scala





AD LECTOREM.



ECCE Tibi Volumen, Amice Lector, materias omnes complectens, quas Scholastici in 3. Sent. Libro pertractare solent, in quo puram, & veram Doctoris nostris Subtilis sententiam reperies, nec vllo modo fucatam. Non defuere ex nostris (quoniam omnia noua placent) qui mihi suadere non semel conati sunt, vt ad ostentandum ingenij acumen in præcipuis difficultatibus aliquam nouam sententiam proprio Marte excogitatam, & peregrinas meditationes interdum proponerem; Ab hoc tamen abstinere consultius visum est, tùm quia terminos antiquos, posuerunt Patres nostri, transgredi non licet; tùm quia acutiores speculationes, quam Doctoris nostri, difficilimè occurrunt; tùm tandem, quia vetus adagium est, qui tritam, & veterem, vt nouam ineat, deserit viam, se se deceptum sæpissimè experitur. Si qua tibi longior videbitur quæstio, æquo id feras animo, nam, & magna modernorum Scriptorum copia, eorumque crebra aduersus principia, & placita Doctoris impugnatio ad id me coegit; ordine tamen, & docendi facilitate prolixitas compensabitur.

Quoniam verò, vt aiebat Apostolus, debitor sum sapientibus; & insipientibus; cùm ex his nonnulli inutilem non semel eiusdem doctrinæ repetitionem, præsertim verò in argumentorum solutione, mihi impingant, ipsos aduertere debeo, aliud esse eandem doctrinam crebrò inutiliter repetere; aliud verò ex fundamentis nostræ sententiæ iam in quæstionis corpore præiactis Aduersariorum obiecta dissoluere; quarè cum in argumentorum solutione dico v. gr. Ad hoc argumentum occurrendum est ex superiùs dictis in nostræ sententiæ probatione &c. hoc non est inutiliter eandem replicare doctrinam quin potius eam vtiliter applicare ad præcludendos Aduersariorum occursus, qua methodo in suis placitis propugnandis passim Scholastici vtuntur.

Demum, quia vt corpus sub lumine sine vmbra non ambulat, ità nec virtus sine inuidiæ liuore, nec Dauid sine maledicente Semeio; iamdudùm tibi innotuit, humanissime Lector, quod ferè ab initio suscepti laboris canes multi circumdederunt me, quibus silentium imponere, & linguam compescere apologia ad hoc compacta coactus fui; Hoc nihilominus non obstante rabidos adhuc catellos quosdam eorumdem alumnos obstrepere audio, quos surda aure præterire promitto, quoniam modicus sonus (vt ait Philosophus) post magnos sonos non percipitur, nec Aquila quam mea ostentant gentilitia, muscas capit. Velint, nolint, hoc & ipsi fateri coguntur, nullum hactenus ex nostræ Scholæ Auctoribus (quod ad maiorem Dei gloriam dictum sit) integrum, & completum, ac omnibus numeris absolutum Logicæ, Philosophiæ, Metaphisicæ, ac Theologiæ cursum edidisse, qualis est à me confectus; Quartus enim Sent. Liber materiam Sacramentorum complectens iam iam est in promptu, & anno proximo sequenti in lucem (Deo fauente) prodibit, & forte etiam posteà Cursus Theologiæ Moralis; Si vita, & sanitas supererint; pro quibus vt D. O. M. enixè depreceris, exoro.



IN-



INDEX
DISPVTATIONVM, QVÆSTIONVM, ET ARTICVLORVM,
Quæ in hoc Tertio Sent. Libro continentur.

DISPVTATIO SECVNDA.

De Gratia, & Sanctitate Christi, & alijs eius perfectionibus,

QVÆSTIO PRIMA.

DISPVTATIO TERTIA.

De merito Christi Domini, & aliorum per ipsum.

QVÆSTIO PRIMA.

Quæ-

Quæstio Quinta.

An Deus præmium reddat ex iustitia, & quomodo.

Quæstio Sexta.

An opera Iustorum sint magis meritoria ex eo, quod procedant ex gratia data propter merita Christi, quàm essent aliàs, si talis gratia non esset per Christum.

Quæstio Septima.

An maior dignitas personæ ex maiori gratia habituali cæteris paribus augeat meritum operis.

Quæstio Octaua.

An infinita dignitas personæ Christi meritum eius reddiderit simpliciter infinitum.

Quæstio Nona.

Quomodo Christus habuerit libertatem ad meritum sufficientem, salua eius impeccabilitate.

Quæstio Decima.

Quibus actibus Christus meruerit.

Quæstio Vndecima.

An sibi Christus de facto meruerit gloriam corporis, & animæ.

Quæstio Duodecima.

An Christus sibi de facto meruerit, vel saltem mereri potuerit vnionem hypostaticam.

Quæstio Decimatertia.

Quid Christus meruerit nobis.

DISPVTATIO QVARTA.

De Satisfactione Christi Domini.

QVÆSTIO PRIMA.

An primaria, & adæquata causa Incarnationis fuerit remedium, vel satisfactio pro peccato, itaut si Adam non peccasset, Verbum non fuisset incarnatum.

Quæstio Secunda.

An peccando committamus iniustitiam in Deum, itaut ex iustitia teneamur ad satisfactionem.

Quæstio Tertia.

An Christus satisfecerit ex condigno valoris, ac dignitatis suorum operum, vel acceptationis diuinæ.

Quæstio Quarta.

An Christus sicut condignè, & abundè pro nobis satisfecit, sic etiam ex iustitia satisfecerit, & ex toto rigore iustitiæ.

Quæstio Quinta.

An pura Creatura potuerit Deo satisfacere de condigno & ad æqualitatem.

DIS-

DISPVTATIO QVINTA

De Intellectu, & Voluntate Christi.

QVÆSTIO PRIMA.

DISPVTATIO SEXTA.

De Virtutibus Theologicis, Fide, Spe, & Charitate.

QVÆSTIO PRIMA.

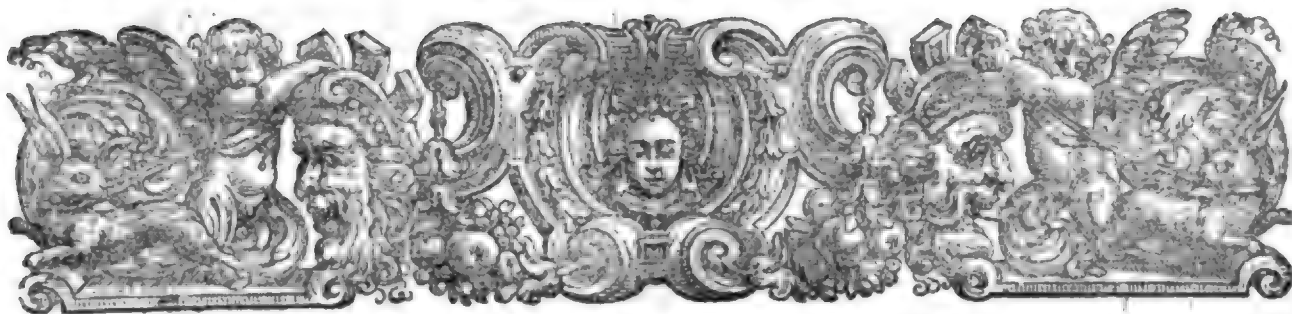
Quæ-

DISPVTATIO SEPTIMA.

De Virtutibus Moralibus.

Quæ-

FINIS.



INDEX ALTER DVBIORVM

Quæ incidenter in singulis Disputationibus resoluuntur.

Numerus marginalem numerum signat Disputationum.

DVBIA EX DISPVTATIONE PRIMA.

De Dominica Incarnatione.

DVBIVM PRIMVM.

DVBIA EX DISPVTATIONE SECVNDA.

De Gratia, Sanctitate Christi.

DVBIVM PRIMVM.

D V.

D V B I A

EX DISPVTATIONE TERTIA.

De Merito Christi, & aliorum per ipsum.

DVBIVM PRIMVM.

D V B I A

De Satisfactione Christi Domini.

EX DISPVTATIONE QVARTA.

DVBIVM PRIMVM.

D V B I A

EX DISPVTATIONE QVINTA.

De Intellectu, & Voluntate Christi.

DVBIVM PRIMVM.

D V B I A

EX DISPVTATIONE SEXTA.

De Virtutibus Theologicis.

DVBIVM PRIMVM.

DV-

DVBIA

EX DISPVTATIONE SEPTIMA.

De Virtutibus Moralibus.

DVBIVM PRIMVM.

FINIS.

INDEX
RERVM NOTABILIVM.
Numerus prior Disputationem, posterior verò marginalem numerum signat.

A

B

C

ra-

E

F

G

H

L

M

rat

N

O

P

Q

R

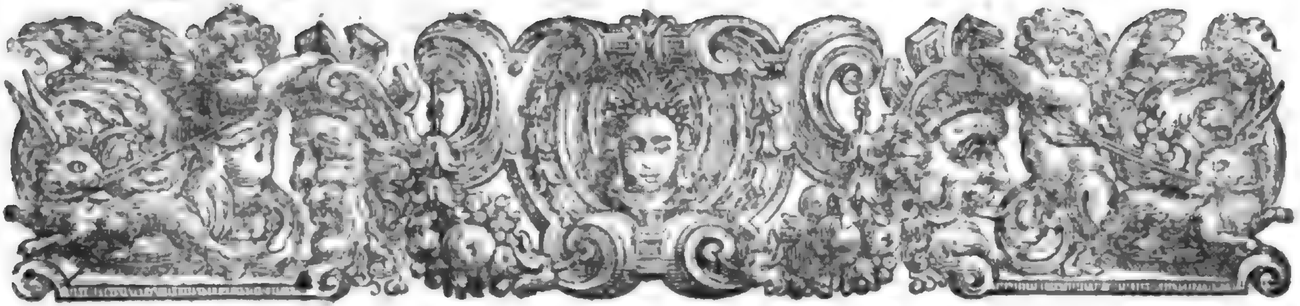
S

ab

Vnio-

FINIS.

DI-



DISPVTATIO PRIMA DE DOMINICA INCARNATIONE.

QVÆSTIO PRIMA.

An diuini Verbi Incarnatio fuerit possibilis.



1 QVAMVIS Incarnationis nomen quibusdam Hæreticis inuisum fuerit, vt nouum, nec adæquatè explicans totum id, quod hoc ineffabile misterium importat; siquidem diuinum Verbum non solam carnem; sed etiam animam, atque ideò integram assumpsit humanitatem; quapropter non Incarnationem, sed Inhumanationem potius appellari debere dixerunt. Nihilominus Concilia, Patres, & Theologi ad significandam ineffabilem vnionem diuinæ, & humanæ naturæ in supposito Verbi hoc nomen aptissimè, nec sine misterio adhibuerunt; quia licet ex vi vocis assumptionem solius carnis, vel corporis significare videatur; tamen iuxtà morem sacræ Scripturæ, in qua nomine carnis non semel integra significatur humanitas, optimè denotare potest assumptionem, quam fecit Verbum totius humanæ naturæ, seu totius hominis ex corpore, & anima constituti, qua ratione dixit Ioan. capit. 1. *Verbum caro factum est*, ex quibus præsertim verbis vocabulum Incarnationis originem duxit; Imò quidam Patres addiderunt ea potissimum de causa hoc misterium aptius nomine Incarnationis, quam Inhumanationis explicari, vt hoc ipso nomine significaretur Verbum diuinum non dedignatum assumere id, quod in nobis magis infimum est, ac infirmum, scilicet, carnem, eiusque infirmitates, & defectus excepta culpa.

2 Est itaque Incarnatio, vt inquit Scotus 3. dist. 1. quæst. 1. artic. 1. & quol. 19. quædam vnio naturæ humanæ cum Verbo in vnitate suppositi, vndè importat coniunctum ex humana natura sua propria subsistentia priuata, & ex Verbi diuini personalitate, media vnione substantiali resultans; adeo quod in conceptu Incarnationis hæc tria interueniunt, natura humana, diuinum Verbum, & vnio ista, quam Scotus loco citato appellat dependentiæ, seu ordinis communicabilis ad incommunicabile, vel sustentificati ad sustentificans; quarè eius possibilitas, vel non repugnantia ex his tribus capitibus venanda est.

ARTICVLVS PRIMVS.

Ostenditur possibilitas ex parte Verbi assumentis.

POssibilitatem Incarnationis ex hoc primo capite ostendit Caspensis cum aliis Recentioribus tr. 20. disp. 1. & inquit esse Scoti rationem, quia persona diuina continet in virtute, & eminenter perfectiones omnium creaturarum; Ergò potest supplere officium, & munus personæ creatæ; sicut ex eo, quod Deus continet eminenter omnes creaturas, potest supplere munus omnium causarum producendo omnes effectus illarum; sed persona creata terminat suam propriam naturam; ergo potest persona diuina eandem naturam terminare; & hoc est, quod fit in mysterio Incarnationis, vt natura humana, quæ terminari deberet à propria persona, non terminetur nisi à persona Verbi. Verum tantum abest, vt hæc sit ratio Scoti, qua probat huius misterij possibilitatem ex parte personæ assumentis, quod potius eam ex professo reiicit 3. dist. 1. q. 1. art. 2. his verbis; ista perfecta continentia est in essentia diuina respectu naturæ creatæ, sicut in persona diuina respectu personæ creatæ; imò quoad aliquid magis, quia essentia est absolutè infinita, non sic entitas personalis; sed ipsa essentia ex perfectione sua non potest esse formaliter essentia alicuius personæ creatæ, vt suppleat formaliter vicem naturæ creatæ, quam tamen continet virtualiter; igitur nec multò magis persona illa potest supplere vicem illam respectu personalitatis creatæ. 3

Ideò inquit non esse hanc possibilitatem arguendam ex perfectione entitatis personalis, quasi ipsa contineat virtualiter aliquam personalitatem creatam; sed ex hoc quod illa entitas personalis est independens; & independens inquantum tale potest terminare dependentiam alterius ad ipsum, quod natum est habere terminum talem; ista autem dependentia nata est habere personam pro termino, nō naturam; igitur persona diuina independens potest sufficienter terminare talem dependentiam naturæ creatæ ad ipsam; Vel enim hoc repugnaret, quatenus Verbum est persona; & hoc non, quia independenti simpliciter non repugnat terminare dependentiam aliquam propriæ independentiæ oppositam; vel melius incommunicabili simpliciter non repugnat terminare communicationem alicuius communicabilis; sed Verbum, vt est persona, est simpliciter incommunicabile, natura est communicabilis, & in Verbo reperitur quicquid requiritur ad terminationem communicabilitatis naturæ, præsertim cùm subsistentia in Verbo sit quid positiuum. Vel repugnaret, quatenus Verbum est persona diuina, & neque hoc, quia istud terminare dependentiam non infert aliquod repugnans personæ diuinæ, quia nec compositionem, nec potentialitatem, nec limitationem; non enim oportet, nisi quod terminans istam dependentiam 4

sit in se aliquod independens habens entitatem talem, qualis requiritur ad terminandam istam dependentiam; nec requiritur aliqua compositio, nec potentialitas, nec dependentia in persona diuina, quia non oportet eam realiter referri, sed tantùm terminare dependentiam naturæ humanæ assumptæ ad eam relatæ; Vel tandem repugnaret, quia hæc persona diuina, nempè secunda, & neque etiam ex hoc capite repugnat (ait Doctor) quia quod hæc secunda tantùm persona incarnetur, nempè Verbum, & non alia, ideò est, quia ratio terminandi hanc vnionem, & dependentiam naturæ humanæ in Verbo non est aliquod commune tribus, qua ratione omnes, & singulæ tres personæ eam terminare debeant; sed est ipsa Verbi personalitas, vt infrà dicemus, ergo ex hoc primo capite nempè ex parte personæ assumentis nulla potest assignari repugnantia.

5 Sed tota huius puncti difficultas consistit in explicando modo, quo fieri potuerit, vt Verbum factum sit substantialiter homo, quod anteà non erat, & tamen in se ipso mutatū non sit; quamuis enim dicat Scotus ad hoc opus non esse, Verbum realiter referri, sed tantùm terminare dependentiam naturæ humanæ assumptæ ad eam relatæ; hoc tamen maiori adhuc eget explicatione: Duo sunt hic modi dicendi, alter Antiquiorum, & Recentiorum alter; Antiquiores omnes tùm Thomistæ, tum Scotistæ dixerunt, Verbum non fuisse mutatum in Incarnatione, quia vniò in sola humanitate est intrinsecè, in Verbo autem extrinsecè; vndè Verbum non fuit mutatum, quia non acquisiuit in se aliquod nouum absolutum, vel respectiuum, sed solam denominationem extrinsecam, vel relationem rationis ad humanitatem sibi hypostaticè vnitam, quæ potest acquiri sola mutatione humanitatis; sicut homo fit dexter sola mutatione eius, qui fit ei sinister; & Deus fit de nouo creator sola mutatione creaturæ, & obiectum fit cognitum sola cognitione existente in intellectu.

6 Recentiores è contra contēdunt id non sufficere, sed saluari debere diuinam personam esse intrinsecè humanitati vnitam, quia Verbū intrinsecè dicitur homo, ideoq; intrinsecè dici debet humanitati vnitum, & non intrinsecè tantū; quòd ità explicant, quia licet verùm sit vnionem in Verbo non subiectari, sed tantùm ad illud terminari; non tamen ob id terminatur extrinsecè ad instar aliarum habitudinum sed terminatur intrinsecè, nempè in ratione intimæ coniunctionis ad constitutionem vnius compositi substantialis, cui tam persona diuina, quā natura humana est prorsus intrinseca; atq; ideò dici potest persona diuina non minus intimè, & perfectè vniri humanitati, quam humanitas ipsi personæ, quia videlicet tam intimè, & perfectè se habet persona diuina in ratione terminandi, quam humanitas in ratione subiectandi vnionem; ità rem explicant passim Recentiores Auersa, Amicus, Arriaga, Lugus, Hurtadus, Bernal, Caspensis, & alii; Imò non defuerunt, qui duas vniones partiales in hoc misterio interuenisse putant vnam totalem integrantes; alteram creatam in humanitate subiectatam, & ad Verbū terminatam; alteram increatam in ipso Verbo ad humanitatē; eò ferè modo, quo ad compositum substantiale constituendum duæ partiales vniones interuenire dicuntur, altera materiæ ad formam, altera formæ ad materiam, vnam totalem vnionem integrantes; quem dicendi modum latè reiiciunt Lugo disp. 11. sect. 6. Arriaga disp. 21. sect. 2. & alii passim.

7 Ex nostris verò quidam hunc posteriorem sequuntur dicendi modum, vt Gallus 3. dist. 1. q. 1. ar. 1. c 7. eo quod Scotus ibi in sol. ad 4. princip. docet Verbum denominari vere, ac realiter vnitum humanitati per solam terminationem vnionis naturæ ad ipsum, quatenus terminus est; quæ terminatio cùm sit naturæ ad suppositum, & eo modo, quo ad proprium, per hoc aliquo modo intrinseca dici potest; quia vnio hæc est talis, vt naturam in supposito Verbi immediatè constituat, tanquam in suo inferiori, & in eo, vt termino sustentationis naturæ. Alii verò priorem adhuc cum Antiquioribus tuentur dicendi modum, vt Pater Bellutus Collega meus disp. 1. in 3. sentent. quæst. 2. ar. 2. pro quo aduertit, quod cùm illi dixerunt vnionem esse extrinsecam Verbo, non est sensus, Verbum esse dissitum, & distinctum loco ab humanitate, quia est intimè illi coniunctum; sed solùm quod non fundet, & recipiat in se vnionem, quasi quod hæc denominatio vniti in Verbo desumatur ab aliqua vnionis forma in Verbo reperta, quod secundum eos requiritur, vt aliquid denominetur alteri vnitum denominatione intrinseca.

Hinc ad fundamentum oppositæ sententiæ negat, sequi ex primo dicendi modo Verbum non dici intrinsecè, & substantialiter hominem, quia non semper extrinseca denominatio excludit intimam connexionem inter formam denominantem, & rem denominatam, præcipuè quando desumitur à relationibus extrinsecis aduenientibus exigentibus intimam extremorum indistantiam, qualis est vnio hypostatica; Nec illa exempla de Deo Creatore, obiecto viso, & similibus, adducuntur, vt explicent genus vnionis hypostaticæ, quasi eodem modo natura sit vnita Verbo, sicut potentia obiecto: sed solùm immutationem esse compossibilem cum noua denominatione extrinseca.

Sed quamuis hoc totum sit verum, & iis conformæ, quæ in eodem proposito dicta sunt disp. 5. Phys. q. 10. adhuc tamen negari nequit hanc totam contentionem esse de nomine, ac de modo loquendi, vt etiam ibi Bellutus ipse fatetur, conueniunt enim omnes in hoc, quod vnio hypostatica subiectiuè solùm est in natura, non autem in Verbo, nisi terminatiuè; conueniunt item omnes modo quodam magis intrinseco vnionem hypostaticam attingere Verbum per modum termini, quam visio attingat obiectum, ad quod dicitur terminare; siquidem ex vi vnionis Verbum diceretur esse cum humanitate connexum, & non ab ea dissitum, sicut partes ab oculo, in quo est visio: Rursus conueniunt omnes vnionem hypostaticam inter humanitatem, & Verbum aliquid plus importare, quam simplicem indistantiam vnius ab alio, vel compenetrationem vnius cum alio, vt dicimus de vnione substantiali inter materiam, & formam; quia Deus est intimè præsēs cuicumq; creaturæ, nec ob id dicitur intrinsecè vnitus cum omni creatura, & si duo corpora essent in eodem loco physicè coniuncta, & compenetrata, nō ob id vnum diceretur alteri intrinsecū. Licet ergo vnio non subiectetur in Verbo, sed tantùm ad illud terminetur: fateri debent omnes non terminari extrinsecè tantum ad instar aliarum habitudinum, vt constat ex allatis exemplis: sed terminari aliquo modo magis intrinseco, nempè in ratione intimæ cōiunctionis ad constitutionem vnius compositi substantialis, eo modo quo Christus ens compositū dici potest, cui tàm persona diuina, quam natura humana sit prorsus intrinseca: Hac igitur ratione dici potest Verbum intrinsecè vnionem terminare, quia licet intrinsecè eam non subiectet in se receptam, quia tamen tam intimè, & perfectè se habet Verbum in ratione terminandi, quam humanitas in ratione subiectandi vnionem, & non minus intimè, & perfectè vnitum dicitur Verbum humanitati, quam humanitas Verbo, hac, inquam, ratione benè dici potest Verbum intrinsecè humanitati vnitum, quia nimirum est ei magis intimè coniunctum, & modo quodam perfectiori, quàm per simplicem indistantiam, ac intimam præsentiam, nempè modo substantiali: Et rursus hac eadem ratione Verbū magis intrinsecè dici debet vnionem terminare, quàm obiectum dicatur terminare visionē, vt ex ipsis terminis liquet.

Quoniam igitur de ratione vnionis est connectere, & vnire duo extrema, hoc optimè contingere, & intelligi potest absque eo, quod vtrumque afficiat, vel in vtroque recipiatur: quando extrema ad aliquam vnionem concurrunt, vt ambo perfectibilia, vtrumque afficitur per talem vnionem, ac perficitur, vt constat de vnione materiæ, & formæ in cōposito substantiali; at quando vnum concurrit, non vt perfectibile, sed vt purè perficiens, vt in proposito contingit de Verbo, non afficitur, neque perficitur per illam vnionem, sed subiectiuè recipitur in extremo perfectibili, & solùm terminatur ad aliud extremum perficiens; Quoniam verò adhuc attingit illud modo magis intimo, ac perfectiori, quàm visio dicatur obiectum attingere, & modo etiam magis intimo humanitatem coniungit Verbo, atque connectit, quam faciat simplex præsentia, ac intima indistantia, quia connectit illa vinculo substantiali; hac inquam, ratione, quamuis vnio sit extrinseca Verbo subiectiuè, siue affectiuè, quia non subiectatur, nec quasi inhæret ipsi; potest tamen in sensu explicato dici intrinseca terminatiuè, & vt ità dicam, vnitiuè, quia ita respicit Verbum, vt modo substantiali illud attingat, & non tantùm accidentali, eo modo quo obiectum dicitur terminare visionem, & Deus intimam præsentiam cuiuscumque creaturæ per suam immensitatem; & hoc est totum misterium, quod reperio in hac difficultate adeò ferueter Recētioribus agitata; Ex quo patet, quo sēsu vnio dici possit intrinseca, vel extrinseca Verbo, est enim illi extrinseca subiectiuè, & intrinseca terminatiuè, qua-

tenus

tenus non terminatur ad illud merè extrinsecè, sicut terminantur aliæ habitudines meram extrinsecam denominationem in terminis earum importantes; quo quidem modo discurrendo vterque modus dicendi Antiquiorum, & Recentiorum facilè conciliari possunt.

10 Dices, Verbum denominatur homo, quam denominationem anteà non habebat, & hæc denominatio est realis, & intrinseca Verbo, quia dicitur substantialiter homo; ergò Verbum per assumptionem humanitatis est realiter mutatum, implicat enim denominari substantialiter hominem à forma sibi extrinseca. Neque dicas hanc mutationem solùm fuisse factam in natura humana assumpta, & non in persona assumente, sicut Deus de non creante fit creans per solam creaturæ mutationem. Nam dispar est ratio, quod enim Deus de nouo dicatur Creator sine vlla sui mutatione, & per solam creaturæ mutationem, mirum non est, quia non dicitur, aut nominatur illa creatura, quam de nouo creauit, non enim dicitur Cœlum, aut Terra; in casu autem nostro non solùm Verbum diuinum dicitur naturam assumens, vel sibi vniens, quia hoc facilè intelligi posset absque sui mutatione factum fuisse, sed dicitur, & est verè homo vniuocè nobiscum; ergo est diuersa ratio hic, & ibi.

11 Respondet Aretinus in 3. dist. 1. q. 1. ar. 17. Magistrum Victoriam hoc argumento pressum concessisse Verbum in assumptione humanæ naturæ mutatum fuisse, quod nititur probare ex communicatione Idiomatum, & proprietatum naturarum; quem dicendi modum ait passim ab omnibus reijci, vt prorsus periculosum, & contra Scripturam; ad cuius solutionem ipse posteà quamplura habet ibi minimè necessaria, imò nec ad difficultatis solutionem sufficientia; Itaque gratis concedendum est solutionem inter arguendum datam non sufficere ob allatam ibi disparitatem, & ad argumentum concesso antecedente neganda est consequentia; quamuis enim verum sit Verbum in tempore denominari intrinsecè, & substantialiter hominem; indè tamen nulla ritè inferri potest mutatio physica in Verbo subsecuta; cum possit intrinsecè, & substantialiter homo denominari per intrinsecam vnionem in humanitate duntaxat receptam, & subiectatam, & intrinsecè solum ad se terminatam in sensu iam explicato.

12 Dices rursus; si Angelus assumeret humanitatem mutaretur, eo præcisè quia ex non habente humanitatem substantialiter fieret illam habens; ergo idem pariter de Verbo dicendum. Negatur paritas, non enim ea præcisè de causa Angelus mutaretur assumendo humanitatem, si verum est suppositum creatum alienam posse terminare naturam; sed eo præsertim quia cum esset ens finitum, & mutationis capax, connaturaliter vniretur vnione vtrumque extremum afficiente; quod si per impossibile vniretur vnione solam humanitatem afficiente cum intrinseca duntaxat terminatione ad Angelicum suppositum, Angelus re vera fieret de non habente humanitatem hanc substantialiter habens absque vlla prorsus sui mutatione.

13 Dices tandem; Verbum nequit supplere vices subsistentię creatæ; ergo nequit incarnari; patet assumptum, quia in Incarnatione dicitur persona diuina in Christo supplere personalitatem creatam; probatur consequentia, quia subsistentia creata, & essentialiter modus; cùm igitur modus seipso immediatè modificet subiectum in genere causæ formalis, nequit ipsius formalis effectus suppleri, nisi ab alio consimili modo; Tum quia subsistentia dat subsistere naturæ in genere causæ formalis, siquidem dat subsistere immediatè seipsa naturam informando; nequit autem Verbum supplere genus causæ formalis, cùm imperfectionem dicat; Nec dici potest illud supplere in genere causæ efficientis sicut in Eucharistia suppletur à Deo causalitas materialis subiecti erga accidentia separata; quia tunc non tantùm secunda persona terminaret naturæ assumptæ dependentiam, sed omnes tres personæ simul, cùm opera Trinitatis ad extrà sint indiuisa.

14 Respondeo, iam dictum fuisse disp. 11. Metaphys. q. 4. ar. 4. n. 116. quo sensu intelligi debeat Verbū in Christo supplere vices subsistentiæ creatæ, neque id in omni rigore intelligēdum esse; eo igitur modo, quo tale supplementū fieri debet, negatur assumptum; ad primam probationem, licet ea præsertim teneat in sententia statuente personalitatem creatam in aliquo positiuo, dicendum est subsistentiam creatam esse modum, non qua subsistentia est formaliter, sed qua creata; vndè subsistentiæ munus, vt à creata, & increata præscindit, est vltimò complere substātialiter naturam in ratione suppositi, eamq; reddere formaliter incommunicabilem alteri supposito; quarè Verbū supplere potest vices humanæ subsistentiæ, non qua modus, sed qua subsistentia est formaliter, terminando naturæ dependentiam in ratione suppositi naturam sustentantis, illamque formaliter reddentis incōmunicabilem; Et quamuis hæc dependentia naturæ ad suppositum reducatur ad genus causæ formalis, hoc tamen intelligendum non est de genere causæ formalis intrinsecæ, & per informationem, sed extrinsecæ, & per terminationem, quod genus causæ nullam inuoluit imperfectionem; & ideò benè potest à verbo suppleri, quia non causat, vt pars perfectibilis à comparte, sed vt intrinsecus terminus in suo genere perfectus, & licet subsistentia creata causaret, vt forma perfectibilis à natura, quam terminat, eam statuendo in positiuo; hoc adhuc non obstaret, quia id non præstaret, qua subsistentia formaliter, sed qua creata; nam, vt subsistentia formaliter conuenit cum increata, quæ sine vlla imperfectione diuinam terminat naturam illam formaliter reddendo incommunicabilem; quam solutionem fusè prosequitur Orlandus tr. 1. de Incarnat. disp. 1. qu. 1. & argumentum adhuc facilioris est solutionis in alia sententia subsistentiam statuente in duplici negatione, quam loc. cit. diximus esse probabiliorem, pro quo vide disp. 11. cit. Metaph. q. 3. n. 55.

Est etiam alia grauis difficultas impugnans impossibilitatem Incarnationis ex hoc capite, scilicet, ex parte personæ assumentis, quia natura humana in hoc misterio non vnitur realiter immediatè ipsimet essentiæ diuinæ secundum fidei veritatem, quia sic non magis vniretur specialiter Verbo, quam Patri, & Spiritui sancto; ergo neque vnitur Verbo, aut personalitati ipsius; Consequentia probatur, quia inter personalitatem Verbi, & naturam diuinam nulla est distinctio actualis à parte rei; sed non potest aliquid vniri realiter, & physicè alicui immediatè, quin vniatur immediatè cuicunque à parte rei ab ipso indistincto, ergo nequit aliquid vniri immediatè personalitati Verbi, quin vniatur immediatè essentiæ diuinæ à parte rei indistinctæ à personalitate; quare si hoc est impossibile, etiam & illud. 15

16 Respondent nostrates communiter hic cum Scoto argumentum vrgere Thomistas, omnem actualem distinctionem ex natura rei negantes inter essentiam, & personalitates; at nos non vrget inter ea formalem agnoscentes distinctionē, quæ ad hoc sufficit, & ex hoc ipso fidei misterio benè colligitur, quo docemur naturam à Verbo assumptam vniri immediatè personalitati Verbi, non verò diuinæ naturæ. At inquit Poncius disp. 37. q. 2. valdè difficile esse, quod vnio realis, & physica ad vnam formalitatem immediatè terminetur, non verò ad alias formalitates illi identificatas; nam talis vnio videretur potius immediatè terminari ad totam rē per se, & consequenter æquè immediatè ad omnes formalitates in illa repertas; Quia tamen, inquit, non potest ostendi repugnantia in hoc, quod terminetur ad aliquam formalitatem immediatè, & ad reliquas mediatè, quandoquidem ità fieri in proposito ex principijs fidei constet, in huius obsequium captiuandus est intellectus. Verum de hac difficultate cumulatè dixi lib. 1. sent. disp. 6. qu. 8. vbi præsertim in solutione ad 1. n. 235. dixi quædam esse prædicata contradictoria, quæ spectant ad esse identicum, ac entitatiuum rei, quatenus afficiunt rem physicè, & realiter consideratam secundum se totā, & talia sunt existere, & non existere, produci, & nō produci, moueri, & nō moueri, & similia; quædā verò sūt cōtradictoria minoris momenti, quæ respiciunt esse formale rei, vndè non absolutè, & simpliciter de re enunciantur, sed cum reduplicatione alicuius formalitatis, quarè ad ea componenda sufficit formalitatum diuersitas, & talia diximus esse prædicata contradictoria, quæ absque vlla repugnantia verificantur in Deo de essentia, & personalitate, quod hæc non communicatur, sed illa, hæc terminat vnionem hypostaticam, non illa: verificantur enim ratione diuersarum formalitatum, alioquin si essent contradictoria primi generis, vt sunt existere, & non existere, produci, & non produci, nullo modo in Deo verificari possent. Ex quo deducitur sufficiens ratio, ad soluendam difficultatem, quæ Poncio adeò difficilis visa est, cur vnio realis, & physica ad vnam formalitatem immediatè terminetur, & non ad alias illi identificatas, nisi mediatè: pro cuius rei maiori intelligentia vide dicta loc. cit. cæteras verò impugnationes possibilitatis incarnationis ex hoc capite vide solutas apud P. Bellutum loc. cit. & Scotum ipsum 3. dist. 1. q. 1.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Ostenditur possibilitas ex parte naturæ assumptæ.

17 POssibilitatem Incarnationis ex hoc secundo capite ostẽdit pariter Caspensis loco citato cum alii Recentioribus, inquiens rursus esse Scoti rationem, quia natura hæc singularis prior est, quam suamet personalitas, aut suppositalitas; ergò potest impediri propria personalitas manente singulari natura;ac per consequens talis natura poterit assumi ab aliqua persona diuina; quandoquidem omnis natura completa, & absoluta potest esse sine eo, quod non est sibi intrinsecum, & est posterius; natura autem singularis substantialis, quæ est completa,& absoluta,est prior sua personalitate; poterit ergo Deus propriam impedire personalitatem, & terminare per se naturam singularem. Sed rursus tantùm abest, vt hæc sit Scoti ratio, quod potius eam quoque loc.cit.refellit,vt insufficientem; si enim illa valeret,sequeretur Deum posse facere naturam genericam sine aliqua specie, & naturam specificam sine singularitate; consequentia patet, quia natura generis prior est naturaliter natura specifica, & hæc prior propria singularitate; sed in his est manifesta implicantia, vt constat; ergo ex eo quod natura singularis est prior naturaliter propria personalitate,non rectè deducitur,quod fieri possit sine ea; Falsum enim est vniuersaliter loquendo, posse Deum facere quodcunque prius naturaliter sine suo posteriori, nisi sit reipsa ab eo distinctum, nullaque sit necessaria inter ea connexio, quamuis enim priori, vt sic, non repugnet esse sine suo posteriori, illa tamen separatio potest impediri vel ex identitate inter prius, & posterius; vel ex alia necessaria connexione inter ea.

18 Itaque inquit Scotus loc.cit.art.3.ad probandam possibilitatem Incarnationis ex hoc secundo capite opus esse ostẽdere distinctionem singularitatis naturæ creatæ à personalitate,& separabilitatem ab ea;& quidem facilè id ostenditur supposita sententia, quem diximus probabiliorem disp.11. met.quæst.4.quod subsistentia creata in duplici negatione consistat, scilicet, communicationis actualis, & aptitudinalis, vt quo, ita quod natura singularis sit independens ab alieno supposito & actu, & aptitudine, idest, nec sit actu illi communicata, neque ad talem communicationem habeat aptitudinem; ità nimirum, vt sola negatio actualis communicationis ad formalitatem personæ pertineat; alia verò, non nisi fundamentaliter, & præsuppositiuè, quatenus natura, quæ non habet actualem communicationem cum alieno supposito, supponitur, quod nec habeat aptitudinem, vt dixi disp.11.cit.quæst.3.num.57.& 58. Hac inquam, suppositione facta, facilè ostenditur realis distinctio, & separabilitas naturæ creatæ singularis à propria subsistentia, & personalitate; quia talis negatio actualis communicationis alteri supposito non conuenit naturæ singulari per aliquod positiuum sibi intrinsecum; sicut conuenit negatio communicationis aptitudinalis; ergo distinguuntur realiter inter se subsistentia, & natura, & consequenter, quia natura est prior, poterit saltim per Dei potentiam à propria separari subsistentia; Si autem semel conceditur, posse naturam humanam à propria subsistentia separari, statim sequitur, neque implicare ex parte sua, vt possit hypostaticè vniri diuino supposito; quia negatio nequit auferri à subiecto, nisi per positionem formæ oppositæ negatæ; ergo negatio actualis communicationis alieno supposito nequit auferri à natura, nisi per ipsam actualem communicationem;si ergo non repugnat naturæ separatio negationis neque ipsa communicatio alieno supposito, & præsertim diuino, repugnabit, cum ex parte diuini suppositi nulla queat assignari repugnantia ex dictis art.1.

19 Hæc autem realis distinctio naturæ singularis, & personalitatis, difficilius ostenditur in sententia statuente personalitatẽ in aliquo modo positiuo naturæ singulari superaddito; sic enim dicendo difficilè saluatur hanc entitatem naturæ singulari aduenientem non esse accidens, quia vt vrgebam disp.11.cit.quæst.4.num.77. cum Bassolio 3. dist. 1. quæst.1.artic.1.omne positiuum reale aduenient naturæ, & præsupponens ipsam existere singulariter in actu est sibi accidens est illud, quod aduenit rei præexistenti in actu secundum vltimum esse, & completum generis, speciei, & indiuidui talis generis secundum omnes loquentes de accidente, quia tale quid nec est genus illius, cui aduenit, nec species, nec differentia substantialis, quæcunque illa sit, nec aliquis gradus in prædicamento; restat ergo vt sit accidens. Qua ratione reiecta est disp.11.cit.quæst.2.num.31. responsio Auersæ dicentis naturam antecedenter ad subsistentiam esse per se in actu naturæ, non autem in actu suppositi, vndè potest illi superuenire modus substantialis in ratione suppositi. Hæc, inquam, responsio præclusa est, quia natura in actu naturæ constituitur per formam, quod autem aduenit enti sic in actu est accidens; tum quia subsistentia non solùm aduenit naturæ constitutæ in actu naturæ, vt ait Auersa, sed etiam aduenit naturæ constitutæ in actu, seu in esse singularis,

Nec valet, quod dicunt quidam Scotistæ sententiam de positiuo tuentes in prædictæ responsionis defensionem,non obesse subsistentiam superuenire naturæ existenti, vt aliquid realiter distinctum; nam etiam anima superuenit corpori, vt aliquid realiter à corpore distinctum,potestque illi adesse,& abesse,& tamen non est accidens, sed substantia; neque omne quod aduenit enti in actu constituto per formam esse accidens, sed requiri, quod illud constitutum sit in vltima actualitate non ordinabili ad aliquid,quod sit actus eius per se; modò subsistentia est vltimum complementum substantiæ in genere substantiæ; propterea etiamsi adueniat naturæ constitutæ in actu existentiæ, stat quod non sit accidens,sed substantia. Non valet,inquam,nam est manifesta disparitas inter animam corpori aduenientem, & hanc entitatem naturæ singulari actu existenti superuenientem, nam corpus habet rationem entis incompleti, & partis potentialis essentialiter ad aliam comparten subordinabilis,at natura singularis, cui illa entitas adueniret non habet rationem partis,sed totius,ac entis completi secundum vltimum esse generis,speciei,& indiuidui talis generis,ac proindè necessariò rationem accidentis haberet; Et cum dicunt subsistentiam esse vltimum complementum substantiæ in genere substantiæ,& naturã singularem perfici,& compleri substantialiter propria personalitate; iam diximus d.11.cit.q.4. n.107.id intelligendum esse non positiuè,sed negatiuo quodam modo, quatenus nempè negatio per ipsam personalitatem importata formaliter excludit à natura singulari dependentiam à quolibet supposito extrinseco, quæ dependentia poneret imperfectionem in ipsa si esset ad aliud suppositum creatum, vndè per ipsam dicitur perfici,& compleri negatiuè, quatenus sub tali negatione existens nequit alteri communicari, cũ quo faciat cõpositum aliquo pacto per se vnũ. 20

Stante igitur, quod ratio suppositi in creatis consistat in negatione dependentiæ, vel potius communicationis actualis, & aptitudinalis, ità quod vltrà existentiam singularem substantiæ subsistentia non dicat, nisi huiusmodi negationem, vt communiter docent Scotistæ de mente Doctoris, facilè patet distinctio naturæ singularis à propria subsistentia, & separabilitas ab ea; quia negatio actualis communicationis,in qua præsertim formaliter consistit,ad alienum suppositum, non conuenit ei per aliquod positiuum naturæ intrinsecum,sicut conuenit negatio communicationis aptitudinalis;sed cõuenit illi contingenter,& extrinsecè,idest,per defectum causæ extrinsecæ assumentis, & quia non assumitur, ideò in se personatur per illam negationem; vndè quia talis negatio accidentaliter conuenit naturæ, & merè ab extrinseco, non debet dari positiuum, quod sit illius causa, vt patet de negatione lucis in aere, quæ quia contingenter ei conuenit, & ab extrinseco, ex absentia nempè corporis luminosi, ideò non conuenit aeri per aliquam entitatem positiuam ipsi intrinsecam;Nec refert,quod altera negatio,nempè communicationis aptitudinalis sit à natura singulari inseparabilis,siquidem cõuenit ei ab intrinseco,& per aliquod positiuum, ratione cuius ei repugnat opposita affirmatio; Non refert,inquam,quia vt dictum est d.11.cit.n.57.de mẽte Doctoris qu.19.ar.3. Y, talis negatio, nempè communicationis aptitudinalis, non pertinet ad formale constitutiuum personæ, sed tantum fundamentaliter, & præsuppositiuè. 21

In oppositum obiici solet, quod natura humana infinitè distat à Verbo; ergò ex parte eius talis vnio repugnat consequentia patet quia ad vnionẽ requiritur aliqua proportio extremorum vnibilium. Resp. omnes cum Doctore loc.cit. ad 2.prin, Verbum, & naturam humanam infinitè distare in ratione perfectionis entitatiue,non autem in ratione termini, & naturæ terminabilis, cum enim subsistentia Verbi sit 22

bi sit infinita in ratione terminandi, humanitas verè clauditur intrà latitudinem naturæ terminabilis à personalitate diuina per Dei omnipotentiam, ratione cuius sufficientissimè est ei proportionata, vt per illam possit terminari, & hac ratione non distant infinitè Verbum, & humanitas, sed reperitur proportio ad talem vnionem requisita.

Dices, humanitas non est capax perfectionis infinitæ; ergo non est terminabilis per personalitatem infinitam. Respondeo per id probari tantùm humanitatem non esse terminabilem personalitate diuina infinito modo, quo pacto per eam sola terminatur natura diuina; hoc tamen non obstat, quin terminari possit finito modo, nempè per finitam, & limitatam terminationem, quo pacto dicimus etiam essentiam diuinam perficere intellectum Beati, non quomodocumque, sed finito, & limitato modo. Dices rursus infinitas, quam habet diuina personalitas in ratione terminandi, tota completur per actum sibi adæquatè correspondentem, quo terminat naturam diuinam infinito modo; ergò non potest vlterius aliam terminare naturam etiam finito modo. Respondeo, quod sicut in intellectu, & voluntate Patris duplex consideratur infinitas in ratione principii productiui, altera ad intrà respectu diuinarum personarum, altera verò ad extra respectu creaturarum, & licet exhauriatur prior infinitas per productionem Verbi, & Spiritus sancti, non tamen exhauritur posterior respectu creaturarum; sic pariter in diuina personalitate duplex cogitari debet infinitas in ratione terminandi; altera ad intrà in ordine ad diuinam naturam; altera ad extrà in ordine ad creaturas; & licet prior exhauriatur per actum adæquatum, quo terminat diuinam naturam constituendo suppositum, adhuc superest altera infinitas in ratione terminandi respectu creaturarum.

23 Deindè obiicitur, quia vel personalitas creata reipsa distinguitur à natura; vel non; si non, ergo nequit assumi natura sine personalitate, atque ità in Christo esset vtraque personalitas diuina, & humana, quæ est hæresis Nestoriana; tùm quia de ratione personalitatis est incommunicabilitas; si verò distinguitur, aut Verbum cum natura assumpsit simul & personam, quod iam improbatum est; aut solam naturam, & hoc est contrà Damascenum lib. 3. fidei cap. 6. vbi ait, Verbum assumpsisse totum id, quod in homine plantauit, vt totum hominem curaret, alioqui non curasset personam, quam in homine plantauerat quia quod non est assumptibile non est curabile; Tum quia Christus non esset nobiscum vniuocè homo, quia non haberet vltimum hominis complementum, quod est subsistentia humana. Tùm tandem, quia natura humana violenter detineretur in Verbo, vtpotè quæ in alieno supposito existens naturaliter propenderet ad proprium.

Respondeo, naturam à personalitate distingui, & Verbum naturam assumpsisse, non personalitatem, quam concedimus esse inassumptibilem; ad dictum Damasceni dico, indè deduci personalitatem nullam entitatem positiuam addere suprà naturam singularem, quia hæc esset inassumptibilis, & consequenter incurabilis, vt arguit Doctor 3. d. 1. q. 1. art. 3. § *contrà primam viam*; vel tenendo, quod addat positiuam entitatem, & quod hæc sit inassumptibilis, negandum est hinc sequi esse incurabilem, quia Verbum non curauit naturam, quam assumpsit, cum illa nec fuerit, nec debuerit esse infirma; sed illa mediante per eius opera condignè satisfactoria curauit naturas, & personalitates cæterorum hominum; Nec indè sequitur Christum non fore nobiscum vniuocè hominem; quia ad hoc sufficit, vt habeat eandem naturam, eandamque definitionem, in qua cum cœteris hominibus vniuocatio fundatur. Nec tandem sequitur humanitatem in Verbo violenter detineri, tùm ob rationem allatam disp. 11. met. q. 3. n. 60. tùm quia vt inquit Lichet. 2. dist. 1. qu. 1. natura in Verbo nullam patitur violentiam, etiamsi naturaliter propendat in proprium suppositum, quia ab eo accipit subsistentiam longè perfectiorem sua propria sibi debita; Quarè licet in humanitate Christi maneat naturalis inclinatio ad propriam subsistentiam, quia tamen hæc suppletur per nobiliorem, & excellentiorem, nullam patitur violentiam, siquidem manere violenter est manere sine propria, & aliena æquiualenter, aut eminentèr propriam supplente.

24 Præterea arguitur, quia humanitas non potest hoc modo vniri personæ creatæ; ergo nec diuinæ; consequentia patet, quia maiorem videtur habere proportionem, vt vniatur personæ creatæ, quàm diuinæ. Confirmatur, quia nequit natura communicari, vt quo, nisi proprio supposito, quod intrinsecè, & quidditatiuè constituit, ac proindè denominat quidditatiuè tale; at suppositum alienum sic constituere nequit, cùm præsupponat illud simpliciter in esse constitutum per aliam naturam; ergo nequit illud denominare quidditatiuè tale, nec illi communicari, vt quo, vllo modo. Demum, inter naturam, & suppositum est communicatio per identitatem, vt ait Scot. quol. 19. O. & CC. sic autem communicari nequit alieno supposito.

Respondeo, negandum esse assumptum, si teneatur personalitatem creatam in positiuo consistere, quia tunc nulla esset in hoc repugnantia; concedendum verò est, si teneatur consistere in negatiuo, & neganda est consequentia cū probatione, loquendo de proportione quantum ad hoc, vt possit ipsi vniri; & ratio disparitatis est euidens, quia cum personalitas diuina quid positiuum dicat, nulla est repugnantia, quod talem vnionem terminet; at erit repugnantia in personalitate creata, si in negatiuo consistat, quia ad negationē nulla potest terminari vnio realis, & physica. Ad Confirmationem, inquit Doct. quol. 19. art. 3. § *ad illa*, quod natura substātialis dat esse substantiale, quod est primum esse substantiale suppositi illius naturæ; sed quando communicatur supposito alterius naturæ, licet dicat esse substantiale simpliciter, & esse simpliciter communicatum illi supposito, nō tamē est esse primum illius suppositi, quia esse primum simpliciter suppositi diuini est esse naturæ diuinę; respectu ergò proprii suppositi natura substantialis non præsupponit aliquod esse simpliciter, sed tantùm respectu suppositi alterius naturæ; quoniam tamen adhuc vnitur illi substantialiter, & vnio hæc est talis, vt naturam in supposito Verbi immediatè constituat, tanquam in suo inferiori, adhuc dicitur illi communicare esse substantiale, licet non primum, & denominat illud quidditatiuè tale; vndè quoad modum subsistēdi humanitatis in Verbo, non minus intrinsecè, & substantialiter Verbum dici debet homo, quàm Petrus, licet non quoad alia, vt declaratum est art. præced. num. 8. & 9.

Ad vlt. Scot. ibi non loquitur absolutè, sed comparatiuè; 25
comparat enim naturam ad proprium suppositum, & ad alienum, & ait talem identitatem habere cum proprio, qualem non habet cum alieno, hoc est, maiorem quandam affinitatem, quatenus proprio supposito dat esse substantiale primum simpliciter, non sic alieno; tùm etiam quia cum alieno supposito nedùm realem non habet identitatem, sed realem distinctionem positiuam, quæ sufficiens est, vt ab illo dependentiam habere possit; at cum proprio licet identitatem realem positiuam non habeat, adhuc tamen nec habet realem positiuam distinctionem, & talem, vt ab eo dici possit verè, & propriè dependere, sicut dependere dicitur ab alieno, qua ratione inter suppositum proprium, & naturam creatam dici potest intercedere quædam realis identitas negatiua, quatenus positiuè non distinguuntur; & hæc est legitima intelligentia illius textus, vt notat ibi Lichet. dicens, quod cùm Doctor inquit, quod est identitas realis inter naturam, & suppositum proprium, per suppositum intelligi non debet negatio actualis ad alienum suppositum, quia illa potest non inesse, vt patet de facto in natura humana singulari suppositata in Verbo, quæ actu dependet ad illud; sed sic debet intelligi, quod naturæ singularis, & suppositi est realis identitas, pro quanto negatio illa non dicit aliquam realitatem positiuam distinctam à natura singulari; vel pro tanto dicitur vera identitas, quia singularis natura non suppositata actu in alieno supposito necessariò est in se suppositata.

Postremò, contrà hanc partem obiici possunt rationes illæ, quibus probari solet substantiam singularem non esse à propria subsistentia distinctam, quæ videtur fuisse communis Philosophorum opinio, qui non distinxerunt inter substantiam singularem, & suppositum, quandoquidem talis distinctio sola fide nobis illuxit ex misterio Incarnationis, per quod factum est, vt natura humana singularis, non in proprio, sed in alieno supposito nempè diuino supponeretur; illæ autem rationes iam solutæ fuerunt disp. 11. met. q. 2. n. 30. & seq. Alias etiam obiectiones ad idem adducit, ac dissoluit P. Bellutus Collega meus disp. 1. de Incarn. q. 2. ar. quæ omninò sunt videndæ, vtpotè non modicam huic puncto lucem afferentes, quas omitto breuitatis gratia. 26

ARTICVLVS TERTIVS,

Ostenditur possibilitas Incarnationis ex parte vnionis hypostaticæ.

27 EX hoc tertio capite probanda est quoque huius mysterii possibilitas, quoniam valdè arduum videtur declarare quomodo hac vnione mediante ità vniatur humanitas cum Verbo, vt ex vtroque vnum substantiale componatur, & nullam Deo sequatur mutatio, siquidem omnis vnio naturalis talis est naturæ, vt vtrumque afficiat extremum; quapropter ad omnipotentiam Dei recurrendum est, ac ostendendum ex natura ipsius vnionis non repugnare vt in vno duntaxat extremo subiectetur, & ad alterum solùm terminetur, & in hunc modum vnum per se substantiale componat.

28 Hoc autem ostendi potest sic discurrendo; cùm enim vnio essentialiter sit duorum vnio, non potest intelligi hoc vnitum illi, & illud non vnitum huic; sed non repugnat vnio, quæ subiectata in vno duntaxat extremo, essentialiter aliud trahat extremum per intimam præsentiam substantialem ad se; ergo &c. maior patet ex terminis, probatur minor, nam vt duo sint substantialiter vnita vnione sufficiente ad constituendum vnum per se, non necessariò exigitur, quod vnio vtrumque extremum afficiat, seù in vtroque subiectetur, sed sufficit, quod in vno duntaxat subiectetur, ad alterum vero ità intrinsecè terminetur, atque ità illud attingat, vt extremum terminans vnionem non minus sit vnitum, & annexum alteri extremo eam subiectanti, quam hoc illi, & ratio est, quia non ideò formaliter vnum extremum vnitur alteri; quia in se subiectet vnionem, sed quia per vnionem fit intimè substantialiter præsens alteri; hic autem formalis effectus vnionis ità benè haberi potest per simplicem vnionis terminationem, perindè ac per eius subiectationem; non enim vnio extrema connectit ea ratione, qua modus inhærens est, sed præcisè qua vnio est, nam vnire diuersum quid est ab inhærere, vndè si dari posset vnio, quæ à subiecto non dependeret, munus vniendi exerceret absque effectu inhærendi, vel à subiecto dependendi, Dices, id repugnare vnioni, non ea ratione, qua vnio est, sed qua modus est, qui petit essentialiter inhærere. Hoc tamen non obstat, nam ad hoc sufficit, vt alterum saltum extremum habeat pro subiecto suæ inhæsionis; ergo non repugnat possibilitas Incarnationis ex parte vnionis hypostaticæ vllo modo.

29 Deindè vlterius id probat Doctor loc. cit. declarando naturam, & conceptum essentialem istius vnionis; non enim importare potest quid absolutum, quia quocumque absoluto intellectio in altero extremo, non intelligitur perfecta ratio vnionis; dicit igitur respectum, non quidem communem, quasi sit eiusdem rationis in vtroque extremo, qualis est similitudo, quia non eiusdem rationis habitudo est in natura assumpta, & persona assumente; persona enim assumens nullam habet habitudinem realem ad naturam creatam; è conuerso autem, nisi natura assumpta habeat relationem realem ad Verbum, ipsa vnio realis non esset. Non est autem ista vnio relatio ordinis, seù dependentiæ causati ad causam, quia illa est communis ad totam Trinitatem; neque causati posterioris ad causatum prius, quia Verbum nō est aliquid causatum; est ergo relatio ordinis, siuè dependētiæ alterius rationis ab omni dependentia causati, & causæ. Et quamuis difficile sit, inquit Doctor, videre aliquam dependentiam esse talem in creatis, tamen ista potest patere aliqualiter in subiecto, & accidente; accidens enim ad subiectum duplicem habet habitudinem, scilicet, informantis ad informatum, & hæc necessariò includit imperfectionem in subiecto informato, quia potentialitatem respectu actus secundum quid, scilicet, accidentalis; aliam habet posterioris naturaliter ad prius, à quo dependet, & istà nullam imperfectionem ponit in subiecto, sed tantùm prioritatem naturalem, & sustentificationem respectu accidentis; & huic simillima est habitudo ista, quæ est dependentia naturæ humanæ ad personam diuinam; sicut enim suppositum substantiæ terminat dependentiam accidentis, sic suppositum diuinum terminat naturæ humanæ dependentiam, ipsam, scilicet, hypostaticè sustentando, quæ quidem non habet pro termino primo, & immediato naturam diuinam, sed personam, inquantum persona, ita quòd sicut entitas naturæ, est alterius rationis ab entitate propria personæ, vt persona, ità dependentia ad tale ens, & tale est alterius, & alterius rationis, ità Scot. 3. dist. 1. q. 1. art. 1.

30 At reclamant Thomistæ hoc exemplum à Scoto adductum de subiecto, & accidente ad præsens punctum declarandum esse prorsus ineptum, quia accidens vnitur subiecto per informationem, efficit cum ipso vnum per accidens, non vnitur substantialiter, sed accidentaliter, accidens non est natum subsistere, sicut natura humana; & alias prætereà disconuenientias adducunt. Quarè aptius exemplum ad hoc declarandum inquiunt esse vnionem animæ, & corporis, quo vtitur Athanas. in symbolo, quia sicut ex anima, & corpore, licet valdè in natura diuersis, fit vnum per se vnione substantiali, vnaque persona resultat per se subsistens; ità ex Verbo, & humanitate vna persona Christi per se resultat, & substantialiter vna.

31 Verùm hæc lis est parui momēti, fatemur siquidem vltrò nullum in creatis posse adduci exemplum huius ineffabilis vnionis adamussim explicatiuum, nam vt Concil. Toletanum XI. in professione fidei dixit *si ratione hoc misterium colligeretur, non esset mirabile, si exemplo, non esset singulare*, & de ratione exempli est, vt partim sit exemplato simile, partim diuersum, si enim esset omninò simile, iam non esset exemplum sed identitas; vndè & in exemplo quoque de anima, & corpore plures notari possunt disconuenientiæ, quia anima, & corpus sunt naturæ incompletæ, vniuntur per modum actus, & potentiæ; & ex eis non tantùm vna persona resultat, sed etiam vna natura, vnum non sustentatur ab alio, quia anima in corpore recipitur, non tamen sustentatur; non fit idiomatum communicatio, & aliæ quoque notari possunt dissimilitudines; Et quamuis Patres hoc frequenter vtantur exemplo, vt præcipuè contra Nestorium ostenderent vnionem hypostaticam non esse accidentalem, vt Hæreticus ille asserebat, factam per solam dilectionem, affectū, & assistentiam, sed substantialem, & per se, & ex hoc capite exemplum de vnione animæ, & corporis sit vtique aptius, quam exemplum vnionis accidentis cum subiecto; nihilominus ad alia explicanda aptius est hoc exemplum à Scoto adductum, quam illud, & magis facit ad rem, nam substantia est prior dignitate, natura, & independentia accidente, sustentat ipsum, resultat quædam adinuicem idiomatum communicatio, natura substantialis, & accidentalis vniuntur in eodem supposito, quæ omnia interueniunt in hoc ineffabili misterio, vt benè aduertit Bellutus q. 2. cit. art. 3.

32 In oppositum; Primò obiicitur, quia vnio cum sit ratio formalis, qua extrema dicantur vnita, necessariò debet vtrūque extremum afficere, & in vtroque recipi; sed repugnat vnionem subiectari in Verbo; ergo implicat inter Verbum, & naturam hæc vnio realis. Maior probatur multiplicetur; primò, quia vnio est modus, & est modus non tantùm vnius extremi, sed vtriusque, at modus est actualis modificatio eius cuius est modus; ergo modificare nequit extrema, nisi in ambobus subiectetur; Deindè, quia vnio dat formalem denominationem vniti seipsa immediatè; ergò vt illam vtrique conferat extremo, debet in vtroque recipi, & subiectari; cùm nequeat forma modalis effectum formalem conferre extremo, in quo non est. Denique quia vnio non tantùm est modus, sed insuper est modus respectiuus; ergo sicut essentia modi absoluti est actu modificare subiectum, ità essentia modi respectiui, qualis est vnio respiciens duo extrema, est actu modificare vtrumque extremum, cùm non minus essentialiter respiciat vnum, quàm alterum.

33 Respondeo negando maiorem esse vniuersaliter veram, vt constat ex dictis suprà nu. 9. Ad primam probationem dico ad minorem, modum esse actualem, & intrinsecam modificationem eius, cuius est inhæsiuè, non verò, cuius est tātùm terminatiuè, quo pacto solùm in proposito Verbum dicitur ab vnione modificari, & quamuis vnio sit vtriusque extremi modificatio vnitiuè, quatenus vtrumque vnit constituendo vtrumque sibi inuicem intimè præsens substantialiter, non tamen inhæsiuè, quia minimè opus est, quod vtrique inhæreat, vt loc. cit. explicatum est. Ad secundam dicendum, vnionem dare formalem denominationem vniti seipsa immediatè vel per inhærentiam, vel per intimam terminationem, & hoc pacto denominat immediatè Verbum vnitum. Ad tertiam, concedo modum respectiuum, qualis est vnio, vtrumque modificare extremum, quæ vnita denominat; non tamen eodem modo, nam vnum modificat per inhærentiam, alterum verò solùm per intimā terminationē, si nequit subiectare vnionem, vt est in proposito de Verbo,

Dices,

Dices, ergo hæc vnio à puro respectu non differret, qui solùm vnum modificat extremum, & terminatur ad aliud. Resp. etiam purum respectum in vtroque extremo recipi subiectiuè, si vtrumque est illius capax; potest etiam negari consequentia, quia purus respectus, vt sic, non requirit terminum intimè præsentem, vt vnio, cùm terminari possit ad terminum distantem; & ille respicit terminum sub ratione puri termini, vnio autem hypostatica respicit Verbum, vt substantialiter humanitati coniunctum, & non tantùm vt localiter indistas. Dices rursus, vnio subiectatur in humanitate tantùm, & non in Verbo non esse maior ratio, cur potius Verbum sit humanitati coniunctum, quam aliæ personæ, cùm non minus aliæ sint per intimam præsentiam humanitati coniunctæ, quam Verbum. Negatur consequentia, quia reliquæ personæ non sunt intimè præsentes humanitati vi vnionis formaliter, sed tantùm vi immensitatis, & identitatis cum eadem natura Verbi; vndè præsentia intima aliarum personarum cũ humanitate est sola indistantia localis; at vnio Verbi cũ ea est præsentia intima, nedùm localis, sed etiam substantialis, ratione cuius dicitur substantialiter homo, & in humana natura subsistens, non sic aliæ personæ.

34 Deindè obiicitur, repugnare talem vnionem inter Verbum, & humanitatem quæ substantialis dicatur, nam ex duobus entibus completis nequit fieri vnum per se, vndè extrema vnionis substantialis debent essentia incompleta, quorum vnum sit per se actus, & alterum per se potentia ex dictis in Physicis; sed Verbum, & humanitas sunt duo entia completa, habet enim humanitas Christi totam perfectionem naturæ humanæ, alioquin si careret aliqua perfectione ad integritatem naturæ humanæ spectante, Verbum naturam defectuosam, ac veluti mutilam assumpsisset; ergo non potuerunt vniri substantialiter, Confirmatur, quia præsertim in Scoti sententia hæc vnio non est modus quidam substantialis absolutus, vel partim absolutus, partim respectiuus, vt aiunt Thomistæ; sed purè respectiuus, ac mera relatio extrinsecus aduenıens, non enim necessariò, nec naturaliter ponitur posita natura humana, & supposito extrinseco; ergò hæc vnio nequit esse substantialis.

35 Respondeo, hanc vnionem omninò dici debere substantialem cum Patribus, & Conciliis, vt notat Doctor 3.d.7.q.1.§.*quintò videndum*, parumq; referre, quod dicatur modus substantialis absolutus, vel partim absolutus, partim relatiuus; nam etiamsi ponatur pura relatio extrinsecus aduenıẽs, hoc non obstat, quo minus hæc vnio dicatur substantialis, quia vt dictum est d.5.Phys.qu.9.vnio non dicitur substantialis, vel accidentalis, quia in se sit accidens, vel substantia, sed quia vnit extrema accidentaliter, vel substantialiter; vndè etiamsi sit inter extrema, quæ ambo sint substantiæ, non tamen vniantur sub ratione substantiali, sed accidentali, vt sunt motor, & mobile, vnio adhuc erit accidentalis; at si est inter extrema substantialia, & substantialiter vnita, vt sunt materia, & forma, quæ per se vniri dicuntur, quia materia est per se potentia, & forma per se actus, vnio dicetur substãtialis, etiamsi non sit, nisi pura relatio extrinsecus aduenıẽs, vt docet Scotus loquens de vnione corporis, & animæ 4.d.43.q.1.C. modò hæc vnio hypostatica, estò sit pura relatio extrinsecus aduenıens, substantialiter vnit humanitatem cũ Verbo, & non accidentaliter tantùm, hæc enim duo non vniuntur sub ratione aliqua accidentali tantum, sed substãtiali, vt eleganter ostendit P. Bellutus d.2.q.6. nam quicquid pertinet ad modum per se essendi substantiæ dici debet ratio substantialis ipsius; subsistentia autem est huiusmodi, quia licet in nostra sententia sit formaliter quid negatiuũ, adhuc tamen talis negatio spectat ad complementum per se essendi substantiæ modo quodam negatiuo, vt declaratũ est suprà n.20.cum per subsistentiam natura incommunicabiliter existat, qua ratione talis negatio conuenit naturæ, antequam adueniat ipsi aliquod accidens, si ergo subsistentia est ratio, cur natura per se completè, & vltimatè existat, qui est modus pecularis per se existendi substantiæ, iam actuabilitas naturæ, & actuatio subsistentiæ erum quædam rationes substantiales, & consequenter natura humana, & Verbum substantialiter vniuntur, quia sub ratione substantiali; eo vel maximè, quod perfectius natura humana actuatur, & completur per subsistentiam diuinam, quæ est entitas positiua; Ex quo patet minimè Scoti opinionem intellexisse Recentiores quosdam, censentes sapere errorem Nestorii, eo quia vnionem hypostaticam dixit importare puram relationem extrinsecus aduenientem; Quando enim in quinta Synodo damnatur Hæreticus ille, quod dixerit hanc vnionem factam esse secundum relationem; hoc damnat in sensu Nestorij, qui volebat Verbum vnitum fuisse humanitati solum secundum gratiam, & affectum, & secundum relationem amici ad amicum, à quo longè diuersa est mens Doctoris, qui veram, & realem vnionem constituit inter humanitatem, & Verbum, eamque substantialem, etiamsi puram relationem importare dicat, vt constat ex dictis.

36 Nec obstat, quod humanitas, & Verbum sint duo entia completa; quia natura est completa vtique in esse essentiæ, & existentiæ, non tamen subsistentiæ; quæ quidem doctrina intelligenda est sensu iam declarato n.20.non autem in sensu, quem intendunt constituentes subsistentiam in aliquo modo positiuo, qui vt per se actus adueniret naturæ, vt per se potentiæ, tùm quia explicari nequit qualis esset ista compositio, vt fusè ostendi disp.11.met.q.4.nu.81. tum quia tunc vrgeret propositum argumentum, quod Verbum assumpsisset naturam defectuosam, ac veluti mutilam, quia carentem aliqua positiua perfectione ad integritatem naturæ spectante, quod absurdum non sequitur in nostra sententia de negatiuo. Accedit, quod cùm dicitur ex duobus entibus in actu non fieri per se vnum, hoc verum est in vnitate naturæ, & essentiæ; potest tamen fieri vnum in vnitate subsistentiæ ex dictis disp.11.met.q.4.n.123. Nec tandem obstat, quod Verbum non se habeat, vt actus, & forma informans, quia vt notat Doctor 1.dist.8.qu.4.X. & 3.dist.1.q.1.art.1. forma in creaturis duplicem habet habitudinem, vnam quod sit forma informans, quæ dicit imperfectionem; alteram, quod ipsa sit, qua aliquid est tale, & hæc non dicit imperfectionem; & in hoc secundo sensu Verbum dici potest actus naturæ humanæ, quatenus per hanc vnionem persona Verbi coniungitur humanitati, illamque deificat, & terminat dependentiam eius, atque cum illa vnam personam verè, & ineffabiliter constituit; itaut per hanc vnionem ille, qui est verus homo, est verus Deus, & filius Dei non per participationem, sed etiam naturalis, vt infrà declarabitur.

QVÆSTIO SECVNDA.

De natura vnionis hypostaticæ.

37 Itaque ex proximè dictis de hac vnione hypostatica, sicut & ex iam pridem dictis de vnione substantiali in cõmuni disp.5.Phys.q.9.infertur non esse modum substantialem purè absolutum, quia impossibile est ipsam intelligi à quocunque intellectu non intelligendo suppositum, ad quod est; Nec esse modum partim absolutum, partim respectiuũ, quatenus includit relationem transcendentalem ad alienum suppositum, quia vt arguebam in Phys.loc.cit.implicat eandem entitatem esse simul absolutam, & respectiuam, ad se, & ad aliud, quia vniuersaliter loquendo respectus etiam transcendentalis nequit esse de essentia absoluti, vt dictum est disp.8.log.q.2. Tum quia id non asseritur à Thomistis, nisi ad saluandam substantialitatem vnionis, aut ad terminandam actionem agentis; at neutrum obstat, non primum, quia vt dixi, vnio non dicitur substantialis, vel accidentalis, quia in se sit substantia, vel accidens, sed quia accidentaliter, vel substantialiter vnit extrema, vt ex Aduersariis ingenuè fatentur Vasquez disp.18.n.29. & Card. de Lugo disp.11. sect.4. dicentes ad hoc vt vnio substantialis dicatur, sufficere vt extremà tali vnione substantialiter vniantur, licet in se sit accidens, quæ est ipsissima doctrina nostra multis exemplis loc.cit. à nobis confirmata in Physic. Nec etiam obstat secundum, quia quod relatio propriam non habeat nouitatem, nec possit nouiter aduenire alicui extremo, nisi propter aliquid de nouo aduenıens, quod sit proximum eius fundamentum, licet vniuersaliter verificetur de relatione intrinsecus adueniente; non tamen de relatione extrinsecus accedente, qualis est vnio, vt ex instituto declaratum est disput.15.Phys.quæst.6.art.4.ex Scoto 3.dist.1.qu.1, art.1. & quol, 11.per totum.

38 Restat ergo, vt hæc vnio sit relatio extrinsecus aduenıens ad prædicamentum habitus reducibilis, vt dictum est in Phys.loc.cit. & disp.8.log.qu.vlt. licet enim numquam humanitas fuerit non vnita Verbo, poterat tamen existere non vnita, & consequenter hæc vnio non necessariò insurgit positis extremis in rerum natura, non enim necessariò, nec naturaliter ponit posita natura, & supposito extrinseco, vt patet; immò potius posita natura, & sibi relicta in se suppo-

fitatur

sitatur naturaliter, & ad naturam singularem sequitur negatio vnioni opposita, quia dicitur subsistere in proprio supposito; vndè est respectus extrinsecus adueniens causatus in ipsa natura singulari ex actione libera diuini agentis causantis in ipsa talem respectum, & per consequens actiuè ipsam ad extrinsecum suppositum assumentis præueniendo, vel impediendo præfatam negationem communicationis, quæ ex natura rei sequeretur in natura singulari; quarè negatio hæc vnioni opposita non inest naturæ necessariò, sed contingenter, sicut non esse album inest superficiei, quando non est alba; neq; inest naturæ negatio talis respectus, quem vnio importat, quia ipsa natura sit incompossibilis, & formaliter repugnans tali respectiui, sicut negatio albi inest nigro; sed inest talis negatio ex remotione, vel non actione agentis supernaturalis suprà naturam ipsam; quando autem causat in ea talem respectum vnionis, non dicitur in proprio supposito subsistere, vel in se suppositari, sed ad alienum assumi, & hic respectu vnionis causatur à diuina voluntate, & tota Trinitate supernaturaliter, vt rectè discurrit Bassol. 3. dist. 1. quæst. 1.

39 Ex quo etiam vlterius sequitur hanc vnionem esse modum quoad substantiam supernaturalem, quia ens quoad substantiam supernaturale dicitur, quod secundum suam rationem specificam omni substantiæ creatæ, & creabili, & accidentibus ipsi debitis indebitum est, talis autem est vnio hypostatica; Quando autem naturalis appellatur à Concil. Ephes. & 6. Synodo actione 11. in Epistola Sophronii, & à quibusdam Patribus non vocatur naturalis, vt opponitur supernaturali, sed vt opponitur apparenti, qualem ponebant Manichei, itaquod sensus sit, quod vnio in Christo fuit vera, & realis, non ficta, & apparens, quo sensu etiam Theologi vocant interdum hanc vnionem physicam ad differentiam vnionis moralis, siuè per affectum, aut alio simili modo, vt ponebatur à Nestorio; Quæ verò in oppositum obijci solent, iam pridem soluta sunt in Phys. loc. cit. dum loquere mur de vnione substantiali in communi, sunt enim difficultates communes hic, & ibi; & si quæ sunt speciales exactè diluuntur à P. Belluto d. 2. cit. q. 5. Constat etiam ex ibi dictis falsitas opinionis, quam nouissimè sequitur Morandus tract. de Incarn. q. 11. asserentis vnionem hypostaticam non importare modum vllum superadditum Verbo diuino, & naturæ assumptæ, ex fundamento philosophico, & vniuersali, quod vnio inter materiam, & formam, & inter quæcunque vnita non sit quid superadditum extremis vnitis, falsitas inquam, huius opinionis, ac sui potissimi fundamenti constat ex ibi dictis, vbi vniuersaliter probatum est vnionem addere aliquid extremis superadditis; imò d. 5. cit. q. 9. art. 2. nu. 102, id specialiter probatur argumento ex hoc ipso misterio Incarnationis deducto.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vbi quædam de hac Vnione difficultates expenduntur.

40 ALiæ quoque supersunt difficultates de natura vnionis hypostaticæ examinendæ, quæ potius in modo loquendi consistunt, quàm in in re; Prima est, an hæc vnio sit maxima omnium in ratione vnionis, & quidem sermo est de vnionibus, seù compositionibus ex rebus realiter distinctis, nam si vnio dicatur maior ob priuationem distinctionis vnitorum, certum est maiorem esse vnionem plurium formalitatum realiter inter se identificatarum, vt v.g. rationalitatis, & animalitatis in homine, & iuxtà hunc sensum solent respondere Thomistæ cum S. Thom. ex parte terminorum, qui vniuntur, non esse maximam, quia illa extrema non sunt in se maximè vnum nec per vnionem fiunt maximè vnum, hoc est; maximè simplex ex parte verò eius, in quo vniuntur, scilicet, personalitatis Verbi, aiunt hanc vnionem esse omnium maximam, quia tertium illud est maximè vnū, & simplex. Sed hæc resolutio satisfacere non videtur, quia non solùm attendi debet, quanta sit vnitas illius medii, in quo fit vnio, sed præsertim quanta sit coniunctio extremorum cum ipso medio; & cum vnio natura sua tendat ad vnitatem, eò maior, seù minor censeri debet, quo compositum, quod ex ea resultat magis, aut minus est vnum.

41 Itaque ex hoc quoque capite alii adhuc affirmant hanc vnionem esse omnium maiorem, vt Suarez, Auersa, Beccanus, & ex nostris Faber, Vulpes, & alij; è contra negant alii, & dicunt ex hoc capite vnionem hypostaticam esse minorem aliqua vnione creata ità Bellutus d. 2. qu. 6. Sed quia res est parui momenti, breuiter dici potest etiam in hoc sensu dici posse hanc vnionem omnium maiorem in ratione vnionis, quatenus vnitas suppositi, quæ in Christo ex natura humana, & diuina consurgit, tanta est, vt verissimè liceat affirmare, Deus est hic homo, & hic homo est Deus, siuè idē ipse Christus est Deus, & homo, quæ tanta prædicationis identitas in nulla alia suppositione, & vnione reperitur; ergo ex hac parte, vt notat Auersa, vnio hypostatica tantam præbens vnitatem, & identitatem extremis vnitis, præferenda est in ratione vnionis omnibus aliis vnionibus; Et quidem ex hoc capite Bellutus quoque loc. cit. concedit hanc vnionem dici posse omnium maximam, quia per hanc vnionem fit perfecta idiomatum communicatio, quod ab aliis vnionibus non præstatur; licet namq; quando duo accidentia in eodem subiecto sunt vnita, fiat aliquo pacto hæc idiomatum communicatio, non tamen est ità perfecta, quia album, & dulce v.g. in lacte inuicem prædicantur adiectiuè; at Deus, & homo media hac vnione prædicantur substantiuè.

Secunda difficultas est, an hæc vnio sit omnium maxima 42
in ratione doni, & beneficii, hoc est in ratione dignitatis, & excellentiæ inter alia dona supernaturalia; Non desunt qui vnionem beatificam hypostaticæ præferant in ratione doni, & beneficii; oppositum tamē communiter Theologi docent, vnionem, scilicet, hypostaticam excedere omnem aliā vnionem etiam beatificam, & gratiam ipsam habitualem in ratione doni, & beneficii; & Ratio est, quia per hanc vnionem donatur persona filii Dei, itaut homo fiat Deus substantialiter, sed nihil potest esse maius, quàm fieri Deum; Et confirmatur discurrendo per singula dona, quia per Eucharistiam datur Christus secundum præsentiam realem, non secundum vnionem personalem; Iustis datur Deus tantum per gratiam sanctificantem; Beatis datur Deus tantum secūdum rationem obiecti clarè visi, at omnibus his modis excellentior est, quod detur secundum vnionem personalem.

Scotus 4. d. 49. q. 2. E absolutè præfert vnionem hypostaticam beatificæ, at in 3. dist. 2. q. 1. ad 1. inquit, quod hypostatica est maior quoad actum primum, quia per hanc communicatur esse personæ assumentis naturæ assumptæ; & modò de facto ista includit illam; at quoad actum secundum ait beatificam esse maiorem, quia beatitudo est magis in operatione; ex quo adhuc sequitur simpliciter, & absolutè loquendo hypostaticam vnionem esse beatifica maiorem, quod etiam Bellutus affirmat loc. cit. quia hypostatica spectat ad complemētum substantiæ, & ad esse primarium; beatifica verò ad complementum potentiarum in ordine ad operationes, & ad esse secundarium; hypostatica coniungit humanitatem Deo substantialiter, beatifica vnit potentias Deo obiectiuè, & accidentaliter; Et tandem hypostatica est radix omnis meriti, & sub ipsa cadit gratia, beatitudo, & omnia dona supernaturalia, vndè estò absolutè loquendo non habeat indispensabiliter necessariam connexionem cum illis, regulariter tamen, & connaturaliter eam habet, vt notat Doctor 3. d. 2. qu. 2. G. non autem è contrà, quod est signum maioris perfectionis, dignitatis, & excellentiæ super cætera dona supernaturalia. 43

Dices, beata visio communicari nequit creaturæ irrationali, benè tamen Deus in vnitate personæ; ergo maior est vnio secundum esse obiectiuum in visione beata. Ad hoc argumentum, quod est oppositæ sententiæ fundamentum, variæ sunt solutiones; breuiter tamen neganda est consequentia concesso assumpto, alioquin sequeretur etiam, quamlibet intellectualem cognitionem esse vnione hypostatica perfectiorem, quia nulla talis cognitio brutis, & creaturis irrationalibus communicari potest; Et ideò inquit Doctor loc. cit. 3. d. 2. q. 1. ad 1. quo propriè loquendo neutra vnio est maior alia, nec fieri potest comparatio inter illas, neq; ex vna licet arguere ad aliam, quia sunt vniones alterius, & alterius rationis, atque ideò non propriè inter se comparabiles; cui doctrinæ subscribunt Pasqualigus, Morandus, & alii; alias quasdam obiectiones vide solutas apud Bellutum, & alios. 44

Tertia difficultas est, an hæc vnio sit compositio propriè dicta, & ex ea constituatur aliquod compositum propriè dictum; & est sensus an ex humanitate, & Verbo diuino resultet quid compositum, itaut simpliciter, & absolutè, & sine vllo addito persona Christi dici possit composita; Agitatur hæc quæstio acriter inter Antiquiores, & Recentiores Scholasticos, illi siquidem negarunt personam Christi dici posse verè, & propriè compositam; quorum vnicum fundamen- 45

damentum fuit, quia omnis compositio ex communi Philosophorum vsu est vnio ex actu, & potentia, ex perfectibili, & perfectiuo, loquendo de compositione essentiali, & ex his; nec aliud genus compositionis est agnitum; in acceptione autem vocabulorum sequi debemus communem sensum Doctorum, & non illam ad libitum fingere; at natura humana, & Verbum, vel natura diuina nequeunt hoc modo vniri, quia esset imperfectio in Verbo, aut natura diuina, quod esset pars alicuius totius compositi simul cum humanitate, vel quod esset actus, aut potentia respectu illius; ergo Christus nequit dici compositus compositione verè, & propriè dicta, vt à Philosophis accipi solet, ità Scot. 3. dist. 6. q. 3.

46 Recentiores è contra contendunt, Christum dici debere verè, & propriè compositum, quia sic loquuntur Patres, & Concilia, compositio enim de sua ratione formali solùm dicit vnionem per se plurium rerum, ex quibus vnum resultet, præscindendo ab hoc, quod vnita se habeant per modum actus, & potentiæ, vt perfectiuum, & perfectibile, quod habeant rationem partis, & sint imperfectiora composito; cum igitur in hac compositionis acceptione nulla inuoluatur imperfectio, poterit Verbo, & humanitati assumptæ conuenire, poteritque Christus, verè, & propriè dici compositus; Et quamuis hoc compositionis genus Philosophos latuerit, eo quia in rebus creatis compositio semper est cum illis imperfectionibus inuoluta; hoc minimè obstat, quia neque hanc vnionem hypostaticam agnouerunt, nec ob id negari debet, aut à ratione veræ, & propriæ vnionis excludi. Non ergo hæc compositio absolutè in Theologia negari debet, quæ sit vnio plurium distinctorum realiter omni seclusa imperfectione, quia non semel à Conciliis, & Patribus vsurpatur de Christo loquentibus, vt probant Recentiores pluribus testimoniis.

47 Hæc etiam non est controuersia, nisi de nomine, nam quoad rem conueniunt Theologi omnes personam Christi significare subsistentiam Verbi in duabus naturis diuina, & humana substantialiter vnitis, seù hypostaticè, & solum dissidium est in modo loquendi, & de nomine compositionis? Quod præsertim indè colligitur, quod in eo sensu, quo Antiquiores compositum capiunt propriè dictum, scilicet, pro includente plura realiter distincta, quorum vnum sit potentia, & alter actus. Recentiores non asserunt Christum esse compositum; siquidem Verbum, quod est vnum ex extremis in Christo inclusis, non est actus humanitatis, nec humanitas est actus ipsius, quia neutrum est intrinseca alterius perfectio. Esto aliqui dicant Verbum respectu humanitatis habere rationem actus extrinseci ac terminantis. Et è contrà, in sensu, quo Recentiores capiunt compositum, scilicet, pro quocunque includente plura realiter distincta, & vnita, minimè negant Veteres Christum esse compositum, & ad hanc vnionem sequi compositum, vel esse compositionem, prout hæc nil aliud significat, quàm vnionem realiter distinctorum, siquidem hæc vnio est Verbi, & humanitatis vnio, quæ sunt realiter distincta; sed tantùm in primo sensu negarunt Christum esse compositum; ex quo discursu euidenter constat omnes quoad rem conuenire, & solam litem remanere de modo loquendi, an simpliciter, & absolutè, & sine vllo addito persona Christi dici possit composita, ex eo quod est composita in secundo sensu, quatenus includit plura realiter distincta.

48 Qua in re mihi cum Scoto, & Veteribus dicendum videtur, Christum esse, ac dici posse compositum, non vera compositione, & absolutè dicta, sed cum addito, scilicet, compositione quadam admirabili, & ineffabili, prout vnam personam significat in duabus naturis subsistentem, non enim aliter, nec in alio sensu Patres, & Concilia personam Christi dixerunt esse compositam; Ratio est, quia communior compositionis acceptio apud Doctores, est pro vnione ex actu, & potentia, & hoc nomen compositionis à primis instituentibus impositum fuit ad per se primò significandum vnionem plurium realiter distinctorum, quorum vnum est in potentia, & perfectibile, & alterum est actus, seù perfectiuum; cum igitur nomina stent semper pro principali significato, non debet dici Christus verè, & propriè compositus, immò nec pronunciari debet simpliciter, & absolutè talis, sed cum addito modo iam explicato. Nec rectè negant aliqui id esse de ratione compositi, & compositionis, quod vnum extremum rationem habeat actus, & aliud potentiæ, quia datur compositio continui in naturalibus, in quo nulla pars est potentia, vel actus respectu alterius. Friuola, inquam, est huiusmodi euasio, quia hic sermo est de compositione essentiali, & ex his, non verò de integrali, & cum his, qualis est compositio continui.

49 Neque huic determinationi obstat modus loquendi Patrum, & Conciliorum absolutè asserentium, & sine addito personam Christi esse compositam, quorum expressa testimonia prolixissimè adducunt Recentiores, & absque vlla necessitate, quia vt scitè P. Bellutus adnotauit disp. 2. quæst. 2. nu. 17. ex Scoto 3. dist. 33. ad 1. Patres, & Concilia in confutandis hæreticis frequenter sunt, excessiuè locuti, quia ex 2. Ethic. cap. vlt. via deueniendi ad medium est declinare ad aliud extremum; hinc ait Doctor valdè ponderandum esse, contrà quos Hæreticos disputant, sic enim D. August. contrà Arrium disputans videtur ad Sabellium declinare, & è contrà; Sic igitur in proposito, cùm Nestorius negaret in Christo veram, & substantialem vnionem naturæ humanæ cum Verbo, & diceret esse solùm secundum affectum, & gratiam ad hunc errorem confutandum voluerunt ad alterum extremum declinare appellantes Christum absolutè, & sine addito compositum, & explicantes huius vnionis consubstantialitatem nomine compositionis; non autem quia intelligerent de rigore sermonis dici posse veram compositionem, & Christum esse verè compositum; non enim quæcunque vnio extremorum realiter distinctorum est compositio propriè loquendo, vt Recentiores citati dicebant; quia aliàs daretur compositio in Deo, nam tres personæ diuinæ vniuntur in essentia diuina, quia in illa identificantur, & identificato est quædam vnio. Conf. quia Patres, & Concilia è contra aduersus Euticherem loquentes asserentem ex natura diuina, & humana in Christo vnam tertiam resultasse, totis viribus compositionem à Christo auertere nituntur, & valdè sobriè vtuntur exemplo compositionis animæ rationales, & corporis, ex quibus vna resultat natura, vt videre est apud S. Maximum aduersus Eutich. & Damascen. aduersus Acephalos; non ergo ex modo loquendi PP. & Conciliorum solidè deducunt Recentiores Christum dici verè, & propriè compositum.

50 Dices, omnes assertiones à Conciliis definitas intelligi debere propriè, & secundùm veritatem ex Concil. Later. sub Martin. 1. consult. 5. cant. 17. Si quis secundum Sanctos Patres non confitetur propriè, & secundum veritatem omnia, quæ tradita sunt à S. Ecclesia, perindéque à SS. Patribus, & venerandis vniuersalibus quinque Conciliis vsque ad vnum apicem verbo, & mente condemnandus sit; Cum ergo à Patribus, & Conciliis definitum sit Christum esse compositum, intelligi debet propriè, & secundum veritatem, non autem largè, & impropriè.

Ad hoc optimè occurrit Faber in 3. disp. 16. verba illa Concilii non referri debere ad modum compositionis, ità quod sit sensus, cum dicitur Christum esse compositum ex natura humana, & persona diuina, debeat intelligi esse propriè compositum ex illis, tanquam ex actu, & potentia, vt requiritur ad compositum propriè dictum; sed refertur ad veritatem vnionis, itaque l sensus est, quod in Christo propriè, & verè, & non metaphoricè tantum, vt volebat Nestorius, natura humana, & persona diuina vnitæ sunt sic, quod sunt propriè vnum per se; Siuè posteà sint per se vnum per veram, & propriam compositionem, siuè per compositionē supernaturalem, ac ineffabilem, hoc non decernit Concilium, cùm id necesse non esset ad euertendum Nestorii errorem; Et quidem D. Dionysius de diuinis nominibus c. 1. de hac vnione loquens conceptis verbis inquit Christum ex humanitate esse ineffabiliter compositum dicens Verbū assumpsisse *humanitatem nostram, ex qua ineffabiliter compositus est simplex Iesus* non dicit verè, & propriè, sed ineffabiliter; Neque Aduersarii ex tot, quas aggerant auctoritates Patrum, & Conciliorum, aliquam adducunt, quæ dicat Christum esse verè, & propriè compositum, sed solum esse compositum, quod prædicto modo intelligendum est; & gratis concedimus propositionem *ex* dicere compositionem, sed negamus dicere compositionem propriè.

51 Dices rursus, terminus huius actionis vnitiuæ qui resultat, non est omninò simplex, sicut persona Verbi secundum se sumpta, quia terminus iste incipit esse in tempore, & ex plurium vnione resultat; ergo erit compositus, quia inter simplex, & compositum non datur medium.

Resp. gratis concedendo esse compositū, sed negatur esse verè, & propriè cōpositum, qua ratione appellatur a Dionysio citato *simplex Iesus* prout simplicitas veram, & propriā

excludit

excludit compositionem, concedo pariter Christum esse aliquod vnum à Verbo, & humanitate distinctum, quod sit terminus huius vnitiuæ actionis, & hoc totum dicit vnum suppositum diuinum in duabus naturis subsistens humana, & diuina; Cùm autem dicimus hoc totum, scilicet, Christum esse à Verbo diuino distinctum, hoc non est intelligendum adæquatè, eo modo quo dicimus nos Scotistæ totum substantiale distingui à suis partibus simul, & collectiuè sumptis, sed inadæquatè, vt includens, & inclusum, quia est idem Verbum, sed cum addito, scilicet, cum humanitate, hypostaticè vnita; Ratio est, quia, vt dictum est in Physicis, partes essentiales, nempè materia, & forma sunt veræ causæ physicæ compositi substantialis, & concurrunt, vt vnitæ, & collectiuè sumptæ, ideoq; ex eis compositum resultat realiter adæquatè distinctum; at Verbum, & humanitas non sunt veræ causæ physicæ aliquod tertium constituentes, sed dicuntur plura substantialiter vnita aliquod tertium constituentia solùm inadæquatè distinctum ab illis, vt vnitis, non collectiuè sumptis, sed distributiuè; & hoc sufficit, vt Christus dici possit terminus totalis actionis vnitiuæ, nam cùm sit vnum ex eis resultans, sufficit ad rationem termini totalis, nec requiritur vera, & rigorosa causatio; quæ omnia rectè notauit P. Bellutus loc. cit. vbi etiam rationabiliter Vulpium confutat, qui hic dis. 6. art. 1. negat Christum esse personam compositam, & negat esse quid distinctum à Verbo, & humanitate resultans, quia tunc esset quid causatum, haberet rationem totius, & Verbum, ac humanitas rationem partium, à quibus Christus dependeret, quæ omnia sunt absurda. Rationabiliter, inquam, eum reicit, quia hæc omnia verificantur solùm, quando extrema per veram vniuntur compositionem, nam sic resultat totum à partibus realiter, ac adæquatè distinctum, perfectius illis, causatum, ac dependens ab illis; quod non contingit in proposito, quia Verbum, & humanitas simplici copulantur vnione absque vlla propria compositione, & causalitate; & quod ex eis resultat, non nisi inadæquatè dici potest ab extremis distinctum modo iam explicato, quod sicut largè solùm dicitur totum, ità in eodem sensu Verbum, & humanitas dici possunt partes.

52 Quæres tandem, ad quod genus vnitatis hæc reducatur, nã cùm vnitas alia sit aggregationis, alia ordinis, alia informationis accidentalis, alia continuationis, alia compositionis ex per se actu, & per se potentia, alia generis, alia speciei, & alia definitionis, non videtur Christus aliqua harum vnitatum dici posse vnus; nam in primis non sunt illæ naturæ in Christo aggregatæ tantùm, & ordinatæ, vt dicebat Nestorius, nec vna est accidens respectu alterius, itaut verè illi inhæreat, vt patet; nec etiam sunt vnitæ vnitate continuationis, vel compositionis ex per se actu, & potentia, vt dictum est; Neque Christus vnum genere aut speciei dici potest, quia natura diuina, & humana plusquam genere differunt, nec consequenter dici potest vnum numero, quatenus hæc vnitas infert specificam, & genericam; Nec tandem dici potest vnum definitione, itaut vnicam habeat essentiam ex diuina, & humana natura constitutam, quia illæ duæ naturæ in Christo manent impermixtæ;

Resp. gratis concedendo nullo horum modorum propriè loquendo Christum dici posse vnum, vt colligitur ex Scoto 3. dist. 6. qu. 1. ad 1. sed sicut ista vnio, qua duæ naturæ substantiales completæ in vno vniuntur supposito admirabilis est, ac ineffabilis, vt inquiunt Cõcilia, & Patres, ità Christus erit vtique vnum per se, quia sunt illæ naturæ inuicem substantialiter vnitæ, sed vnitate quadam ineffabili, & admirabili; quæ tamen vt notat Bellutus loc. cit. ex Scoto 3. d. 6. qu. 2. ad 3. ad vnitatem numericam reduci poterit, non quidem eo modo, quo de vnitate numerica loquitur Philosophus, scilicet, quod inferat vnitatem specificam, & genericam, sed eo quia Christus nullo modo potest dici duo, vt Doctor ostendit loco proximè cit. 3. d. 6. q. 3. sed vnus propter vnitatem suppositi, qua etiam de causa d. 7. qu. 1. & d. 11. q. 3. & d. 22. M. docet Christum esse vnum ens, non plura entia ob vnitatem numericam suppositi; & huic modo dicendi Scoti ipse quoque Caietanus aliàs, vt plurimum, ei aduersus subscribit 3. p. q. 2. ar. 4. in com. du. 3. vbi conceptis verbis asserit cõpositionem simpliciter non esse in persona Christi ponẽdam, quia necessariò includit imperfectionem, sed esse ponendam cum addito, quomodo SS. Patres, & veteres Scholastici posuerunt, quod planè maximum esse debet huius veritatis indicium; vndè concludit ad remouendas omnes imperfectiones compositionem hanc vocari debere admirabilem, ac ineffabilem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Aliæ difficultates expeditæ.

Qvarta difficultas est, an hæc vnio facta fuerit mediante aliqua præuia dispositione; Et quamuis nonnulli Antiquiores, vt Alensis, D. Bonau. & alii docuerint assumptionem humanitatis à Verbo factam fuisse mediante qualitate quadam supernaturali, quam indicant esse gratiam habitualem, qua humanitas Christi fuerit disposita, & præparata ad vnionem hypostaticam cum persona diuina. Nihilominus communis opinio est, quam tradidit Scotus 3. d. 2. qu. 2. art. 2 humanitatem Christi assumptam fuisse à Verbo nulla mediante dispositione, dispositione, inquam, ad ipsam hypostaticam vnionem ordinata; Quod propterea additur, quia alioqui negandæ non sunt dispositiones corporis ad receptionem animæ, quæ in aliis hominibus requiruntur; Ratio est, quia vnio hypostatica totius humanitatis præcedere debuit infusionem gratię, aliter humanitas fuisset communicata proprio supposito, antequam assumeretur; etenim, vt inquit Doctor, natura in illo eodem instanti fuit assumpta, in quo communicari debebat proprio supposito, prius autem naturaliter habet in se humanitas rationem suppositi, quàm gratiam, vel habitum aliquem, quia ex natura rei petit natura prius naturaliter perfici complemento substantiali, qualis est personalitas, quàm accidentibus vllis, quę tantùm ad operari ordinantur. 53

Deindè, quia si talis dispositio congrua, vel necessaria fuisset, hoc præsertim esset, quia dignitas vnionis, & Verbi id exigere videbatur, sicut decet Regem vxorem se valdè inferiorem ducturum ornare, & nobilitare, quantum potest, atque ità congruum videtur Verbum humanitatem assumpturum prius illam deificasse per gratiam; Sed hæc ratio, quę est præcipuum oppositæ sententiæ fundamentum, non vrget, siquidem potius cedere videtur in honorem vtriusq; scilicet, Verbi, & vnionis, quod alia omnia dona naturæ conferantur ratione ipsorum, quam quod ipsamet conferantur naturæ ratione gratiæ, aut alterius doni, vel dispositionis supernaturalis. Pro quo adducit Doctor illud Io. 1. *Vidimus gloriam eius gloriam quasi vnigeniti à Patre plenum gratiæ, & veritatis,* vbi assignari videtur vnio hypostatica, tanquã ratio congruentiæ, cur Christus habuerit gratiæ plenitudinem; ergo gratia non præcessit vnionem hypostaticam, sed è contrà, qua ratione etiam vnio hypostatica à Patribus dicitur substantialis sanctitas, vt innuerent debere gratiam præcedere, quæ est sanctitas accidentalis, sicut substantia præcedit accidens; Vndè exemplum Regis ad rem non est, quia illa vnio est accidentalis, & præsupponit esse subiecti subsistentis, at vnio, de qua est sermo, est ad primum esse substantiale, & hypostaticum, atque ideò præcedit omnem vnionem accidentalem per gratiam. 54

Addendum tamen est, absolutè non repugnasse gratiam præcedere vnionem hypostaticam, nam poterat Deus animam cum gratia creare, & aliis donis supernaturalibus, illamque posteà corpori infundere, & tandem humanitatem indè resultantem assumere, vt in vniuersali resurrectione eueniet, nam animæ beatę vnientur corporibus supernaturalibus habitibus ornatæ; per quod cessant instantię quorumdam Recentiorum contra rationes Scoti, quæ de facto concludunt, non autem simpliciter, & absolutè; vndè mens eius fuit, quod licet absolutè loquendo gratia potuerit modo explicato vnionem præcedere hypostaticam, de facto tamen non præcessit, tùm quia plures indicant scripturæ, & Patrum auctoritates vnionem hypostaticam fuisse rationem congruentiæ plenitudinis gratiæ in Christo; tùm quia regulariter anima prius humanitatem constituit, quàm gratia informetur, aliisque habitibus supernaturalibus, vt compleatur totus ordo substantialis; tùm quia si gratia de facto præcessisset in anima, potuisset quoque in illo priori naturæ instanti aliquem actum meritorium elicere, cum iam præsupponeretur ante humanitatem constitutam informata gratię plenitudine. 55

Quinta difficultas est, an huius vnionis possibilitas sit naturaliter cognoscibilis, seu ratione naturali demonstrabilis. Quam ferè resolutam habes lib. 3. d. 2. q. 10. art. 2. num. 336. vbi cum communi Theologorum negatiuè respondimus, 56

mus, misterium nempè Incarnationis non posse ab intellectu creato directè attingi quoad formale suum significatum realis vnionis naturæ humanæ cum Verbo, cum ex parte termini excedat latitudinem adæquati obiecti naturaliter motiui intellectus creati, qua ratione inquit Doctor, qu.14.ar.3. nullam relationem ad ens illimitatum terminatam sub propria, & speciali ratione posse naturaliter, & distinctè ab intellectus creato cognosci; cum igitur vnio hypostatica sit relatio naturæ humanæ ad Verbum diuinum terminata sub ratione subsistentis incommunicabiliter, concludendum est ex hoc capite non posse eius possibilitatem naturali ratione demonstrari, atque cognosci, quia nullus intellectus creatus potest naturaliter cognoscere diuinum Verbum cum sua propria subsistentia.

57 Dices; potest intellectus creatus saltem angelicus naturali lumine euidenter cognoscere, Deum posse facere quicquid non implicat contradictionem; sed naturali lumine cognoscitur hoc misterium non implicare contradictionem, vndè Theologi de facto soluunt argumenta omnia à Philosophis facta contra possibilitatem Incarnationis; ergo naturaliter cognosci potest huius vnionis possibilitas, nequit enim cognosci non impossibilitas, quin cognoscatur etiam possibilitas.

Resp. maiorem esse veram solùm in vniuersali, & in communi, quatenus generatim cognoscere potest Deum esse omnipotentem, & posse facere quicquid contradictionem non repugnat, & ad hoc creaturam habere potentiam obedientialem; sed nequit distinctè, & in particulari cognoscere, an hoc, vel illud misterium repugnantiam inuoluat, quia penetrare nequit nec comprehendere omnipotentiam Dei, nec totam capacitatem obedientialem creaturæ; quare poterit generatim, & in communi cognoscere posse Deum facere, quicquid repugnantiam non inuoluit, & adhuc dubitare, an humanitas priuata propria subsistentia possit alienæ vniri, & præsertim diuinæ, vt per eam subsista. Cùm verò additur in minori naturali lumine cognosci hoc misterium non repugnare per solutionem argumentorum in contrarium, vt constat ex præcedentibus articulis; respondeo cum communi Theologorum dupliciter solui posse aliquod argumentum contrà misteria fidei, nimirum vel euidentia positiua, vel solùm negatiua; primo modo soluitur argumentum, quando vel non rectè concludit, vel constat propositionibus, quas euidenter ostendere possumus esse falsas, & eorum contradictorias veras; secundo modo soluitur, quandò istò propositionis in argumento assumptæ sint falsæ, non tamen possumus euidenter falsitatem earum ostendere, nec veritatem contradictoriarum euidenter demonstrare; quamuis ergo ratio naturalis soluere possit omnia argumenta, quæ fiunt à Philosophis contrà hoc misterium, euidenter negatiuè, non tamen positiuè; & ideò neque possibilitatem misterii positiuè potest demonstrare; Tum quia, quando etiam euidenter positiuè solueret argumenta à Philosophis facta contra hoc misterius, adhuc tamen ambigit, an sint alia argumenta, quibus probetur impossibilitas, vel an ex alio capite hæc oriri possit.

58 Dices, capacitas beatitudinis in natura intellectuali, quæ est relatio Deum respiciens sub ratione deitatis est ab intellectu separato naturaliter cognoscibilis; ergo ista vnio, licet sit ad Verbum terminata poterit naturaliter cognosci; assumptum est Scoti 4.d.49.q.8.B. vbi contrà Philosophos ex instituto probat, posse ab intellectu separato naturaliter cognosci capacitatem beatitudinis, & habet hæc verba; Videtur tamen mihi, quod per rationem naturalem potest probari, sublata imperfectione status illius quoad cognitionem, quod potest cognosci, quod natura humana sit capax beatitudinis veræ; ita Doctor.

Respondeo hoc argumentum ex Scoti testimonio deductum magnum Scotistis facessere negotium, cuius tamen solutio facilima est, si attentè verba Scoti relata perpendantur; non enim absolutè dixit ibi posse intellectum separatum talem cognoscere capacitatem in natura creata, alioquin palam sibi contradiceret, cum oppositum expresè docuerit q.1.prol. & quol.14. Sed inquit per rationem naturalem posse cognosci cum hac conditione *sublata imperfectione status illius quoad cognitionem* quæ limitatio valdè ponderanda est, vt scitè P. Bellutus aduertit dis.1.q.3. nam pro statu isto, inquit ille, non solum est imperfectus intellectus, quia alligatus est sensibus, sed etiam quia in sua potestate obiectum sibi præsens non habet, non quidem in se, quia tunc talis cognitio intuitiua esset, ac consequenter beata; sed nec etiam in specie impressa, quam speciem esse possibilem Doctor ipse adstruit 2.d.3. qu.9. quæ cognitio in sua linea nempè cognitionis abstractiuæ est perfecta, atque distincta qu.14. N. sed cognitio, quam de Deo naturaliter habemus, est imperfecta, quia per eam Deus attingitur vel sub ratione communi, & confusa, vel sub ratione propria ex communibus desumpta, non autem ex propriis; Quando ergo in 4.loc.cit. inquit Doctor, posse talem capacitatem naturaliter ab intellectu separato cognosci, sublata huius status imperfectione quoad cognitionem, vult dicere, quod si esset aliquis intellectus creatus speciem impressam habens diuinæ essentiæ, Deum sub ratione propria, & ex propriis representante, posset vtique tali specie informatus hanc beatitudinis capacitatem in natura humana distinctè cognoscere, quia distinctè Deũ representaret, & sub ratione propria, qua beatificum est, & consequenter cognosceret Deum posse se intellectuali naturæ communicare in ratione obiecti beatifici, & ità cognoscere capacitatem naturæ, qua Deum respicit sub tali ratione; & in hoc sensu rectè concludunt rationes à Scoto ibi adductæ; nec vlla est contradictio in dictis Doctoris, etenim cùm q.1.prolog. & qu.14. oppositum docet, loquitur absolutè, & sine illa limitatione, vel suppositione, quod sublata sit imperfectio huius statu quoad cognitionem per infusionem speciei impressæ diuinæ essentiæ.

In hoc itaque sensu concedendum est, quod supposita in- 59
fusione talis speciei Deum distinctè representantis, posset intellectus creatus talem vnionem hypostaticam distinctè cognoscere; quod etiam ex Recentioribus gratis concedit Auersa q.1. sect.1. vbi inquit posse à Deo communicari intellectui angelico, & humano euidentem notitiam huius misterii, non solùm per claram visionem essentiæ diuinæ, & personarum, quæ est visio beatifica; & non solùm per euidentiam in attestante, quæ adhuc non recedit à ratione fidei, sed præsertim infundendo speciem hypostaticæ vnionis repræsentatiuam; quæ quidem species non est connaturalis vlli intellectui creato, cùm respiciat effectum adeò sublimem, & supernaturalem, sed posset à Deo, sicut & alia dona supernaturalia infundi, & hoc etiam medio potest à Deo communicari euidens notitia, non tantum huius misterii Incarnationis, sed etiam Trinitatis.

Postremò solet etiam hic disputari, an saltem arguitiuè, 60
& per euidentem illationem intellectus creatus misterium hoc Incarnationis in actu positum naturaliter attingere possit. Et quidam ex Scotistis partem affirmantem sustinent, quidam negatiuam, quæ est communis inter Thomistas. Sed iam eodem loc.cit. lib.2.q.10.n.336. diximus huius quæsiti decisionem ex aliis pendere quæstionibus, an, scilicet, subsistentia in positiuo consistat, vel negatiuo; an possit natura omni subsistentia carere, & an possit alia personalitate creata terminari; Si enim teneatur personalitatem in positiuo consistere, & non posse naturam omni subsistentia carere, nec alia creata terminari posse, tunc propositæ difficultati affirmatiuè respondendum est; quia si videret Angelus, v. g. humanitatem Christi extra suas causas singularem, & adhuc propria personalitate carentem, indè arguitiuè per illationem euidentem concludere posset eam personari in alieno supposito: & quia hoc nequit esse creatum, concluderet, esse diuinum; Vndè non valet, quod aiunt Morandus, & alii, tunc Angelum mansurum suspensum, & ambiguum; nam non videtur ex quo capite ea ambuiguitas deriuari posset; supposito namque non posse naturam sine aliqua subsistentia existere, nec subsistentia creata terminari posse, concludere deberet personatam esse supposito diuino, eo ipso quod videt eam propria subsistentia carentem; & si Angelus adhuc dubitatiuè in tali discursu procederet, sanè nulla daretur euidentia naturalis per discursum.

Respondet Suarez d.3. sect.2. quod licet Angelus non vi- 61
deret in humanitate Christi propriam subsistentiam, non tamen propterea cognoscere positiuè in ipsa nõ esse, seu absentiam, & carentiam eius, sed potius dubitare, eam sibi à Deo occultari miraculosè ob aliquem finem suæ prouidentiæ, vndè nihil prorsus attingit Incarnationis misterium, ità quoque Auersa, Caspensis, & alii. Ratio autem, cur Angelus non posset ex se cognoscere carentiam propriæ subsistentiæ in humanitate Christi est, inquit Vasquez 1. part, dis.214.cap.3. quia hæc ipsa carentia oriebatur ex vnione hypostatica, quæ supernaturalis est; dum verò effectus aliquis in se naturalis oritur ex forma supernaturali, quam

Angelus

Angelus non intuetur, nec etiam talis effectus ab eo deprehen li potest,

Sed in primis hæc ratio assignata à Vasquez non satisfacit, vt ipse quoque Auersa concedit, quamuis enim effectus aliquis à causa supernaturali oriatur, tamen si alioquin in se est naturalis, & intra spheram obiecti naturalis contentus poterit adhuc ab Angelo naturaliter cognosci, imò & à sensu humano, si effectus est in se sensibilis; sic Eclypsis Solis, & Lunæ, quæ in morte Christi supernaturaliter contigit, fuit etiam sensu ab hominibus percepta; esto fuerit priuatio formæ naturalis supernaturaliter causata; & ratio est, quia virtus potens cognoscere obiectum, dùm est præsens intuitiuè, potest etiam eius cognoscere absentiam ex 2. de anima tex. 103. & 138. Cùm ergo subsistentia naturalis, quando adest, ab intellectu Angelico percipiatur; etiam carentia eius naturaliter percipi poterit, quantumuis oriatur ex causa supernaturali, quam non intuetur, & ratio est, quia ad priuationem dignoscendam opus non est expressè concipere causas, à quibus inducitur. Quod si dicas cum aliis etiam carentiam ipsam propriæ subsistentiæ in Christi humanitate esse supernaturalem, quia sequitur ex modo supernaturali. Hoc infert solùm supernaturalitatem extrinsecam in ordine ad agens, non autem in se, & secundum substantiam; tùm quia ex conceptu supernaturalitatis, vt sic non repugnat aliquam rem supernaturalem lumine naturali cognosci, postquam semel existit, vt dixi loc. cit. lib. 2. quæst. 10. numer. 333. & 338. & concedit Arriaga ipse tom. 2. de Angelis disp. 10. à num. 40. & hic disp. 1. de Incarn. sect. 2. num. 10.

Nec etiam satisfacit, quod dicebat Suarez, quod licet Angelus non videat in Christi humanitate propriam subsistentiam, non tamen potest inferre eam subsistere in diuina persona per hypostaticam vnionem, quia dubitat propriam eius subsistentiam sibi à Deo occultari ob aliquam diuinæ prouidentiæ rationem; Non, inquam, satisfacit, quia hinc sequeretur Angelum ex non visione rerum nunquam posse euidenter inferre, & positiuè cognoscere earum non existentiam, sed semper dubitaturum, an fortè sint, & sibi à Deo occultentur ob aliquem diuinæ prouidentiæ finem. Nec iuuat respondere cum Auersa, & Caspensi, id solum contingere posse, dùm res se habent contrà cursum naturalem, ac debitum, vt est in hoc casu; alioquin quando se habent secundum modum, & ordinem naturalem, sine vlla dubitatione ex non visione rei euidenter, & positiuè potest Angelus inferre absentium, & non existentiam ipsius. Non iuuat, inquam, nam etiam Auersa concedit in hac ipsa re circa humanitatem Christi fatendum esse, quod si Angelus iuxtà virtutem suam dispicere finatur, nec à Deo impediatur, positiuo quoque, & euidenti conceptu illatiuo perciperet non adesse propriam subsistentiam; Quod si hinc concluderet, hanc naturam debere subsistere in diuino supposito iuxtà eam doctrinam de necessitate alicuius subsistentiæ, & de insufficientia omnis alterius creatæ subsistentiæ, oportebit dicere, inquit Auersa, Angelum impediri à Deo, ne positiuo conceptu percipiat in humanitate Christi deesse propriam subsistentiam, nec tamen ab ipso Deo decipi, vt putet ibi adesse, sed de neutra parte habere certam notitiam, & euidentem, & hinc induci ad dubitandum, an ibi adsit, vel non adsit propria subsistentia, aduertens, quicquid sit, sibi à Deo occultari. Ex quo Auersæ discursu habemus quod in hac assertione intendimus, quod, scilicet, ex natura rei, supposita illa doctrina de subsistentia, deberet Angelus cognoscere in humanitate Christi carentiam propriæ subsistentiæ, & hinc arguitiuè, & per euidentem illationem inferre, quod in se non subsistit, sed in alieno supposito, & cùm hoc nequeat esse creatum, deduceret esse diuinum, nisi à Deo impediretur; hoc inquam, & non aliud est, quod in hac assertione contendimus, quod nimirum posset Angelus ex vi luminis naturali, & à Deo non impeditus illam inferre illationem.

64 Hac de causa respondet Bernal, Angelum in eo casu cogniturum Christi humanitatem, tanquam in se subsistentem, quia species illius repræsentatiua suæ actiquitati relicta repræsentat Angelo subsistentiam propriam, vt actu coniunctam eidem humanitati, sicut eadem species repræsentat alias naturas, vt propriis subsistentiis actu, & re ipsa coniunctas; & consequenter inquit, Angelum naturæ viribus, potius cognouisse humanitatem Christi cum propria subsistentia creata, quam cum eiusdem priuatione, aut aliqua de illa dubitatione, quod sibi à Deo occultaretur. Sed hoc etiam sine vllo prorsus fundamento dicitur, quia vt constat ex dictis lib. de Anima dis. 6. q. 4. & 11. de natura specierum, repugnat obiectum non existens intuitiuè per speciem cognosci, quia talis cognitio petit terminari ad rem in se existentem, vt sic, & per hoc ab abstractiua secernitur; Tùm quia nequit vnica species plures res repræsentare abinuicem realiter distinctas, atque; ideò eadem species naturam non poterit repræsentare cum propria eius subsistentia, si hæc ab illa ponitur reipsa distingui. Tùm quia si contendatur hoc conuenire posse speciebus infusis, adhuc non sufficit; quia cùm hæc data sit Angelo ad repræsentandam Christi humanitatem, sicut est à parte rei eo ipso quod illa careat propria subsistentia, illam quoque repræsentabit sine ipsa, nam facta mutatione, & variatione aliqua in obiecto, concomitanter hæc quoque fieri debet in specie eius repræsentatiua, alioquin vera, & adæquata eius similitudo non foret.

Denique diximus loc. cit. lib. 2. d. 2. q. 10. quod si teneatur subsistentiam in negatiuo consistere, & posse naturam diuinitus omni subsistentia carere, ac etiam alia creata terminari posse; diximus, inquam, hæc supposita doctrina talem illationem euidentem de existentia Incarnationis inferri non posse, quia carentia negationis non cognoscitur, nisi per positiuum oppositum, vt carentia tenebræ non cognoscitur, nisi per lucem; vnio autem hypostatica, quæ opponitur subsistentiæ, nequit naturaliter cognosci; Item si Angelus videret humanitatem Christi non esse in proprio supposito personatam, deducere non posset euidenter, quod subsistat in diuino, quia posset esse vnita in alieno supposito creato. Et demum, si eam non videat dependere nec à proprio, nec ab alieno supposito, nec adhuc euidente deducere posset, quod à diuino penderet, quia ex suppositione præfatæ doctrinæ posset Deus naturam illam, conseruare sine omni prorsus subsistentia, tam creata, quam increata; & quoniam hæc doctrina probabilior est de mente Doctoris, vt constat ex dictis de subsistentia d. 11. met. & rursus patebit ex dicendis, ideò hæc quoque pars posterior problematis probabilior est censenda. 65

QVÆSTIO TERTIA.

De Subsistentia.

An subsistentia naturę superaddita quid positiuum importet, vel negatiuum, & quid sit illud.

Hanc celebrem controuersiam ex professo tractaui d. 11. met. q. 3. & 4. vbi dixi subsistentiam supra naturam singularem addere solùm duplicem negationem communicationis, vt quo, seu dependentiæ ad alienum suppositum, tàm actuali, quàm aptitudinalis, & in illa duplici negatione formaliter consistere; atque ideò effectum eius formalem esse reddere naturam, & actu, & aptitudine alieno supposito incommunicatam, & sic esse effectum merè negatiuum; quę est expressa Scoti doctrina 3. dist. 1. q. 1. ar. 3. & d. 6. q. 1. A. & quol. 19. ar. 3. & 1. d. 7. Cc. & d. 23. §. *ad quæstionem*, & ità passim solent politiores Scotistæ rationem formalem personalitatis, & subsistentiæ explicare, qua data explicatione dixi minimè opus esse, subsistentiam superaddere naturæ aliquod positiuum ab ipsa distinctum; quia cùm effectus formalis eius sit solùm negatiuus; poterit sufficienter per conceptum subsistentiæ negatiuum haberi; Ex quod deduxi opinionem de negatiuo, nedùm in se, sed etiam de mente Doctoris esse longè probabiliorem, quàm sit opinio de positiuo, estò hanc quoque Scotus censuerit probabilem. Verùm quia P. Gauatius noster ab ineunte ætate mihi coniunctissimus, nunc Archiepiscopus Theatinus, in Opusculis Theologicis op. 3. de subsistentia opinionem de positiuo pugnacissimè tuetur, & plura ibi dicta pro opinione de negatiuo euertere nititur, seruato semper nostræ necessitudinis vinculo, eandem materiam rursus recurrere cogor; Tùm etiam, quia cùm nonnulli Recentiores Patres ex Societate nostram de negatiuo opinionem nouissimè sint amplexi, & pro rostris tutati, Arriaga denuò tom. 6. disp. 25. in eos operosè inuesè inuehitur, & fortiter dimicat, vt subsistentiam, ostendat necessariò in aliquo positiuo consistere. 66

A R-

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio de negatiuo rursus stabilitur.

67 OPinionem de negatiuo disp.11.cit.q.4.art.2. pluribus stabiliui rationibus, quas præfacit Auctores variis instantiis, ac solutionibus infirmare conantur, quæ modo examinandæ sunt; eas autem rationes defendere intendo, nō eo modo, quo à Fabro, Vulpio, aliisque Scotistis confici solent, & à Gauatio præsertim referuntur, vt facilius respondeat, sed eo præcisè modo, quo à me conficiuntur loc.cit. & vt cum Gauatio à Theologica incipiam, quæ apud me sexta est in ordine, sic arguebam n.89. si persona, vel personalitas diceret entitatem positiuam, ei profectò communicari contradictoriè repugnaret, nec proindè à Verbo assumi potuisset; id autem est falsum; ergo non dicit quid positiuum, minor probatur, nam quæcunque entitas positiua creaturæ est in potentia obedientiali Dei; ergò æquè assumptibilis, vt arguit Doctor 3.d.1.q.1.art.3.§. *contra primam viam*.

Respondet Gauatius opusc.3.cit.c.2.sect.3. negando minorem, & gratis concedendo personalitatem esse alteri incommunicabilem, & à Verbo inassumptibilem, ac denique increabilem, non aliam rationem huius adducens nisi quia personalitas est, & explicant auctoritatem Damasceni lib. 3.c.25. quam Scotistæ solēt in contrarium adducere; ad probationem minoris ex Scoto adductam, negat consequentiā ex eo enim, quod quælibet entitas creata, vel creabilis est in potentia obedientiali ad Deum, solùm sequitur, quod possit ab ipso annihilari, vel produci; non autem quod possit hypostaticè vniri, nisi sit entitas secundum se assumptibilis, nimirum natura, vel ad naturam, qua hæc natura est, spectans; non verò personalitas, cui ex eo quod personalitas est, intrinsecè repugnat communicari, personalitas enim ex Scoto quol.9. est vltima actualitas constituens ipsum suppositum in esse omninò incommunicabili, & inordinabili ad vlteriorem per se actum.

68 Hæc solutio est illa communis Scotistarum oppositę opinionis dicentium illud solùm esse assumptibile, quod pertinet ad veritatem humanæ naturæ, seù ad formalem hominis constitutionem, ad quam non spectat personalitas, quam solutionem loc.cit. reieci, quia semper vrget ratio Scoti, quod omnis positiua entitas creata, vel creabilis est æquè in potentia obedientiali ad Deum; & ideò tenentur assignare rationem, cur omnis entitas positiua pertinens ad rationem naturæ sit assumptibilis, non autem omnis ratio pertinens ad rationem personæ, alioquin manifesta principii petitio committitur, quia id est, quod argumentum probat, etiam personam, vt sic esse assumptibile, si personalitas dicit positiuum, cùm sit æquè in potentia obedientiali ad Deum. Nec suffragatur, quod inquit Gauatius, ex hoc solum sequi, quod omnis creata entitas, vel creabilis possit produci, vel annihilari; non autem, quod possit hypostaticè assumi, nisi sit entitas secundum se assumptibilis, qualis est sola natura, non autem personalitas. Non iuuat, inquam, quia ex subiectione creaturæ ad Deum per potentiam obedientialem, non tantùm sequitur eam posse produci, & annihilari, sed etiam quod de illa potest facere Deus quicquid contradictionem non implicat, vt est communis omnium Theologorum sensus; & quando creaturam ex vi potentiæ obedientialis ad hoc, vel illud munus eleuare non potest ob implicantiam contradictionis tenemur assignare rationem implicantiæ, alioquin ad libitum negare possemus Deum hoc vel illud facere posse de creatura sibi subiecta; Quando ergo inquiunt personalitatem entitatem positiuam importantem, etiamsi sit in potentia obedientiali ad Deum, assumi non posse ob implicantiam contradictionis, tenentur rationem assignare talis implicantiæ; nec sufficit implicantiā assignare, quia talis entitas est; nam eodem modo de quacunque re negare possemus ad libitum posse Deum hoc, vel illud facere ex vi potentiæ obedientiali, implicantiam assignando, quia talis entitas est.

69 Et cùm addit, personalitati intrinsecè repugnare communicari, & assumi, quia est vltima actualitas constituens ipsum suppositum in esse omninò incommunicabili, & inordinabili ad vlteriorem per se actum; Neq; adhuc reddit sufficientem implicantiæ repugnantiam, nam dicere quis posset hoc tantùm probare, naturaliter non esse communicabilem, & assumptibilem, diuinitus tamen ex vi potētiæ obedientialis posse communicabilem reddi, & assumptibilem; præsertim quia personalitas ipsa est saltem communicabilis naturæ singulari, quam afficit, & quam reddit alteri incommunicabilem, vndè licet naturaliter loquendo sit incommunicabilis alteri à propria natura, à qua profluit, dicere quis posset saltem supernaturaliter, & ex vi potentiæ obedientialis posse quoque alteri a propria natura communicabilem reddi; Nec vnquam poterit intrinseca ratio implicantiæ ostendi, nisi personalitas ponatur consistere in sola negatione dependentię actualis, & aptitudinalis ad alienum suppositum; tunc enim manifestè de eadem natura contradictoria verificarentur; nam ex eo, quod assumeretur actualiter dependeret ad aliud; & ex eo quod supponitur in se personata, seù propriam retinere personalitatem, actualiter non dependeret ad aliud, & sic simul, & semel dependeret, & non dependeret ad aliud, vt discurrebam q.4.cit.n.89. quæ contradictio nunquam manifestè ostendi potest, si personalitas statuatur in entitate positiua; vt fusè ostenditur loc.cit. & rursus infrà n.83.

Secunda ratio, quæ loc.cit. est in ordine quarta sub n.84. 70
& pariter est Scoti 3.dist.1.q.1.§. *contra primam viam* est talis; si personalitas creata in aliqua entitate positiua consistit, & realiter à natura singulari distincta, vel saltem modaliter in sensu Recentiorum; tunc posset produci natura, & conseruari sine personalitate, quod est magnum inconueniens; quæ quidem difficultas facilè euitatur in sententia de negatiuo, nam hoc nō potest à natura auferri, nisi adueniēte illo, cuius est negatio, siquidem negatio immediatè, & formaliter tollitur per formam positiuam, quam negat; & cum hæc sit vnio ad aliud suppositum, sequitur non posse naturam propria priuari subsistentia nisi per vnionem ad aliud suppositum, ac proindè aliena subsistentia subsistere, eo ipso quod non subsistat propria subsistentia.

Respondet Gauatius loc. cit. loquendo de potentia Dei absoluta nullum esse inconueniens, dari aliquam naturam singularem substantialem, & completam, nec propria, nec aliena personalitate personatam; Neque hinc sequitur fore personam, & non personam; Quia de ratione personæ est, vt sit in vltima actualitate non ordinabili ad vlteriorem actum per se, & propterea omninò communicabilis; illa autem natura, licet tunc esset non communicata, esse tamen communicabilis, & propterea non esset persona, quæ est substantia completa, & integra in natura intellectuali omninò incommunicabiliter subsistens. Sed contrà, quia, vt inquit Doctor 3.dist.1.quæst.1.art.3.§. *non asserendo*, vt aliqua natura dicatur in se personata, & suppositata, siuè subsistens, sufficit duplex negatio communicationis, vt quo, ad alienum suppositum, scilicet, actualis, & aptitudinalis, itaquod natura singularis sit independens ab alieno supposito, & actu aptitudine, idest, nec sit actu illi communicata, neque ad talem communicationem habeat aptitudinem; non autem requiritur negatio communicationis potentialis seu capacitatis ad sic communicari, quia nulla natura creata repugnantiam habet, vt supposito alterius naturæ communicetur, saltem diuinæ, cùm sit in perfecta potēntia obedientiali ad voluntatem diuinam; ideoque inquit naturam creatam dici posse in se subsistere, etiamsi dependentiam habeat potentialem ad essendum in supposito alieno.

Cùm itaque inquit Gauatius quod illa natura, licet tunc 71
non esset communicata nec proprio, nec alteri supposito, esset tamen communicabilis, vel loquitur de communicabilitate prout excludit negationem cōmunicationis potentialis, & incommunicabilitas in hoc sensu non impedit, quin illa natura personata dicatur, quando etiam in se subsistens concipitur, adhuc est incommunicabilis in eo sensu, quia habet capacitatem, & potentiam ad essendum in alieno supposito; Vel loquitur de communicabilitate, prout excludit negationem communicationis aptitudinalis, & in hoc sensu falsum omninò est, quod illa natura esset communicabilis alteri supposito, quia natura ex seipsa talem ineptitudinem habet vt supposito alterius naturæ communicetur; Cùm igitur illa natura in eo statu haberet duplicem illam negationem communicationis, tàm actualis, quàm aptitudinalis ad alienum suppositum, quæ duplex negatio vel personalitatem ipsam constituit, vel eam saltim necessariò, ac indispensabiliter comitatur, planè dici debebit in eo statu esse personata. Quod si dicat non esse personatam, vel personam, quia esset adhuc proprio supposito cōmunicabilis aptitudinaliter, quod enti vltimatè

subsistenti repugnat, de cuius ratione est esse omninò incõmunicabile etiam per diuinam potentiam. Ad hoc iam dixi disp. 11. cit. q. 3. nu. 55. quod licet vocabula illa dependentiæ, cõmunicationis, & sustentationis naturæ in supposito vsurpari soleant ab Auctoribus, subsistentiam in aliquo positiuo statuentibus, verius tamen, & proprius vsurpantur, quando natura est in alieno supposito, quàm in proprio; quia si subsistentia in solo negatiuo constituatur, non dicetur verè natura communicari proprio supposito, nec propriè negatio eius dependentiam terminare; imò nec etiam propriè dicetur, si subsistentia cõstituatur in aliquo modo positiuo, quia hic potius sustentatur in natura singulari, ex qua educitur, quàm è contrà; & idem naturę singulari, quam efficit, communiter reddendo eam communicabilem, quàm è contra; Itaque natura eo ipso personata censeri debet, & proprio supposito communicata, quod per se negatiuè existat, idest, non alteri supposito communicata; Tum quia oppositum huius solutionis habet infrà c. 4. in fine, vbi ait incommunicabilitatem proprio, vel alieno supposito ad suppositalitatem non spectare.

72 Deindè absurdum esse etiam de potentia Dei absoluta posse dari naturam singularem nec propria, nec aliena personalitate personatam, probaui loc. cit. quia natura in tali statu v.g. Petri humanitas vel posset agere & pati, ac proprias habere operationes, vel non; hoc secundum non benè diceretur, quia adhuc in tali statu haberet principia, tam proxima, quàm remota illarum, vt animam eiusque potentias, ergo posset intelligere, & velle; si dicatur primum, tunc personalitas omninò superflua videretur, quia ad nihil prorsus modò deseruiret, cùm ęquè peti possit, & agere cum illa, ac sine illa. Resp. Gauatius, quod spectata præsertim potentia Dei absoluta, posset natura singularis absq; personalitate proprias exercere operationes, vt dicimus de anima separata; neque hinc sequitur superfluam esse personalitatẽ, nam adhuc necessaria est, vt cum natura singulari suppositum constituat, quod omninò incommunicabile, & inordinabile reddit, quodque vltimatę ad actione denominatur agere. Sed hæc quoque solutio ibi exclusa est, quia ad id sufficit mera negatio, vt inquit Scotus, nec est necessaria aliqua forma positiua, imò est ad id omninò inepta, quia nulla forma positiua ponitur præcisè in subiecto ad præstãdum effectum merè negatiuum, sed ad summum hic erit effectus secundarius, nam eius effectus primarius debet esse positiuus; si ergo assignari nequit positiuum munus, quod exerceat subsistentia positiua naturæ singulari superaddita, præstabit cum Scoto admittere solam subsistentiam negatiuam.

73 Respondet Gauatius cap. 5. negando assumptum, quia subsistentia positiua necessaria est ad dandam naturę singulari incommunicabilitatem, quæ est effectus positiuus; & dicere incommunicabilitatem esse effectum negatiuum est non distinguere inter non communicabile, & incommunicabile, & terminos distinctos confundere; vndè non valet dicere, natura humana non est incommunicabilis alieno supposito; ergo incommunicabilis; re enim vera non est cõmunicabilis, quia non est apta cõmunicari alieno supposito nec tamen sequitur, quod sit incommunicabilis, cùm repugnantiam non habeat ad communicari. Non communicabile est effectus negatiuus, incommunicabile positiuus aliquam rationem positiuam necessariò connotans, quæ radix & fundamentum sit repugnantiæ ad posse alteri communicari, cuiusmodi ratio esse nequit ipsa substantialis naturæ singularitas; sed aliquid naturæ singulari superadditum, nempè vltimata, & incommunicabilis subsistentia.

74 Cœterum hæc responsio directè repugnat doctrinæ Scoti modò relatæ 3. distin. 1. qu. 1. art. 3. §. *non afferendo*, vbi distinguit de triplici dependentia naturæ, siuè communicabilitate, vt quo, in ordine ad suppositum actuali, aptitudinali, & potentiali, & de triplici negatione talis communicabilitatis; & inquit ad personalitatem necessariam esse duplicem negationem communicabilitatis, vt quo, actualis, scilicet, & aptitudinalis, ità quod natura singularis sit independens ab alieno supposito; & actu, & aptitudine, hoc est, nec sit illi actu communicata, neque ad talem communicationem habeat aptitudinem, eo enim ipso natura singulis personata censetur, ac in se subsistens; addens tertiam negationem, scilicet, communicabilitatis potentialis, siuè obedientialis non requiri, quia nulla natura creata repugnantiam habet, vt supposito alterius naturæ communicetur, saltem diuinæ, cùm sit in perfecta potentia obedientiali ad Deum, vndè inquit naturam creatam dici posse in se subsistere, etiamsi dependentiam habeat potentialem ad essendum in alieno supposito; quo discursu expressè innuit Doctor incommunicabilitatem, hoc est; repugnantiam ad communicari alieno supposito, quam ait Gauatius esse effectum positiuum, ac proindè necessario connotantem rationem positiuam, quæ sit radix, & fundamentum ad posse alteri communicari, minimè ad rationem personalitatis spectare; sed solam duplicem negationem communicabilitatis actualis, & aptitudinalis, quæ etiam, fatente ipso Gauatio, est effectus negatiuus; si ergo incommunicabilitas positiua ad personalitatem non spectat, quia natura etiam personata, ac in se subsistens non est sic incommunicabilis, sed dependentiam habet potentialem ad essendum in alieno supposito, frustrà quæritur subsistentia positiua, quæ talem effectum positiuum præstet.

Tertia Ratio, quæ loc. cit. est in ordine quinta sub numer. 75
87. deducitur ex causis subsistentiæ materiali, & efficiente, quæ in opinione de negatiuo facilè assignantur, nam causa materialis est ipsa natura singularis alteri supposito non cõmunicata; efficiens verò (eo modo, quo negationes dici possunt habere causam) est agens supernaturale eam non sibi assumens, aut alteri supposito eam non copulans; At in opinione de positiuo non ità facilè assignantur; nam si dicatur subsistentiam creatam a natura singulari pendere in genere causæ materialis, illique velut proprio subiecto inesse, vel potius fundamento. Contra est, quia subsistentia formaliter debet facere, & constituere rẽ in se formaliter subsistentem, & per se stantem, & nulli alteri affinem, & coniunctam, siuè vt subiecto, siuè vt supposito; at hic effectus formalis, quem debet subsistentia præstare directè illi repugnat, quia cùm ab Aduersarijs ponatur modus, petit indispensabiliter semper alteri esse affixa, & alligata; ergo nequit dare effectum sibi prorsus repugnantem, Tum quia talis positiua entitas dicta subsistentia de facto communicatur alteri, scilicet, naturæ singulari, quam afficit, vt forma subiecto; ergo nequit talem incommunicabilitatem præstare supposito. Nec valet dicere id probare tantùm subsistentiam dici non posse subsistentem, vt quod; attamen adhuc dicitur subsistens, vt quo, quod quidem sufficit; quia vt forma det aliquem effectum, opus non est, vt ipsa talis dicatur, albedo enim non dicitur alba, quamuis det esse album. Non valet inquam, licet enim non oporteat formam esse formaliter talem, vt quo; opus tamen est talem esse, vt quo, vt indè effectus formalis sit ei proportionatus, & non eius naturæ repugnans; at esse subsistentem etiam, vt quo, est effectus formalis directè repugnans naturæ modi, qui petit esse affixus alteri; alioquin possemus dicere substantiam constitui posse formaliter subsistentem etiam per accidens, quod aqua constitui possit formaliter frigida per calorem, paries albus per nigredinem, vt deduco quæst. 4. cit. n. 79.

Conf. quia si verè subsistentia subiectatur in natura singulari, ac in ea sustentatur, sequitur causas esse sibi inuicem causas in eodem genere causæ, & secundum eandem rationem, probatur consequentia, quia in opinione de positiuo, natura verè sustentatur in proprio supposito, & ad illud verè dependet, ac illi innititur, ergo si è contrà subsistentia dependet à natura in genere causæ materialis, dabitur circulus in his causalitatibus, & natura, ac subsistentia erunt sibi inuicem causæ in eodem genere, quod argumentum prosequor quæst. cit. num. 47. Nec minor difficultas est in assignãda causa efficiente nam si dicatur subsistentia à propria natura, veluti à causa efficiente dimanare, hoc etiam impugnatur q. 4. cit. à n. 88.

Respondet Gauatius cap. 5. cit. & primò rationem retorquet, subsistentia Patris v.g. in diuinis est qua Pater incommunicabiliter subsistit, ergo non est in essentia, velut in fundamento, & in ipso Patre, tanquam in supposito per ipsam constituto; Insuper subsistentia Patris est constitutiua Patris in esse suppositi, supposito omninò repugnat esse alteri rationem essentialem; ergo subsistentia Patris non est, qua Pater subsistit, siuè qua Pater est pater. Eodem modo subsistentia formaliter dat supposito esse per se, ergò illi repugnat esse in alio, vt in subiecto, vel fundamento, nempè in natura, cum qua suppositum constituit, consequentia nulla est: Similiter subsistentiam communicatur alteri, nempè naturæ singulari, quã afficit, vt forma subiecto, 76

ergò

ergò nequit supposito incommunicabilitatem talem præstare; consequentia nulla; quomodo posset cum natura personalitas suppositum constituere, nisi esset in illa realiter vt in fundamento, non quidem potentiali, sed omni potentialitate denudato, si de diuina sermo sit; idem de creata suo modo dicendum. Deindè ad argumentum negat minorem, quamuis enim id repugnet supposito, non tamen repugnat subsistentiæ, quæ non est, id, quòd subsistit; sed id, quo suppositum subsistit; & propterea debet esse in alio, nempè in natura, in fundamento, & in supposito, vt in constituto per ipsam; ad improbationem contrà hoc negat similiter minorem, alioquin quomodo verum esset id, quod docet Scotus quol. 3. K. relationes originis ad essentiam comparatas esse res, & rationes, quia sunt modi circà essentiam; si igitur diuinis relationibus, quibus personæ diuinæ incommunicabiliter subsistunt, non repugnat esse modos essentiæ cur repugnabit subsistentiis creatis. Ad Confirmationem negat consequentiam, in cuius probatione ait fieri transitũ à supposito ad subsistentiam; natura sustentatur à supposito ac à supposito pendet in creatis, non pendet à subsistentia, nec illa sustentatur; subsistentia à natura pendet, ac illi innititur, & cum illa suppositum constituit; daretur circulus in his causalitatibus, si natura penderet à subsistentia, sicut hæc dependet ab illa.

77 Verùm retorsio, vel instantia de diuina subsistentia ad rem non est, quia subsistentia Patris est in essentia, velut in fundamento, non autem vt in subiecto, & inest illi per idẽtitatem, non autem per inhærentiam, sicut dicitur de subsistentia creata respectu naturæ, quam per se existentem, & subsistentem constituere dicitur; & hinc est, quod de creata subsistentia, si positiua ponatur, philosophari non potest, sicut de diuina; Responsio autem, quod id subsistentiæ creatæ non repugnat, quia non est id, quod subsistit, sed id, quo subsistit iam inter arguẽdum explosa est, quia esse subsistentem etiam *vt quo* est effectus formalis directè repugnans naturæ modi, qui petit esse alteri affixus, vt forma subiecto, nec debet esse in alio, nempè in natura, tantùm vt in fundamentum, sed etiam, vt in subiecto; vndè rursus negatur paritas allata de diuinis relationibus ad essentiam comparatis, quæ rectè ponuntur modi diuinam essentiam circumstantes, quia radicantur in ipsa, velut relationes in fundamento, cui insunt per veram, ac realem identitatem, non verò per simplicem inhæsionem, ac velut forma in subiecto, vt dicitur de subsistentia creata. Responsio ad Conf. pariter non satisfacit, licet enim in communi modo loquẽdi dicatur natura in supposito sustentari, & ab eo pendere; certum tamen est rationem sustentandi natura, seu rationem terminandi talem dependentiam naturæ ad suppositum esse subsistentiam ipsam, quod sufficit, vt argumentum est adhuc in suo robore, & quod detur mutua causalitas inter naturam, & subsistentiam.

78 Respondet vlterius Arriaga disput. 25. cit. sect. 1. argumẽtum nihil concludere, quia fundatur in hoc, quod nulla forma dare possit suo subiecto, effectum formalem contrarium ei, quam ipsa forma in se habet; ergo cùm ipsa subsistentia distincta non sit in se, & per se, sed potius inhæreat naturæ, non poterit dare naturæ, quod sit in se subsistens; At omnes Philosophi, & Theologi supponunt formam, quæ est in se incompleta, posse complere subiectum, ex quo clarè infertur, quod forma, quæ per se non existit, poterit dare subiecto, vt sic completum, & sufficienter per se existat. Sed hæc quoque instantia nulla est, imò potius nostrum roborat argumentum, quàm soluat; dùm enim dicitur forma dare esse completum subiecto, hoc significat, quod subiectum constituat in aliqua specie certa, & determinata, hoc enim sensu dicitur forma lapidis dare esse completum materiæ, in qua existit, quatenus subiectum illud de se indifferens contrahit, & physicè determinat ad speciem lapidis, quamuis autem omnes formæ dicantur in se formaliter incompletæ, quatenus habent rationem partis simul cum materia totum constituentis, habent omnes rationem partis actuantis, ac determinantis subiectum, & in hoc sensu dicuntur subiectum suum complere; ex quo patet omnes formas habere in se effectum formalem, quem suo præstant subiecto, nec vllo modo dare effectum formalem contrarium, ei quem in se habent.

79 Aliam deindè affert instantiam, quia subsistentia Verbi in se independens ab alio facit naturam cui vnitur, pendere ab alio; ergo forma, seu quasi forma vnita subiecto potest illi dare effectum formalem contrarium ei, quem ipsa in se habet; ergo etiamsi dicamus subsistentiam distinctam esse ex se dependentem à subiecto, poterit per vnionem sui facere naturam independentem à subiecto, quatenus eam iam facit completum, eadem enim est ratio de vtroque illo effectu formali contrario ei, quem habet forma. Sed in primis subsistentia Verbi non est vera forma humanitatis, sicut ab istis ponitur subsistentia creata, atque ideò semper dispar est ratio; deindè falsum est subsistentiam Verbi in se indepẽdentem facere naturam, cui vnitur dependentem à diuino supposito; hoc enim formaliter loquendo verificari non potest, tantum terminatiuè, quatenus dependentiam potentialem, vel obedientialem, quem de se habet natura creata ad diuinum suppositum, reddit actualem ipsam assumendo, eiusque dependentiam terminando; ex quo minimè deduci potest, quod forma subiecto vnita possit effectum dare formalem ei contrarium quem forma in se habet, hoc enim planè mihi videtur impossibile alioquin vt suprà arguebam possemus ad libitum asserere aquam reddi frigidam per calorem, subiectum album per nigredinem, quia forma subiecto vnita potest effectum præstare formalem ei contrariũ, quem ipsa in se habet; hoc, inquam, repugnat prorsus, quia effectus formalis formæ consistit præcisè in communicatione sui ipsius subiecto ergo dat subiecto, nisi seipsam, atque ideò dare nequit illi effectum formalem contrarium ei, quem in se habet.

Quarta ratio est, quia suppositum creatum non negatio- 80
ne, sed positiuo aliquo compleri censent, valdè difficulter sustinere possunt; quod nequeat assumi persona saltem pro substrato hoc est, natura personatâ retenta adhuc propria personalitate, vt fert communis opinio; Quod enim inquiunt, suppositum creatum in esse suppositi non per quamcunque entitatem positiuam constitui, sed per talem entitatem, ad quã necessario sequitur duplex illa negatio actualis, & aptitudinalis depẽdentiæ ad alienum suppositum; vndè si persona assumeretur, eadem omninò sequeretur contradictio, quam inferunt tenentes opinionem de negatiuo, scilicet, quod eadem persona dependeret, & non dependeret. Hæc, inquam, ratio non sufficit, quia vt arguebam quæst. 4. cit. num. 92. Scotus 3. dist. 5. quæst. 2. §. *ad aliam quæstionem*, inquit illam rationem ad id probandum ex via contradictionis deductam optimè concludere in opinione de negatiuo, quod, scilicet, eadem natura dependeret, & non dependeret ab alieno supposito; ac opinantes personalitatem esse quid positiuum oportere aliam rationem assignare, quarè persona non possit assumi; ergo si debent sic opinantes aliam rationem assignare, iam illa ex via contradictionis deducta in eorum sententia non concludit. Tùm quia licet verum sit opinione de positiuo ad entitatem illam positiuam, qua natura in se personatur, sequi connaturaliter, & ex exigentia naturæ personatæ exclusionem, vel negationem coniunctionis cum alia personalitate, supernaturaliter tamen potest impediri hic effectus secundarius negatiuus, quo semel impedito natura propria personalitate retenta poterit adhuc vniri alieno supposito; In sententia autem de negatiuo id fieri nequit, quia subsistentia aliam effectum non habet, nisi præcisè negatiuum, & est facere naturam formaliter non vnitam alteri supposito, quæ negatio tolli non potest, nisi ponendo dictam vnionem; Vndè patet, quomodo re vera illa contradictio sequitur in opinione de negatiuo, quod natura actu dependeret, & non dependeret, non tamen in setentia de positiuo, quia Deus impediret in natura in se personata, ac etiam assumpta sequelam talis negationis.

Respondet Gauatius cap. 5. cit. has rationes non conclu- 81
dere, non primum, nam ex iis, quæ ibidem præmisit Scotus, & in fine etiam repetit, luculenter constat loqui secundum illam opinionem, quam vt probabilem defenderat d. 1. quæst. 1. Addit hanc rationem, si aliquid concludit, solum contra illos concludere, qui personam solo positiuo compleri arbitrantur nulla superaddita negatione, at ego, inquit, vtique personam positiuo compleri censeo, sed tali quod personam per ipsum constitutam alteri supposito omninò incommunicabilem reduit incommunicabilitate, vt quod, & vt quo. Neque secunda ratio obstat, nam quicquid sit de modo loquendi Recentiorum, qui illos duos effectus distinguunt, primarium, scilicet, & secundarium, in mea sententia, inquit, nihil concludit; Vtique personalitas consistit in positiuo, nõ tamẽ quocunq; sed in tali positiuo,

quod superadditum naturæ singulari vna cum illa suppositum constituit, illudque in vltima actualitate reddit omninò simpliciter, & absolutè cuicunque alteri inordinabile, & incommunicabile; implicat autem aliquid esse alteri incommunicabile, & cum hoc illi actu communicatum, & quod id, cui omninò repugnat dependere, actu dependeat; per illam verò entitatem positiuam repugnat personæ dependere ab alieno supposito, ergo impossibile est, quod actu dependeat; stat igitur in sententia, quam defendo, inquit, eandem omninò contradictionem esse, quod vnum suppositum creatum assumatur ab alio, quæ in sententia de negatiuo reperitur; esset siquidem actu dependens, & non dependens, communicatum, & non communicatum.

83 At æquè facilè replico, vel facilius, nec istas solutiones satisfacere, concedo Scotum ibi loqui secundum opinionē de negatiuo, quam probabilem statuerat 3. dist. 1. quæst. 1. sed quid iuuat hoc dicere, si ore retundo inquit rationem ex via contradictionis deductam concludere solum in opinione de negatiuo; sed opinione de positiuo opus esse aliam adducere rationem? si ergo ea ratio valet etiam in opinione de positiuo, vt respondens contendit, falsum erit Scoti iudicium, quod fert de illa ratione iuxtà vtramque opinionem, Nec minus satisfacit, quod addit si ratio concludit, concludere solùm contrà opinantes personam solo positiuo compleri nulla superaddita negatione; etenim vt ex ipso argumento constat, concludit etiam contrà superaddentes negationem illi positiuo, quia cùm hæc ad positiuum sequatur, tanquam effectus secundarius ex natura rei poterit hic impediri saltem per potentiam Dei absolutam, in aliis similibus dicimus, Nec tandem soluitur sufficienter secunda ratio; cum enim inquit, implicare aliquid esse alteri incommunicabile, & cum hoc illi actu communicari, & id cui repugnat omninò dependere, actu dependere; subsistentia verò positiua sic constituit suppositum alteri incōmunicabile, atque ideò etiam in sententia de positiuo sequitur eadem contradictio, quæ in opinione de negatiuo reperitur; Vel accipit incommunicabile, prout excludit aptitudinem solùm, vt alteri supposito communicetur, & sic falsum est implicare aliquid esse alteri communicabile, & cùm hoc actu illi communicatum; quia aptitudo etiam naturaliter potest stare cum actu opposito, vt patet de graui sursum existente; vel accipit incommunicabile prout excludit etiam potentiam, & capacitatem ad communicari, & in hoc sensu verùm quidem est, incommunicabile alteri esse actu illi communicatum penitus implicare; at falsum est quod suppositum sit in hoc sensu alteri incommunnicabile nam talis incommunicabilitas ad personalitatē minimè spectat, vt dictum est num. 79. ex Scot. 3. dist. 1. q. 1. art. 3. §. *non asserendo*, quia natura etiam personata ac in se subsistens, non est sic incommunicabilis, sed dependentiam habet potentialem, seu obedientialem ad essendum in alieno supposito; quarè cùm ad personalitatem sequatur solum ex natura rei negatio communicationis alteri supposito actualis solum, & aptitudinalis, non autem potencialis, siuè obedientialis, & talis incommunicabilitas actualis, & aptitudinalis etiam iuxtà respondentis doctrinam sit effectus duntaxat negatiuus, non verò positiuus, poterit vtique impediri à Deo, velut effectus secundarius, & sic nulla sequeretur contradictio in sententia de posituo, quæ sequitur in sententia de negatiuo.

84 Neque negare potest incommunicabilitatem illam, quam subsistentia dat naturæ singulari, esse effectum negatiuum, & secundarium, fatetur enim in ipsam responsione munus subsistentiæ esse suppositum constituere in vltima actualitate, & consequenter reddere ipsum simpliciter, & omninò incommunicabile alteri, & inordinabile, quod planè est euidenter fateri hunc esse effectum secundarium, primarius enim est, quod sit complementum substantiale naturæ, ad quod sequitur alius negatiuus secundarius, scilicet, repugnantia ex natura rei cum qualibet alia substantia, quia eo ipso quod sit natura completa, ex natura rei repugnat cum alio complemento, & hoc eodem prorsus modo rem explicant Recentiores distinguentes effectum primarium, & secundarium. Et hęc tota doctrina expresse est Scoti 3, dist. 1. quæst. 1. lit. G. vbi inquit, quod si incommunicabile, prout pertinet ad rationem personæ perfectæ, dicit non tantùm negationem communicationis actualis, & aptitudinalis, sed etiam repugnantiam ad communicari, nulla erit perfectè persona, nisi diuina; illa enim tantùm aliquid includit absolutè, quo contradictoriè sibi repugnat communicari quocumque modo, vt quod, & vt quo; persona enim diuina non tantum habet negationm communicationis actualis, & aptitudinalis, sed etiam potentialis; & repugnantia talis nunquam esse potest nisi per entitatem positiuam, & ideò sequitur personam istam nunquam esse posse sine tali entitate; sed persona creata non sic est incōmunicabilis, & ideò non oportet sibi tribuere talem entitatem personalem; ità Scot. ibidem, quibus verbis innuit solum diuinum suppositum esse simpliciter, & omninò alteri incommunicabile, creatum verò habere talem repugnantiam solum secundum quid, & in sensu composito illarum negationum; Nec repetere iuuat Scotum ibi loqui iuxtà sententiam de negatiuo quam ibi statuit probabilem, siquidem eodem modo loquitur quol. 19. & alibi, vbi de personalitate loquitur, vt constat ex dictis disp. 11. Metaph.

85 Quinta ratio deducitur ex definitione personæ à Boetio, & Riccard. tradita, ac communiter recepta, quod sit intellectualis naturæ incommunicabilis existentia, quę planè naturæ singulari cōuenit ex integro eo ipso quod intelligitur cum illa duplici negatione, quod nec communicata sit, neque communicabilis alteri supposito, nullo positiuo superaddito, nam eo ipso esset substantia singularis in se, & per se existens, & subsistens, & nulli alteri supposito communicata, vt quod, vel vt quo, atque ità nihil sibi deesset, quo minus persona, diceretur, vel suppositum, quam rationem fusę prosequor q. 4. cit. art. 2. n. 73.

Respondet Gauatius cap. 2. sect. 2. negando assumptum cum eius probatione, quia persona nō definitur à Riccard, quod sit existentia non communicabilis, sed existentia incommunicabilis; incommunicabile non præsefert negationem extrà genus, sed in genere; & propterea in illo, cui competit, supponit aliquod positiuum, per quod sibi alteri communicari repugnet; cum id esse nequeat existentia naturæ singularis, quæ cum sit illi realiter identificata, est æquè communicabilis, ac natura ipsa, debet poni entitas aliqua positiua per ipsam subsistentiam importata, ad quam negationes illæ consequantur, vt sensus sit, persona est naturæ intellectualis incōmunicabilis subsistentia, vel rectius est substantia completa in natura intellectuali incommunibiliter subsistens; Ex quo retorquet argumentum, persona præter naturam singularem duo dicit, nempè subsistentiam, & incommunicabilitatem, subsistentiam, quæ est fundamentum proximum incommunicabilitatis; incommunicabilitatem, qua formaliter personæ alteri communicari repugnat; ergo præter negationem communicabilitatis præsefert aliquod positiuum, nempè subsistentiam ipsam.

85 Hanc solutionem reieci loc. cit. vbi dicebam, idem iudicium non esse faciendum de negatione communicabilitatis vt quod, & vt quo, nam prima negatio essentialiter, ac inseparabiliter conuenit naturæ singulari, & ideò conuenit ei necessariò per aliquam entitatem sibi intrinsecam, at negatio communicabilitatis, vt quo, non ei necessariò conuenit, & inseparabiliter, & ideò necesse non est, quod insit naturæ singulari per aliquam entitatē illi intrinsecam, sed sufficit quod consequatur ad eam naturaliter ex eo, quod agens supernaturale eam non assumat, aut in alio supposito ponat, eo modo quo negatio albedinis sequitur ad superficiem, non per entitatem aliquam intrinsecam, sed ex eo præcisè, quod agens naturale non ponit in eo albedinem, quæ est expressa Scoti doctrina 3. dist. 1. quæst. 1. G. Et quol. 19. art. 3. vt ibi dicebam; Nec refert, quod negatio per personalitatem importata sit negatio in genere, non verò extrà genus, non enim hæ negationes ex eo distinguuntur quod negatio in genere semper in subiecto, cui conuenit, supponat aliquod positiuum, per quod ei conuenire dicitur non sic negatio extrà genus, vt respondens supponere videtur, sed ex eo præcisè, quod negatio extrà genus dicitur negatio extrà subiectum, negatio autem in genere est negatio in subiecto, siuè illi necessariò conueniat ratione alicuius positiui, siuè non, ex eodem Scoto 1. dist. 23. quæst. vn. H. vndè negatio albedinis in superficie est negatio in subiecto, neque ob id conuenit ei ratione alicuius positiui. Quare argumenti retorsio nihil vrget, quia subsistentia, & incommunicabilitas non debent distingui, vt negatio, & fundamentum positiuum negationis, etenim ratio subsistentiæ, & suppositalitatis formaliter consistit in negatione

tione communicationis naturæ singularis ad aliud suppositum, nec vllum effectum positiuum circà naturam singularem exercet, sed merè negatiuum reddendo, eam incommunicabilem, vel incommunicatam alteri supposito, vt fusè ostendo q. 3. cit. art. 2.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones, & Replicæ Gauatii pro opinione de positiuo.

87 Gauatius opusc. 3. cit. capit. 2. sect. 1. & 2. totus est pro euertenda opinione de negatiuo, inquit enim, quod ex quo Theologicæ sub disciplina Illustrissimi Mauritii Cenitti operam dare incæpit, opinionem, quæ positiuo personam compleri docet simul cum negatiuo, ab eodem edoctus, oppositam nunquam capere potuit, contra quam arguit. Primò, quia natura singularis prædicatur in primo modo dicendi per se de supposito, & persona, vt omnes concedunt, & probat ex pluribus Scoti testimonijs; sed de ente accepto sub negatione non prædicatur per se aliqua entitas ratione totius subiecti, quia totum non est per se vnum; ergò suppositum non constituitur in ratione suppositi per negationem, sed per aliquid positiuum.

Ad hoc iam respondi quæst. 4. cit. art. 3. nu. 102. cum Bassolio, Rubione, & Licheto, naturam communem prædicari formaliter, & quidditatiuè de supposito, non quidem sub negatione accepto, sed sub ratione naturæ singularis inclusæ; dùm enim dicitur, Petrus est homo, prædicatur natura de hoc homine singulari, qui dicitur Petrus, & ratione huius humanitatis singularis etiam de supposito, quia dicitur de natura singulari, vt connotat illas negationes, quas dicit suppositalitas; adhuc saluatur vnitas conceptus formalis personæ, quia non ex æquo importat positiuum, & negatiuum, vt partes eius constitutiuas, sed vnum significat, & aliud connotat, quod vnitatem conceptus non impedit ex Scoto pluribus in locis, ibi citatis nu. 100. Hanc solutionem infringere contendit Gauatius ex diuersis Scoti locis ex quol. 1. vbi vult naturam prædicari in primo modo dicendi per se de supposito reduplicatiuè accepto, inquãtum suppositum est, & loquitur de supposito formaliter accepto, & secundum id, quod superaddit naturæ singulari, nõ autem de supposito pro natura singulari præcisè accepto, sic etiam loquitur quol. 19. vbi pariter docet prædicationem de proprio supposito formaliter accepto, & non pro natura singulari tantùm esse prædicationem per se, & quidditatiuam; At hæc Scoti testimonia non vrgent; neque enim ego dico naturam per se, & quidditatiuè prædicari de proprio supposito ratione naturæ singularis præcisè, quam includit; Sed fateor prædicari de supposito proprio etiam formaliter, & reduplicatiuè accepto, quia non prædicatur de natura singulari præcisè accepta, sed vt connotat illas negationes, quas dicit personalitas qua ratione dicitur natura prædicari de supposito etiam formaliter, & reduplicatiuè sumpto, non autem de natura singulari præcisè; Et planè miror virum doctissimum hanc rationem validam reputasse, cùm eam Lichetus quoque 3. dist. 1. q. 1. §. *non asserendo* eodem modo soluat, qui tamen oppositam quoque tenuit opinionem.

88 Secundò arguit, quod potest esse primus, & immediatus terminus creationis est aliquid positiuum, & non sola negatio, quis enim dicet creationem ad negationem terminari; sed suppositum, vt contradistinguitur à natura, & secundum id, quod addit naturæ per Scotum est terminus creationis, creatura enim nata est denominare vtrumque, scilicet, naturam, & suppositum propria denominatione, vt docet 3. dist. 11. q. 1. §. *ad istam conclusionem*, ergo suppositum addit naturæ aliquid positiuum. Rursus arguit ex Scoto quolib. 9. A. vbi ait, quod suppositum, & per se subsistens est id, quod habet vltimam actualitatem non ordinabilem ad vlteriorem actum; ergo suppositalitas est vltima actualitas, per quam redditur suppositum non ordinabile ad vlteriorem actum; sed sola negatio nequit dici vltima actualitas alicuius positiui constituens illud non ordinabile ad vlteriorem actum, ergo &c.

89 Respondeo non multum esse fidendum rationi, quam Doctor in eo §. assignat, quarè Christus dici nõ possit creatura, nam Tataretus absolutè inquit non esse bonam, & ex testimonio cuiusdam Berengarij ait non esse Scoti genuinam, sed ab alijs fuisse in Scoti textu insertam; & Lichetus eam absolutè nõ renuat, inquit tamen aliam priorem à Scoto inibi adductam esse meliorem, ac euidentiorem, vel tandem si illa ratio est bona, dicendum est Scotum esse locutum iuxtà opinionem positiuo, quam in superioribus statuerat esse probabilem. Ad aliud iam dixit quæst. 4. cit. num. 107. naturam dici solere completi, & actuari propria personalitate, quatenus sub tali negatione existens nequit alteri communicari, cum quo faciat compositum aliquo pacto per se vnum, quarè potius est actualitas quædam negatiua quam positiua. Sed instat Gauatius, suppositalitas non est quæcunque actualitas, sed talis quæ reddat suppositum non ordinabile per se ad vlteriorem actum; ergo non est actualitas negatiua, sed positiua, consequentia probatur, nam per actualitatem vltimam negatiuam actuatum vtique per illam redditur non ordinatum ad vlteriorem actum; sed cum hoc stat, quod sit ordinabile; vt autem sit non ordinabile, requiritur aliqua entitas positiua, per quam sibi ordinari repugnet. Confirm. ex Scoto quol. 6. personalitas est, per quam personæ repugnat alteri communicari; ergo non potest in actualitate præcisè negatiua consistere, sed vt sic incommunicabilis dicatur, opus est, vt in se includat aliquid positiuum, per quod sibi repugnet alteri communicari; sicut accidens, dùm non est in subiecto actu, non communicatum dicitur, incommunicabile autem nequaquam.

Respondeo, cùm inquit Gauatius non tantùm actualem non ordinationem, vel communicationem spectare ad rationem personæ; sed etiam non ordinabilitatem, & incommunicabilitatem, vel per hanc negationem intelligit negationem ordinationis, & communicationis aptitudinalis, & planè hanc concedo spectare ad rationem personæ, vel suppositi, saltem fundamentaliter, & præsuppositiuè, vt explico quæst. 4. cit. nu. 57. alioquin anima separata diceretur persona, vt notat Doctor 3. dist. 1. quæst. 1. art. 3. §. *non asserendo* & quol. 19. art. 3. Y. & pariter concedo hanc negationem conuenire personæ per aliquod positiuum, & hæc est ipsa entitas naturæ singularis, quæ suaptè natura apta est communicari proprio supposito, seù in seipsa subsistere, non in alieno; vndè hæc aptitudo est passio fluens ab ipsa natura singulari, non à subsistentia, ideoque etiam in alieno supposito subsistens talem aptitudinem adhuc retinet ad proprium suppositum. Vel per hanc negationem ordinabilitatis ad aliud suppositum intelligit negationem ordinationis, & communicationis potentialis, & obedientialis; & quamuis verum sit hanc quoque pro fundamento requirere aliquam positiuam enitatem; falsum tamen est esse de ratione personæ, vt sic, quia persona creata talem negationem non habet, vt dictum est numer. 83. ex Scoto 3. dist. 1. quæst. 1. §. cit. sed solum persona diuina, ideoque lit. G. ex hoc, quod diuina persona habet simpliciter repugnantiam ad communicari alieno supposito, non sit creata, deducit illam constitui debere per aliquod positiuum, non verò istam; qua de causa dicebamus n. 84. solum diuinum suppositum esse simpliciter, & omninò alteri incommunicabile, & ad aliud inordinabile, creatum verò talem repugnantiam habere tantùm secundum quid, & in sensu composito illarum negationum, atque ideò non per entitatem aliquam positiuam; ex quo patet assumptum in argumento licet sit verum simpliciter, & absolutè loquendo de non ordinabilitate aptitudinali, non tamen de potentiali, & obedentiali. 90

Tertiò principaliter hoc idem argumentum inferius resumit Gauatius, & contrà allatam solutionem, sic arguit, non minus repugnat personæ creatæ communicari, vt quo quam singulari creato communicari pluribus, vt quod; sed communicari pluribus, vt quod repugnat simpliciter singulari creato, ergo & personæ creatæ communicari, vt quo probatur maior, sicut Deus nequit facere, quod aliquid sit singulare, loquendo in creatis, & cum hoc actu pluribus communicatum, vt quod; ità nequit facere, quod aliquid sit persona, & cum hoc alteri communicata, vt quo; ergo communicari, vt quo, repugnat simpliciter personæ creatæ non minus, ac singulari creatu communicari, vt quod. 91

Ad hoc argumentum iam respondi quæst. 4. cit. art. 2. nu. 73. quod si assumpta paritas valeret in rigore ab arguente prætenso, argui etiam posset, quod sicut natura redditur incommunicabilis, vt quod, per aliquod positiuum superadditum sibi realiter identificatum, quod est singularitas; ità

etiam dici deberet reddi incommunicabilem, vt quo, per aliquid sibi realiter superadditum sibi realiter identificatũ, & ab ea prorsus inseparabile; quarè ibi dicebam non esse idem iudicium faciendum de negatione communicabilitatis, vt quod, & vt quo, nã prima negatio essentialiter, ac inseparabiliter conuenit naturæ singulari; & ideò conuenit ei necessariò per aliquam entitatem sibi intrinsecam; at negatio communicabilitatis, vt quo, non ei necessariò conuenit, & inseparabiliter; ideoque opus non est, quod naturæ insit singulari per aliquam entitatem intrinsecam, sed sufficit, quod ad eam naturaliter consequatur, ex eo quod agens supernaturale eam non assumit, vt dictum est supra num. 86. Quarè argumentum vel probat plusquam velit arguens, vel solum concludit, quod quamuis Deus non possit facere personam reduplicatiuè acceptam, & in sensu composito alteri communicari; potest tamen in sensu diuiso, & specificatiuè absque separatione alicuius entitatis positiuæ, quæ id impediret.

92 Sed replicat Gauatius in hac solutione fieri transitum manifestum à persona ad naturam singularem personabilem; in hac autem difficultate non fit sermo de persona specificatiuè accepta, & in sensu diuiso, sed reduplicatiuè, & in sensu composito, ex qua doctrina sic arguit, personæ reduplicatiuè acceptæ repugnat simpliciter alteri communicari, ergo persona, vt persona constituitur per aliquid positiuum. Tum quia etiam naturæ singulari creatæ in sensu diuiso, & specificatiuè acceptæ non repugnat communicari pluribus, natura enim vt à singularitate abstrahit, est secũdum se pluribus indifferens. Tum tandem, quia ex hoc sequeretur nullum discrimen inter suppositum creatum, & animam separatam quantum ad esse communicabile, & incommunicabile, anima enim separata in sensu composito communicari nequit, at in sensu diuiso potest; neque ob id anima separata dicitur corpori esse incommunicabilis, sed absolutè cõmunicabilis, nec ei sic communicari repugnat; at persona est simpliciter incommunicabilis, & simpliciter ei communicari repugnat; ergo alia incommunicabilitas assignanda est personæ ab illa; quæ competit animæ separatæ; quod etiam vlterius confirmat ex Scoto quol. 9. B. & 1. distin. 23. quæst. vnic. vbi expressè aliam incommunicabilitatem tribuit personæ, & aliam animæ separatæ.

93 Respondeo prædictam solutionem immeritò ab arguẽte redargui, cùm eam admittat Lichetus ipse, qui cum eo tenet opinionem de positiuo, hanc enim difficultatem mouet ille in terminis §. *per hoc ad argumenta*, cùm inquit; Quia Doctor dicit in hac littera, quod repugnat personæ creatæ posse assumi à Verbo; & per consequens posse actu dependere ad aliud suppositum; in isto dicto videtur implicatio, quia ipse vult expressè, quod nulla persona, inquantum persona, possit alicui communicari, vt patet 1. distin. 2. p. 2. quæst. 3. & dist. 23. & 28. & quol. 9. & 19. si enim persona secundum ipsum dicit negationem duplicis dependentiæ ad aliud supppositum, & hæc est ratio personæ, quomodo erit possibile stante tali ratione, quod communicetur alicui, quia dum actu communicatur alteri, non est amplius ibi negatio actualis dependentiæ ad aliud suppositum, cùm ad illud actu dependeat. Et respondet, quod verba Doctoris sunt sanè intelligenda, non enim vult dicere, quod rationi formali personalitatis non repugnet assumi, quia illa est simpliciter inassumptibilis, cum sit tantùm negatio; sed vult, quod naturæ singulari, cui potest conuenire negatio, non repugnat posse assumi à Verbo; quia negatio actualis dependentiæ ad aliud suppositum non conuenit tali naturæ de necessitate, ita quod sit formalis repugnantia ipsam naturam singularem posse actu dependere ad aliud; personæ autem diuinæ repugnat; quia negatio actualis ad aliud suppositum inest sibi de necessitate naturæ, & in hoc propter entitatem aliquam positiuam, cui formaliter repugnat sic posse dependere actu ad aliud; & quia talis entitas de necessitate naturæ conuenit tali personæ, meritò absolutè repugnat personæ diuinæ, etiam vt præcedit negationem duplicem, posse ad aliud dependere.

94 Et hæc est communis responsio aliorum Scotistarum Scotum intelligendum esse, non de persona, vt sic, sed de natura per creatam personalitatem affecta, quæ adhuc sub personalitate retinet dependentiam, & communicationem potentialem, vt in sensu diuiso, non composito, possit ab alio supposito assumi, Neque hic fit vllus transitus à persona ad naturam singularem personabilem, sed declaratur, quo sensu verum sit naturæ creatæ personatæ repugnare, vel non repugnare ad aliud suppositum dependere; & dicimus repugnare, si reduplicatiuè sumatur, & in sensu composito cum illa duplici negatione; non repugnare verò, si sumatur specificatiuè, & in sensu diuiso; vndè conuenimus omnes repugnare personæ, vel naturæ personæ reduplicatiuè, & in sensu composito ad aliud suppositum dependere; Cum verò ex hoc deducit; quod personæ acceptæ reduplicatiuè repugnat simpliciter communicari, & ideò personam constitui debere per aliquod positiuum in tali esse, pace sua est omninò inepta deductio, quia ex sensu reduplicatiuo, & composito non ritè infertur repugnantia simpliciter, sed tantum secundum quid; non enim valet dicere, sedentem currere repugnat in sensu composito, & reduplicatio, ergo simpliciter repugnat; sed tantùm deducere licet repugnantiam secundùm quid, & ex suppositione sessionis; Et cum vlterius addebat etiam naturæ singulari creatæ in sensu diuiso, & specificatiuè acceptæ non repugnare communicari pluribus; est etiam manifesta disparitas, quia hæc non repugnantia est tantùm logica, & per abstractionem intellectus, non autem physica, quia hoc sibi repugnat per aliquam entitatem sibi realiter identificatam, at in proposito non repugnantia naturæ personatæ ad communicari alteri supposito in sensu diuiso, & specificatiuè acceptæ, est non repugnantia non tantùm logica, sed etiam physica, quia personalitas separabilis est à natura singulari, siuè importet tantùm quid negatiuum, siuè etiam positiuum, in quo fundetur talis negatio.

Ad vltimum negatur consequentia, scilicet, hinc sequi 95 nullum esse discrimen inter suppositum creatum, ac animã separatam; ad probationem iam dixi quæst. 4. cit. numer. 96. & 97. disparem esse rationem de supposito, & anima separata, hæc enim propositio, anima separata non potest corpori communicari, siuè vniri, absolutè prolata est falsa quia cum ex modo significandi faciat sensum diuisum, & specificatiuum, falsum est animam, quæ est separata, nõn posse vniri corpori; cum enim sit terminus complexus, si illam verificare volumus per sensum compositum, & reduplicatiuum, hoc fieri debet ex vi particulæ reduplicatiuæ adiunctæ v. g. *prout* vel *quatenus*, vt sensus sit, anima separata, vt separata, non potest vniri corpori, qui sensus vtique verus est, sed ridiculus, & nugatorius, quia sensus est animam non posse esse corpori vnitam, quamdiù separata manet; at non est talis sensus illius propositionis, suppositum non potest assumi, nam ille sensus est verus, & serius, cùm enim sit vnicum nomen, & incomplexum significat naturam, & negationem per modum vnius, & ex modo significandi facit sensum reduplicatiuum, & compositum; non autem diuisum, & specificatiuum, ideò hæc propositio suppositum potest communicari, absolutè prolata est falsa.

At rursus instat Gauatius, si hæc vera esset, sequeretur 96 has propositiones absolutè prolatas esse falsas, nempè separatum potest vniri, cæcus potest illuminari; si enim ideò hæc propositio, suppositum potest communicari, est falsa, quia cum suppositum sit terminus incomplexus, significat naturam, & negationem in sensu composito, & per modum vnius, non minus incomplexa nomina sunt, *cæcus*, & *separatum*, quàm suppositum, ergò verè dici poterit, cæcum esse illuminabilem, separatum inunibile, quod planè nullus admittet, ergo discrimen illud est gratis omninò assumptum, si ergò illæ propositiones veræ sunt, cæcus potest illuminari, separatum vniri, ità hæc erit vera, suppositum potest communicari, si suppositum in esse suppositi constituatur per negationem actualis communicationis. Cæterum etiam ex ipsa Gramatica latum patet discrimen inter illas propositiones, quia nomina illa *cæcus*, & *separatum* sunt adiectiua, & alteri adiacentia, atque ideò propositiones illæ, cæcus potest illuminari, & separatum vniri, ex modo significandi faciunt sensum diuisum, & specificatiuum, nimirum, qui cæcus est potest illuminari, quod separatum est, potest vniri, atque ideò absolutè prolatæ sunt veræ, at suppositum est nomen substantiuum significans naturam, negationem per modum vnius, ac per se stantis, vndè ex modo significandi facit sensum reduplicatiuum, & compositum, qua de causa illa propositio, suppo-

suppositum potest communicari, absolutè prolata est falsa.

97 Quartò arguit, vbicunque alia, & alia per se, & distincta vnitas reperitur, ibi alia, & alia per se positiua entitas reperiatur necesse est; sed in supposito creato reperitur vnitas personalis alia, & alia, & distincta ab vnitate naturæ singularis; ergo in supposito creato suppositalitas necessariò entitatem aliquam positiuam præsefert per se ab entitate naturæ singularis distinctam. Maior est Arist. 4. Metaph. dicentis, ens & vnum eandem dicere naturam, ex quo colligitur cuilibet vnitati propriam entitatem correspondere, quod etiam ex instituto probat Doctor 2. dist. 3. quæst. 6. lit. C. ostendens vnitatem naturæ singularis esse aliam ab vnitate naturæ in communi, & per se consequi aliam entitatem. Minorem verò probat, supponendo in Scoti sententia posse vnum suppositum creatum alienam naturam terminare, hoc autem supposito, si fortes plures naturas singulares assumeret, tunc multiplicatis vnitatibus singularibus in Sorte, ipse adhuc vnus remaneret vnitate personali, verè enim adhuc vna persona diceretur; præscindendo tamen ab hac suppositione, quod suppositum creatum alienam possit terminare naturam, quæ apud Scotum dubia est, breuius probari potest illa minor, quia humanitas Christi propriam habet vnitatem singularem, non tamen personalem, alioquin in Christo duæ essent personæ; ergo hæc vnitas est ab illa distincta, imò & separabilis.

98 Respódeo, quia vnitas formaliter opponitur diuisioni, & multitudini, communiter explicari solere per negationē diuisionis, vel multitudinis, ac ità de facto explicatur ab Arist. 10. Metaph. 9. & lib. 5. 11. an verò præter negationem, quæ explicari solet, importet de formali aliquid etiam positiuū, & solùm de connotato negationem dicat, dat regulam Doctor 2. dist. 3. quæst. 2. & 1. dist. 28. qu. 2. ad 1. & 3. dist. 1. qu. 1. & quol. 19. art. 3. & alibi frequenter dicens quod illa negatio, quæ cōuenit necessariò, & inseparabiliter subiecto, semper supponit in eo entitatem aliquam positiuam, per quam ei conuenit; quarè cùm negatio diuisionis insit enti necessariò, planè immediatè ad ipsum consequi non potest, sed ad aliquam formalitatem positiuam, quæ sit veluti proxima radix talis negationis, & hæc erit ipsa formalitas positiua vnitatis; qua etiā ratione probat 2. dist. 3. qu. 2. contrà Henricum vnitatem indiuidualem importare aliquam formalitatē positiuam naturæ communi superadditam, & non puram negationē diuisionis, vel diuisibilitatis in plures partes subiectiuas, quibus sit communicabile indiuiduum, vt quod, quia nimirum talis negatio ei conuenit necessariò, & indispēsabiliter, atque ideò per aliquam entitatem quæ sit radix talis negationis; Cùm itaque in proposito negatio, quæ importat personalis vnitas, contingenter conueniat naturæ creatæ personalitate affectæ, & sit ab ea separabilis, sicut ipsa personalitas, ex regula assignata cōcludere debemus, quod importare non debeat in persona aliquam entitatem positiuā, quæ sit radix talis negationis, qua explicari solet personalis vnitas, nisi tātùm in persona diuina, cui talis negatio necessariò cōuenit; quarè sicut hac ratione inquit Doctor 3. dist. 1. qu. 1. G. quod nulla est perfectè persona, nisi diuina, quatenus ipsa sola quid positiuum includit, quo contradictoriè sibi repugnet communicari quocūque modo, vt quod, & vt quo, ità pariter dicere debemus solam vnitatem personalem diuini suppositi esse perfectam vnitatem, & positiuam, in creatis verò esse imperfectam, & negatiuam; Quarè ad argumentum maior valet de vnitate perfecta, & positiua, de qua loquuntur Arist. & Scotus loc. cit. non autem de imperfecta, & negatiua, qualis est vnitas personalis in creatis.

99 Sed instat Gauarrus ex hac respōsione infirmari rationem Scoti loc. cit. qua probat vnitatem indiui duālē consequi entitatem positiuam; Henricus enim, qui referente Scoto eadem dist. qu. 2. dicebat naturam per duplicem negationem p singularem reddi, eodem modo ad rationē Scoti respondere posset, cùm enim Scotus arguit, quod sicut vnitas in cōmuni per se consequitur entitatem in communi, ità vnitas singularis, qualis est vnitas indiuidui, consequitur per se aliquam entitatem particularem, potest Henricus respondere hanc propositionem, quod quæcunque vnitas per se consequitur aliquam entitatem, quam Scotus in argumento assumit, esse veram de vnitate positiua, & perfecta, non autem de vnitate negatiua, qualem ipse asserebat esse vnitatē naturæ singularis. Cæterum hanc responsionem sufficienter præclusis Doctor dist. 3. qu. 2. quando contra Henricum ostendit duplicem illam negationem, qua naturam dicebat ille reddi singularem necessariò, & indispensabiliter naturæ singulari conuenire; ex hoc enim statim infertur, quod ei conuenire debeat per aliquam positiuam entitatem, quæ sit radix duplicis illius negationis, ac consequenter vnitatem indiuidualem esse vnitatem perfectam, & positiuam, non verò imperfectam, & negatiuam; per quod etiam fit satis alteri instantiæ, quam ibi arguens subdit.

Quinto vlterius arguit cap. 4. Substantia singularis completa à propria personalitate abstrahens, quāuis non sit alieno supposito communicabilis, nulla enim substantia cōpleta aptitudinem habet ad communicari alieno supposito, nō debet tamen dici propriè alieno supposito incōmunicabilis, alioquin quomodo fuisset natura humana communicata Verbo; at persona formaliter accepta, nedùm non communicabilis, sed verè, & propriè incōmunicabilis, dicitur, cùm sibi omninò, vt sic, repugnet formaliter alteri cōmunicari; ergò persona formaliter accepta aliquid positiuū præsefert, nō puram negationē; alioquin in definitione personæ satis esset dicere, persona est substantia cōpleta in natura intellectuali non communicabilis alteri; non est autem satis, quia talis definitio etiam naturæ singulari competeret, quæ secūdum se non est alieno supposito communicabilis; sed dici habet incommunicabilis, hoc est, habens formaliter repugnantiam ad communicari; ergo persona formaliter accepta non puram negationem præsefert, sed aliquam rationem positiuam per incommunicabilitatem importatam. 100

Respondeo personam formaliter acceptam magis verè, & propriè dici incommunicabilem, quam natura à personalitate abstracta, quia persona importat naturam cum duplici illa negatione dependētiæ ad alienum suppositum, in quo sustentetur, vndè in sensu cōposito, & reduplicatiuo repugnat sibi sub illis negationibus existenti alieno supposito cōmunicari; ex hoc tamen inferre non licet, quod personæ creatæ simpliciter, & absolutè repugnet alieno supposito cōmunicari, alioquin non esset persona creata in perfecta potentia obedientiali ad Deum, sed tantum secundū quid, & in sensu composito modo iam explicato in solutione ad 3. nu. 93. & 94. & ideò negatur consequentia, quia talis repugnantia in persona creata est tantum secundum quid, non simpliciter; Et quia persona non tantùm dici debet substantia completa alteri supposito non communicabilis, sed etiā incommunicabilis ob repugnantiā secundum quid, quam habet ad alteri communicari, quæ in natura singulari nō reperitur a personalitate abstracta; ideò definitio personæ naturæ singulari à personalitate abstractæ competere nequit, quia natura in tali statu, licet aptitudinem non habeat, vt alteri supposito communicetur, nullam tamen habet repugnātiam nec simpliciter, nec secundum quid, siquidem hanc habere non intelligitur, nisi quando concipitur iam personalitate affecta, hoc est, sub illa duplici negatione. Imò quando etiam in tali statu abstractionis natura diceretur alteri supposito incommunicabilis, adhuc persona dici nō posset, quia in tali statu concipitur communicabilis proprio supposito, quam communicabilitate debet etiam persona carere. 101

Sextò specialiter arguit c. 4. cit. probans rationem formalem subsistentiæ creatæ non consistere in negatione duplicis dependentiæ actualis, scilicet, & aptitudinalis ad alienum suppositum; si suppositum creatum constitueretur in esse suppositi per illam duplicem negationem, non minus diceretur constitutum in esse suppositi per aliquid alterius generis, quam suppositum diuinum; sed hoc repugnat Scoto, qui vbique locorum suæ doctrinæ hoc discrimen inter suppositum diuinum, & creatū assignat; ergo &c. probatur sequela, nam negatio ad idē genus reducitur, ad quod spectat affirmatio, quam negat; cum igitur dependentia, & vnio ad genus relationis spectent ad idem earūdem negationes spectabunt; Minorem probat præsertim ex quolib. 1. vbi in fine quæstionis cuidam argumento Respondens Doctor inquit, aliquando suppositum constitui in esse suppositi per aliquid eiusdem generis cum natura, quod vtique intelligendum est de supposito creato, cùm in diuinis suppositis locum id habere non possit, quia constituuntur per relationes. 102

Respondeo suppositum in creatis dici eiusdem rationis cū natura non ratione negationis, sed ratione positiui, quod supra naturam addit, nempè ratione singularitatis, & in hoc sensu loquatur Scot. quol. 1. in fine, vbi per suppositū intelligit singulare, vt ibi Lichetus exponit, quia Ioānes, inquit, est eiusdem generis cum natura humana, non intelligēdo Ioannem

nem, prout includit negationem duplicis dependentiæ ad aliud suppositum, sed accipiendo suppositum pro illo singulari constituto ex natura, & singularitate nato per se stare, cui inest talis negatio; & sic etiam exponit Tataretus; quam expositionem arguens frustrà nititur euertere; Neque hinc sequitur nullum futurum discrimen inter supposita creata, & increata, vt arguens instat, nam satis notabile discrimen est illud, quod Scotus ipse assignat 3. dist. 1. qu. 1. G. quod suppositum diuinum, velut omninò perfectum, constituitur per positiuum; creatum verò, tanquam suppositum imperfectum, constituitur per negatiuum.

103 Postremò arguit ibidem, quicquid pertinet ad primam substantiam habet per se rationem substantiæ; sed personalitas spectat ad primam substantiam; ergo habet per se rationem substantiæ; sed negatio illa dependentiæ ad alienum suppositum, cùm sit negatio relationis, spectat ad genus accidentis; ergo non potest personalitas in tali negatione cōsistere. Ad hoc iam dixi quæst. 4 cit. nu. 99. quicquid pertinet ad primam substantiam habere rationem substantiæ, & esse maximè substantiam, quatenus includit ipsam substantiam singularem; non verò quantum ad id, quod illi superaddit, quod est negatio, sicut etiam ipsa singularis substantia dicitur perfectissima, & maxima substantia quantum ad singularitatem, quam superaddit naturæ communi contractæ, non autem quantum ad negationem diuisionis in plura inferiora, & communicabilitatis ad illa, quæ consequitur ad ipsam singularitatem.

104 Hanc solutionem Gauatius infringere nititur, primò ad hominem, quia indè ego probaui suppositum non superaddere naturæ singulari collectionem accidentium, quia suppositum dicit substantiam vltimatè cōpletam in genere substantiæ; in tali autem conceptu non clauditur aliquod accidens; si ergò in conceptu suppositi, eo quia ad genus substantiæ spectat, non potest claudi aliquod accidens, quomodo poterit ratio suppositi in negatione vnionis, & dependentiæ consistere, quæ cum sit negatio accidentis ad idem genus accidentis spectat, quandoquidem ad idem genus negationes cum habitibus spectare dicuntur. Deindè arguit ex Scoto quolib. 3. R. vbi Doctor discrimen assignās inter diuinas, & creatas personas inquit, quod vltimum contrahens naturam siuè ad singularitatem, siuè ad incommunicabilitatem in creaturis est eiusdem generis cùm natura contracta, & per consequens ipsum secundum suam rationem formalem pertinet ad genus substantiæ, in Deo autem non sic; ergo per Scotum non solùm id, quod contrahit naturam ad esse singulare spectat ad genus substantiæ, sed etiam id quod eam contrahit ad esse incommunicabile, quod planè aliud non est, quam personalitas ipsa.

105 Verùm, dum disp. 11. Metaphysic. quæst. 3. art. 1. probo rationem formalem subsistentiæ in collectione accidentium non subsistere, equidem non sic absolutè loquor, vt refert arguens, sed cum aliqua limitatione, nimirum quia subsistentia spectat aliquo modo ad complementum substantiale substantiæ, accidentia verò spectant ad complementum accidentale duntaxat, quia de facto variatur accidentium collectio, dum vnum amittitur, vel aliud de nouo acquiritur, & tamen non variatur ratio suppositi; hoc verò munus prædictis negationibus conuenire potest, etiamsi ad genus substantiæ non pertineant, qua etiam ratione diximus part. 2. Institut. Logical. tract. 1. cap. 3. propositiones negatiuas, in quibus a subiecto remouentur prædicata opposita prædicatis illi conuenientibus in primo modo ad eundem modum, aliquo pacto reductiuè spectare, quatenus tales negationes, estò ad essentiam rei non pertineant, directè, necessariò tamen illam consequuntur; hoc igitur modo non inconuenit prædictas negationes, de quibus hic est sermo, ad complementum substantiale substantiæ pertinere, quatenus ad substantiam singularem naturaliter consequuntur antè quodcunque accidens, si agens supernaturale eam non assumit, aut in alio supposito ponit.

106 Demum ad Scoti testimonium ex quolib. 3. notat ibi Lichetus dictum illud aliquam habere dubitationem in via Doctoris de contractiuo ad incommunicabilitatem; quia incommunicabile, vt quo, & vt quod, constituitur in esse tali per negationem, vt ait Doctor 3. dist. 1. quæst. 1. negatio autem non pertinet ad genus substantiæ; cuius dubij solutionem ad eundem remitti locum; Itaque Doctor loco citato, modo illo disiunctiuo loquitur de vltimo substantiæ contractiuo siuè ad singularitatem, siuè ad incommunicabilitatem, vt ab ea quæstione abstineret, an contractiuum ad incommunicabilitatem sit positiuum, vel negatiuum; non verò vt vtrumque contractiuum innueret esse quid positiuum, & substantiale, vt putat arguens; alioquin non disiunctiuè, sed potius copulatiuè loqui debuisset dicendo, vltimum contrahens naturam, & ad singularitatem, & ad incommunicabilitatem in creaturis esse eiusdem generis cum natura contracta; quarè allata auctoritas non vrget; vbi tandem aduerto omnia ferè loca Doctoris à Gauatio adducta pro opinione de positiuo, à Licheto quoque notari, & ferè singula explicari, vt non multum vrgentia, nec euidentia pro ea opinione, de positiuo, non obstante, quod etiam Lichetus ipse illius fuerit opinionis; vndè miror quomodo Gauatius adeò feruenter illa vrgeat, & vt omninò conuincentia, ac nullam prorsus explicationem admittentia; & quidem quando etiam talia forent, semper communis Scotistarum responsio est in promptu, quod cùm Doctor vtramque opinionem statuerit probabilem 3. dist. 1. quæst. 1. alijs in locis modò in fauorem vnius, modò alterius opinionis est locutus, prout occasio se se obtulit; vndè potius rationibus, quam Scoti auctoritatibus in hac re agendum est, etiamsi Scotus pluries, & firmius, ac expressius steterit pro opinione nostra de negatiuo, quam pro opposita de positiuo, vt ostendi qu. 4. citat.

ARTICVLVS TERTIVS.

Expenduntur, quæ ex Concilijs, & Patribus adducunt pro sententia de positiuo Arriaga, Amicus & alij.

SI possemus euincere, inquit Arriaga disp. 25. cit. sect. 4. Patres antiquos non solùm voluisse inter humanitatem Christi, & Verbum intercessisse veram vnionem realem, & physicam; sed & præterea duas reiecisse subsistentias, tanquam nouum errorem supra præcedentem de negatione vnionis realis; ostenderemus manifestè sine subsistentia positiua superaddita non posse benè defendi antiquam Patrum, & Conciliorum doctrinam. 107

Primò itaque ad id ostendendum sect. 6. producit testimonium Damasceni lib. 3. cap. 9. vbi non solùm astruit in Christo physicam vnionem humanitatis cum Verbo, sed & prætereà duas ibi subsistentias negat, inquit enim; Nam in hypostasibus, & personis, & substantia, & natura considerantur, sed non est necesse naturis inuicem secundum hypostasim counitis, vt vnaquæque propriam habeat hypostasim (nam fieri potest, vt in vnam concurrant hypostasim) neque vnaquamque propriam retinere hypostasim, nam ipsius Verbi hypostasis vtriusque naturarum hypostasis existens nullam insubsistentem esse permittit; sed tota huius, & tota illius impartibiliter existens; non enim in propria subsistentia sustentata est Dei Verbi caro, neque in alia hypostasi facta est, quam Dei Verbi hypostasi, neque secundum propriam subsistens hypostasim facta est. Hæc Damascenus loco citato, quæ Verba manifestè ostendunt, inquit Arriaga, illum plus intellexisse per subsistentiam propriam humanitatis, quam negationem vnionis ad Verbum; hoc enim expressè innunt illa verba *naturis inuicem vnitis non est necesse, vt vnaquæque propriam habeat hypostasim*, nam si habere propriam hypostasim denotaret non esse vnitam, potius dicere debuisset, repugnat, est implicatorium, &c. at dicendo *non est necesse*, &c. supponit vel aliter fieri posse, vel certè sine terminorum implicatione concipi ità posse fieri; ergò Damascenus nomine propriæ subsistentiæ humanæ non intellexit solam carentiam vnionis cum diuina. Idem nititur elicere ex alijs verbis, quæ sigillatim ponderat, & præsertim vltima. *Neque secundum proprium subsistens hypostasim facta est* concludens, quod qui ex his vltimis Damasceni verbis agnoscere non vult, eum docuisse in Christo defuisse positiuam aliquam subsistentiam, neque id agnosceret, etsi expressè id sanctus Doctor dixisset.

Respondeo in primis argumentum ex verbi Damasceni deductum etiam oppositum sententiam de positino vrgere, ipsi enim quoque asserunt, etiam in ea sententia omninò repugnare personam formaliter alteri personæ cōmunicari posse, quia personalitas consistit in ipsa ratione formali essendi 108

essendi

ſendi per ſe, & in ſe; implicat autem, vt quod eſt formalis ratio per ſe, & in ſe, communicetur alteri, vt perſonæ, quia hoc ipſo fieret formalis ratio eſſendi in alio, quod implicat; tùm quia ſuppoſitum creatum dicunt conſtitui in eſſe ſuppoſiti non per quamcunque entitatem poſitiuam, ſed per talem entitatem, ad quam neceſſariò ſequitur duplex illa negatio actualis, & aptitudinalis dependentiæ, ad alienum ſuppoſitum, vndè ſi perſona aſſumeretur, eandem omninò inferunt ſequi contradictionem, quam nos aſtruimus ſequi in noſtra ſententia de negatiuo, quod ſcilicet, eadem perſona dependeret, & non dependeret; ità diſcurrebant illi nu. 67. & 81. atque ideò eſto de mente Damaſceni ſubſiſtentia diceret quod poſitiuum, nō adhuc aptè diceret, *naturis inuicem vnitis ſecundum hypoſtaſim, non eſt neceſſe, vt vnaquæque propriam habeat hypoſtaſim*, ità enim loquendo ſupponit, vt inquit Arriaga, vel aliter fieri poſſe, vel certè ſine terminorum implicatione concipi ità poſſe fieri, ſed dicere deberet, *repugnat eſt, implicatorium*, quia in quacunque ſententia natura in ſe perſonata ſignificat naturam non alteri vnitam ſecundum hypoſtaſim, ſiuè hanc negationem dicat formaliter, ſiuè tantum concomitanter; quarè nos, & illi tenemur verba Damaſceni explicare, & ſano modo intelligere; vndè dicendum eſt tam Damaſcenum, quàm alios Patres parum de hac controuerſia fuiſſe ſollicitos, an ſubſiſtentia dicat quid poſitiuum, vel negatiuum, & nihil aliud penitus voluiſſe docere, quam id quod eſt de fide dari, ſcilicet, inter humanitatem Chriſti, & ſubſiſtentiam Verbi veram, & realem vnionem phyſicam; non verò affectiuam tantùm, & moralem, qualem præciſè ponebat Neſtorius; ex qua poſteà determinatione contrà Neſtorium facta conſequenter deducit Verbum ſolam naturam aſſumpſiſſe, non perſonam; & ideò quando duas inficiantur ſubſiſtencias in Chriſto, hoc non recipiunt, tanquam nouum errorem ſuprà præcedentem de negatione vnionis realis, ſed tanquam errorem directè ex eo conſequentem, negando namque vnionem realem, & ſubſtantialem inter humanitatem Chriſti, & ſubſiſtentiam Verbi, & admittendo ſolam affectiuam, & moralem, vt ponebat Neſtorius, duæ perſonalitates admittuntur in Chriſto, diuina, & humana, quia perſona non dicit negationem vnionis accidentalis naturæ cum alio ſuppoſito, ſed vnionis per ſe, & ſubſtantialis, vt dicebam q. 4. cit. n. 118.

109 Itaque Damaſcenus ea phraſi vtitur, *non eſt neceſſe naturis inuicem ſecūdum hypoſtaſim vnitis, vt vnaquæque propriam habeat ſubſiſtentiam*, non autem inquit, quod repugnat, vel eſt implicatorium, vt abſtraheret à quæſtione an ſubſiſtentia naturæ dicat præcisè negationem vnionis eius ad aliud ſuppoſitum, vel poſitiuum ad quod talis negatio neceſſariò ſequatur; nam quocunque modo dicatur, nunquam neceſſe eſt naturis inuicem ſecundum hypoſtaſim vnitis, vt vnaquæque propriam habeat ſubſiſtentiam, cum enim ſubſiſtentia creata ſit quid realiter à natura ſingulari diſtinctum, ac etiam ab ea per diuinam potentiam ſeparabile, ſiuè ponatur in ea negatione conſiſtere, ſiuè in poſitiuo, ad quod ſequatur illa negatio, nulla talis fingi poteſt neceſſitas; non quidem in primo caſu, quia potius adeſſet repugnantia manifeſta; neque etiam in ſecundo caſu, quia talis entitas poſitiua, in qua poneretur ſubſiſtentia creata conſiſtere, abſolutè ſeparabilis eſt per potentiam Dei abſolutam à natura ſingulari, & ideò in neutro caſu talis fingi poteſt neceſſitas, quicquid ſit an præter non neceſſitatem adſit quoque repugnantia, vel implicantia, de quo noluit Damaſcenus diſputare.

Sed adhuc magis incaſſum laborat Arriaga, vt ex alijs Damaſceni verbis entitatem poſitiuam ſubſiſtentiæ aſtruat, nā omnia, & ſingula verum adhuc, & proprium retinent ſenſum intelligendo per ſubſiſtentiam propriam humanitatis negationem vnionis ad Verbum; dùm enim inquit, quod *ipſius Verbi hypoſtaſis vtriuſque naturarum hypoſtaſis exiſtens nullam inſubſiſtentem eſſe permittit*, hoc optimè verificatur per id, quod dependentiam humanitatis terminat, illamque in ſe ſuſtentat; & dum ſubdit, quod *non in propria ſubſiſtentia ſuſtentata eſt Dei Verbi caro*, optimè etiam per hoc ſolùm verificatur, quod illa humanitas non in ſe, & per ſe ſolitariè exiſtit ab extrinſeco ſuppoſito independens, ſed ſubſiſtit, & ſuſtentatur in ſuppoſito Verbi. Ac denique dùm cōcludit, quod *neque ſecundum propriam ſubſiſtens hypoſtaſim facta eſt*, cum omni proprietate verificatur per idem, quod non eſt relicta illa humanitas in ſe ſola, & per ſe ſola exiſtens, & ab extrinſeco ſuppoſito independens, ſed facta eſt dependens à diuino ſuppoſito; neque oppoſitum probat Arriaga, niſi per ſolas admirationes, & improprias locutiones, quas nobis affingere contendit. 110

Secundò arguit ex Concilijs, etenim in Concilio Epheſino anathemat. 9. hæc habentur, *ſi quis in vno Chriſto poſt vnitatem diuidit ſubſiſtentias, anathema ſit*, vbi ponderat à Concilio iam ſupponi vnionem, quam per vnitatem dat intelligere, & damnari eos, tanquam hæreticos, qui ſuppoſita ea vnione dicunt duas eſſe ſubſiſtentias; ſi autem duas eſſe ſubſiſtentias nil aliud eſſet formaliſſimè, quam non dari vnionem, idem eſſet, ac ſi Concilium dixiſset, eos anathematizari, qui dicunt ſimul cum ea vnione non eſse vnionem, quod eſt ridiculum. Item in eadem Synodo anathem. 1. habetur *ſi quis conatur introducere in miſterio Chriſti duas ſubſiſtentias, anathema ſit, neque enim adiectionem perſonæ, vel ſubſiſtentiæ ſancta Trinitas ſuſcepit ex incarnato vno de eadem Trinitate Dei Verbo*, quibus docet Concilium Trinitatem non acquiſiuiſse quartam ſubſiſtentiam, at hæc ratio penitus ridicula videtur in ſententia de negatiuo, ſonat enim idem, ac *neque enim ex vnione ad humanitatem ſancta Trinitas manſit non vnita humanitati*, quæ eſt propoſitio omninò identica. Denique Concilia poſt definitam realem vnionem humanitatis Chriſti, cum Verbo, adhuc definiunt non manſiſse duas perſonas, quæ ſecunda definitio eſset ridicula, ſi perſona humana ſolùm diceret negationem vnionis, quia id nihil aliud eſset dicere, quam poſt definitam vnionem definitam de nouo eſse non carentiam vnionis, quod ridiculum eſt.

Reſpondeo ex proximè dictis, Concilium contra Neſtorium determinare inter naturam aſsumptam, & Verbum non eſse ſolam vnionem accidentalem, & moralem, vt ille aſserebat, ſed veram, & realem; ex qua determinatione determinat conſequenter Verbum ſolam naturam aſsumpſiſse, non perſonam; vndè quando duas remouet à Chriſto ſubſiſtentias, hoc non reijcit, tanquam nouum errorem ſupra præcedentem de negatione vnionis realis, ſed tanquam errorem directè ex eo conſequentem modo iam in præcedenti ſolutione explicato; Nec mirum, quod Concilia, & Patres eūdem errorem reijciant diuerſis interdum phraſibus idem reipſa ſonantibus: nam vt aduertunt Recentiores illi ab eodem Arriaga citati, quia hæretici ſub diuerſis phraſibus ſuas hæreſes, vt facilius decipiant, tradere ſolent; ideò etiam veritatem Catholicam è cōtrariò diuerſis Phraſibus etiam idem reipſa ſonantibus definiunt, vt eo modo omnes etiam hæreticorum termini, quibus ſe abſcondunt, reijciantur; vndè in Lateranenſi Concilio ſub Martino Primo per ſex, aut ſeptem canones diuerſos, & ſub diuerſis phraſibus definitur eadem veritas huius miſterij. Poteſt etiam dici, vt aiebam quæſt. 4. cit. n. 119. fortè Neſtorium tenuiſse opinionem de poſitiuo, & quod cum natura cogitauerit quoque fuiſse aſsumptam illam entitatem, quam addit naturæ perſonalitas iuxtà eam opinionem; & quod ideò ad hunc errorem conuellendum determinauerit Concilium fuiſse quidem à Verbo naturam aſsumptam, non tamen illam entitatem, quam cogitauerit Neſtorius perſonalitatem naturæ ſuperaddere; Ex hoc tamen non rectè deducitur voluiſse Concilium per eam determinationem opinioni de poſitiuo fauere, quam tenebat Neſtorius; ſed vtramque opinionem in ſua reliquit probabilitate, definiens tantùm id, quod erat de fide, naturam, ſcilicet, duntaxat fuiſse à Verbo aſsumptam, non verò perſonalitatem, etiamſi hæc entitatem poſitiuam naturæ ſuperadderet, vt Neſtorius putaſse ſupponitur. 111

Tertiò arguit Amicus diſp. 1. ſect. 2. ex abſurdis, quia in ſententia de negatiuo non benè ſaluatur, quo pacto Beata Virgo genuerit Deum, nam in ea ſententia prius natura Beata Virgo genuit humanitatē quam fuerit vnita Verbo; ergo non potuit in eo priori gignere Deum, cui nondùm erat vnita humanitas; antecedens probatur, quia in eo ſigno humanitas fuit vnita Verbo, in quo apta erat perſonari propria perſonalitate, vt Scotus ipſe teſtatur 3. diſtinct. 2. q. 2. §. *ideò quantum ad iſtum*, ſed in ea ſentētia humanitas nō fuit apta perſonari propria perſonalitate, niſi poſt naturalē vnionem partium inter ſe, atque ideò poſt cauſalitatem qua humanitas fuit à B. Virgine genita; At in ſentētia de poſitiuo prius natura partes humanitatis fuere vnione hypoſtatica vnitæ Verbo, quā vnione naturali inter ſe; quia prius illæ ſubſiſtunt ſubſiſtentijs partialibus in ſe, quam vniantur 112

ad

ad compositum naturale efficiendum, & consequenter causalitas generatiua Virginis, quæ vniuit partes, humanitatis inter se se, fuit vera generatio Dei, quia vniuit partes prius natura Deificatas, & Verbo hypostaticè vnitas.

113 Respondeo negando sequelam illius absurdi, & ad eius probationem negatur antecedens, quia in eodem temporis instanti, in quo actio Beatæ Virginis fuit ad humanitatem terminata, fuit facta eius vnio ad Verbum, & hac ratione dicitur genuisse filium Dei; ad probationem antecedentis, negatur rursus sequela, quamuis enim humanitas assumpta non fuerit apta personari propria personalitate, nisi post naturalem partium vnionem inter se, non sequitur factam esse humanitatis assumptionem post causalitatem, qua humanitas fuit à Beata Virgine genita, sed potius in eodem temporis instanti, quo illa genita fuit, quod instans non præcessit ipsarum partium vnio inter se, nisi in aliquo signo naturæ; cùm igitur actio generatiua mensuretur instanti temporis, non naturæ, non censetur actio Beatæ Virginis terminata, nisi pro illo eodem instanti quo fuit assumpta, atque ideò terminata censeri debet non ad purum hominem, sed ad hominem Deum; quæ doctrina fusè declarata est quæst.4. cit.num.120. Accedit, quod vt statim dicemus, etiam in sententia nostra partes fuerunt à Verbo quoque immediatè assumptæ assumptione simplicis sustentationis in Incarnatione, & prius natura ordine executionis, quàm fuerit humanitas assumpta vnione personationis, vt latè probat P. Bellutus ex pluribus Scoti locis disp.4. qu.2.quarè etiam in sententia nostra causalitas generatiua Virginis, quæ vniuit partes humanitatis inter se, fuit vera generatio Dei, quia partes vniuit prius natura Verbo, suo modo coniunctas per simplicem sustentationem, & quando, inquit Scotus loc. citato in eo signo fuisse humanitatem Verbo coniunctam, in quo apta erat personari propria personalitate, quod non est, nisi post naturalem partium vnionem inter se, non loquitur ibi de assumptione absolutè, & simpliciter dicta, sed de assumptione ad personalitatem, ex quo solùm sequitur partes non esse prius vnitas vnione personalitatis, cuius non sunt immediatè capaces, sed solùm simplicis substentationis, quæ est vnio diuersæ rationis, vt mox dicemus.

114 Quartò ex nostra sententia aliud etiam deducit absurdum, nempè in triduo corruptam fuisse vnionem hypostaticam ad totam humanitatem, & alias duas fuisse productas ad partes separatas; & iterum in resurrectione corruptas fuisse vniones ad partes, & aliam ad totam humanitatem productam contrà illud Theologorum axioma ex Damasceno sumptum 3. de fide c.27. *quod semel assumpsit, nunquam dimisit*.

Resp. argumentum illos vrgere Scotistas, qui non admittunt vnionem aliquam immediatum ad partes, sed solum ad humanitatem, vt tenent Basol.3.dist.2. qu.3. Faber.disp.9. Rada contr.4.art.4. Centinus disp.9.cap.3. & quidam alij; oppositum tamen probabilius est, vt modò dicebam, nempè partes quoque fuisse à Verbo immediatè assumptas assũptione simplicis sustentationis, & prius natura ordine executionis, quam fuerit humanitas assumpta vnione personationis, quod etiam tenere videntur Lichetus 3.d.2.q.2.& d.22. Vulpes disp.10.art.1. & latè defendit Bellus loc.citat.& hoc quidem expressè docuit Scot.3. d.2. quæst. 2. vbi lit. A. contrà Varronem arguens asserentem Verbum assumpsisse corpus mediate anima, vt medio Quod illum ad hoc deducit inconueniens, quod *tunc in morte fuisset noua assumptio, quia tunc corpus immediatè fuit Verbo vnitum, & nõ per animam*, ex quo deducitur de mente Doctoris assumptionem corporis, & animæ, quæ fuit in triduo, non fuisse nouam, sed à principio Incarnationis immediatè factam per vnionẽ simplicis substentationis; & lit. G. volens probare gratiam Christi non præcessisse in anima vnionẽ hypostaticam inquit, quod *Christi anima nunquam habuit existentiam realem, nisi in Verbo; ergo prius ordine naturæ assumebatur à Verbo, quàm sit subiectum gratiæ*; quibus verbis rursus innuit præter vnionẽ ad personalitatem, qua partes mediatè solum assumuntur à Verbo, dari alias vniones immediatè in ipsis fundatas, & ad Verbum terminatas. Et inferius d.16. qu.2. explicãs dictum illud Damasceni relatum, ait partes principales semper fuisse vnitas, licet dimiserit totũ, & partes minus principales. Et d.21. supponere videtur semper eodem modo fuisse corpus à principio vnitum Verbo, vt in triduò;

Et denique 3.dist.22.ad 3.prin. assignans rationẽ, cur in triduo Verbum non fuerit ab anima, & corpore denominatum, inquit, quia partes, licet vnitæ Verbo, non sunt natæ denominare, nisi adsit totum, cuius sunt partes; ergo partes eodem modo sunt vnitæ Verbo, quando adest totum, ac in triduo, quæ loca optimè adnotauit Bellutus loco citato.

At instat Amicus, Scotum quidem loc.cit. dist.16. qu.2.§. *sed contrà* præter vnionem ad totum, admittere alias duas partes, quas semper Verbum retinuit; at hanc responsionem non videri conformem dictis ab eo dist.2.qu.2.§.*ideo quantum*, & ad argumenta, vbi docuerat Verbum primò assumpsisse totũ, & non partes, alioquin non fuisset primo homo, si autem præter vnionem ad totũ, habuisset etiam vniones ad partes, prius fuisset Verbum vnitũ partibus, quam toti, ac proindè non fuisset in eius sententia primò homo. Respondeo, Scotum ibi arguere contra Varronem, qui dicebat Verbum assumpsisse corpus, & naturam mediante anima, vt medio, *Quod*, itaut vnio ad solam animam terminata fuerit, ex hoc enim sequitur vtique non fuisse primò, & immediatè hominem; at nos præter vnionem animæ ponimus quoque vnionem ad naturam immediatè terminatam, nec ponimus animam mediare, vt medium Quod, licet prius natura vniatur, quàm totum. Quarè cum infert Amicus, quod si Verbum prius fuisset partibus vnitum, quam toti, non fuisset primò homo, distinguendum est consequens cum Belluto, loquendo de ordine naturæ vnionis partialis, & simplicis substentationis, concedo, vnionis totalis, & ad personalitatem, nego; nam esse primò hominem idem significat, quod esse per se, ac immediatè hominem, quarè parum refert, quod prius natura Verbum assumpserit partes, dummodò immediatè posteà assumpserit humanitatem. 115

Quintò aliud adhuc deducit absurdum Amicus ex nostra sententia, nõ potuisse, scilicet, Verbum supplere vicem subsistentiæ creatæ in partibus separatis; quia quod non est capax propriæ, nec est capax alienæ subsistentiæ; sed in sententia Scoti partes non sunt capaces propriæ subsistentiæ, nam per Scotum id tantùm est capax propriæ subsistentiæ, quod est capax duplicis negationis actualis, scilicet, & aptitudinalis dependentiæ; sed partes non sunt capaces aptitudinalis independentiæ, nam separatæ retinẽt aptitudinalem dependentiam adinuicem; Vndè sicut illæ separatæ non subsisterent propria subsistentia, ità nec subsistere poterunt subsistentia Verbi, quia Verbum per vnionem ad partem non tollit à parte sibi vnita aptitudinalem dependentiam ad compartem, atque adeò per vnionem non reddit illam subsistentem, quoniam ad subsistentiam per se requiritur per Scotum negatio aptitudinalis dependentiæ. 116

Respondeo ex dictis disp.11.met.q.6. nu.154.& 155. gratis concedendo partibus essentialibus subsistentiam rigorosè sumptam, de qua est sermo in argumento, conuenire non posse, sed tantum in eo sensu quo dixi disp.2. Phys.qu.2. art.2. & sic etiam gratis concedendum est non potuisse Verbum supplere vicem talis subsistentiæ creatæ in partibus separatis, vt rectè argumentum conuincit; Quia tamen, vt diximus, fieri potest vnio ad Verbum per modum simplicis substentificationis sine ratione actus, & potentiæ, & sic possunt vniri Verbo etiam partes essentiales, vt loc. cit. declaratum est; potest consequenter Verbum in hoc sensu supplere vicem subsistentiæ creatæ in partibus separatis; neque ob id dicentur ad personalitatem assumi, vel subsistentiam propriè dictam sed ad talem independentiam, qualis naturæ rei assumptibilis conuenire nata est.

Sextò tandem, quamuis hic Auctor sententiam Scoti de negatiuo iudicet valdè probabilem, quapropter postquam eam eruditè proposuit, & declarauit, inquit eã ità distinctè proposuisse, & ex principijs Scoti deduxisse, vt appareat, quã inualidè contrà hanc sententiã non altè eius principijs penetratis, à varijs Auctoribus iaciantur; Nihilominus infrà in decisione quæsiti oppositã de positiuo eẽsẽt probabiliorem, tùm in Philosophia, tùm in Theologia; Primũ ostendit exemplo inhærentiæ, etenim sicut hæc est positiuum cõplementum accidẽtis ab eo modaliter distinctum, & separabile, per quam existentia ipsa accidentis vltimò terminatur, & completur, quia per illud fit actu inhærẽs subiecto, quod est vltimum complementũ naturale accidentis; Ita subsistentia est positiuum cõplementum substantiæ, ab ea modaliter distinctũ, & separabile, per quod existentia ipsa substantiæ vltimò terminatur, & in suo genere cõpletur, quia per istum modum fit in se, & per se positiuè quod est vltimũ comple- 117

men-

mentum substantiæ. Alterum verò probat, quia in Incarnationis misterio saluanda est substantialis compositio ex natura humana, & supposito diuino; Nequit autem hæc substantialis compositio saluari, nisi subsistentia creata reipsa distinguatur à natura, eique superaddatur, vt vltimum eius complementum; nam omnis substantialis compositio alterum saltem extremum exigit substantialiter incompletum, quia est commune axioma, quod ex duobus entibus in actu non potest fieri vnum per se; necesse est ergò, vt humanitati assumptæ aliquod positiuum ab ipsam pertinens deficiat, vt substantialiter incompleta dicatur; si autem nil positiuum deficit, esset in genere substantiæ vltimò completa, quarè ex ea, & ex supposito diuino non fieret substantialis compositio.

118 Respondeo, exemplum de inhærentis accidentis aptum non esse ad explicandum quoad hanc partem modum subsistentiæ, quia inhærentia propriè loquendo non opponitur subsistentiæ, sed per se existentiæ ipsius substantiæ, quæ duo sunt valdè diuersa in ipsa substantia, vt dictum est disp. 11. met. q. 2. nam subsistentia substantiæ singulari datur, vt constituatur incommunicabilis alteri, sicut natura supposito; & per se existentia assignatur, vt per se existat independenter à subiecto: per inhærentiam accidēs redditur dependens ab alio, tanquam à subiecto; per subsistentiam redditur substātia ab alio independens, non tanquam à subiecto, sed tanquam à supposito; & ideò propriè loquendo inhærentia contradistinguitur à per se existentia substantiæ, nō autem à subsistentia, vndè inhærentia non remouetur à substantia singulari per subsistentiā, de qua hic est sermo, & est aliquid saltim negatiuum naturæ superadditum, sed remouetur per quendam alium modum intrinsecum substantiæ idēticatum, quo ab accidente distinguitur, & dicitur per se existentia contradistincta ab inhærentia, vt ibi dictum est; Item inhærentia est positiuum complementū accidentis, quia eius existentia completur per dependentiam ab alio, tanquam à subiecto sustentante, quæ cōcipi nequit, & explicari, nisi per modum positiuum; at subsistentia non dicitur cōplere naturam substantiæ, nisi negatiuè, quatenus, scilicet, excludit dependētia à quocūque supposito extrinseco, quod per meras negationes declaratas concipi, & explicari potest. Ad aliud responsum est in terminis disp. 11. met. qu. 4. n. 133. ac etiam suprà q. 1. ar. 3. n. 35. & 36. explicatū est, quo sēsu substātialis dicatur in Christo compositio ex natura humana, & diuino supposito; quarè cum hæc omnia benè saluentur per sententiam de negatiuo, nec entia sint sine necessitate multiplicanda, ex hoc capite hæc sētētia redditur probabilior opposita.

ARTICVLVS QVARTVS.

Resoluitur dubium, an suppositum creatum alienam possit sustentare naturam.

119 Quæstio agitur de potentia Dei absoluta, & de sustentatione formali, ac terminatiua, non autem effectiua; effectiuè enim naturam sustentare, est producere in illa realem vnionem, qua fit formaliter supposito sustētanti vnita; fatentur autem omnes impossibile esse suppositum creatum posse in hoc sensu alienam sustentare naturam, quia nulla natura reperiri potest, quæ ad aliquod suppositum creatum potentiam habeat obedientialē, siquidem hæc solum est respectu primi efficientis, quarè solum primū efficiens habet, vt possit vnire hypostaticè naturam creatā alteri supposito creato, si non est repugnantia ex parte rei; Itaque quæstio est de sola sustentatione formali, vt sensus sit, an suppositū creatū possit esse terminus talis vnionis; sustentare enim formaliter est esse terminum talis relationis. Alij affirmant, alij verò negāt. Scotus verò 3. dist. 1. q. 4. problematicè procedere videtur, vndè disp. 13. metaph. q. 4. ar. 1. n. 67. diximus Doctorē ideò in huius dubij resolutione problematicè processisse, quia eius resolutio pēdebat ex decisione quæstionis, an personalitas dicat quid positiuum, vel negatiuum; & quia vtraque pars apud eū probabilis erat, ideò circa resolutionem istius quæsiti dubius mansit decisionem relinquens ad vtrumlibet iuxtà vnam, vel alteram viam. Quarè quoniam ibi, & hic sententiam de negatiuo statuimus probabiliorē, consequenter in præsenti dubio partem negantem dicimus esse probabiliorē. Ratio est, quam ibi innuimus, quia negatio esse non potest ratio formalis terminādi realem relationem, qualis est vnio hypostatica, vbi exclusimus solutiones Fabri, Meruisse, & aliorum Scotistarum oppositum opinantium.

Respondet nunc Gauatius opusc. de subsistētia c. 5. diffic. 3. hunc modum explicandi Scotum non esse satis idoneum; cum enim inquit Scotus loco cit. *Si igitur nulla inueniatur ratio impossibilitatis, quarè suppositum creatū nō possit sustētare naturam sibi extraneam, non videtur ponendum hoc esse impossibile absq; omni ratione*, his verbis manifestè parti affirmatiuæ suscripsit; cùm enim ibi inquirat, nūm suppositū creatum possit alienam sustentare naturam, & pro parte negatiua duas rationes ex Varrone afferat, & tres deindè ex proprio Marte, dùm cōcludit post earum solutionem *si igitur nulla inueniat ratio*, &c. sensus est, quod cùm nulla inueniatur ratio repugnantiæ, aut impossibilitatis, non videtur ponendum impossibile vnum suppositū creatū posse assumere plures naturas creatas, quia hoc poneretur absque ratione; alioquin dicendum esset Scotum rationem conuincētem ex ignorantia subticuisse; quam explicationem, inquit maximum habere in Scoto fundamentum quol. 19. P. & Q. vbi etiam explicat, quomodo suppositum creatum, etiāsi diceretur per negationē constitui in esse suppositi, adhuc posset alienam terminare naturam, & quomodo negatio possit esse ratio terminandi; negat etiā loc. cit. ad hoc, vt suppositū terminare possit alterius naturæ dependentiam, debere esse omninò indepēdēs; & exemplificat de subiecto respectu accidentis, quod licet nō sit omninò independens, potest tamē illius dependentiam terminare, vt patet de quātitate separata in Eucharistia, quod exemplum nō nisi in sentētia de negatiuo probare potest; quarè concludit iuxtà verā Scoti sententiam, non repugnare supposito creato, posse terminare dependentiam alterius naturæ in vnitate suppositi, quæcūque teneatur sententia siuè de positiuo, siuè de negatiuo. 120

121 Cæterum negare Scotum loc. cit. in hac difficultate esse problematicū planè est negare sēsum, quia ibi rationes dissoluit pro vtraq; parte, quod planè non fecisset, si alteri parti nempè affirmatiuè, assertiuè adhæsisset, vt Gauatius cōtendit; illa verò verba *si igitur nulla inueniatur ratio*, &c. protulit Doctor, nō quidē ex suppositione sētētiæ de negatiuo, in qua ratio, cur suppositum nequeat alienam sustentare naturam, promptissima est, quia nimirū positiuam non dicit rationem, per quam possit vnionem realem, & positiuam terminare, cum relatio nequeat maius esse habere, quam eius ratio fundandi, & terminādi; sed ea verba protulit ex suppositione cōmunioris sententiæ de cōstitutione personę creatæ per positiuū, in qua planè nulla sufficiens ratio repugnātiæ afferri potest, vndè ex suppositione illius sentētiæ præsēti quæsito vtriq; est affirmatiuè respōdendum, & ex suppositione eiusdem soluit rationes pro parte negatiua, qualis est illa, quod ad hoc, vt suppositum possit alterius naturæ depēdentiam terminare, debeat esse omninò independens; vndè consequēter falsum est, exemplum à Doctore ad hoc adductum de subiecto respectu accidentis procedere in sententia de negatiuo. Neque oppositū docet Doct. quol. 19. imò lit. Q. respondens ad argumentū, quod negatio nequit esset ratio terminandi aliquā realem dependentiā, qualis est dependētia accidētis ad subiectū, de qua depēdentia ibi loquitur, inquit, quod vltimatè terminare duo ducit, scilicet, terminare, & sic terminare, quod nihil vlterius terminet; ratio terminādi est aliquid positiuū, sed ratio istius, quod terminatio sit vltimata, est illa negatio, quia, scilicet, terminans non est communicabile, si enim esset cōmunicabile, adhuc vlterius terminaret dependentiam illud, cui ipsum cōmunicaretur; hęc Doctor, quib. expressè docet rationē terminādi dependentiam realem accidentis ad subiectum debere esse aliquid positiuum, & hanc ait esse substantiam, singularem, nō autē suppositum, vt sic, nempè illam negationem, addit tamē hāc negationem esse rationē illius denominationis, quod talis terminatio vltimata dicatur, & hac ratione inquit depēdentiam accidentis, vt cōmunicabilis, non vltimatè terminari, nisi ad suppositum substantiæ; Hæc verò doctrina ad rē nostram applicari posse non videtur, quia vnio, de qua hic est sermo, fieret in persona, nō in natura, atque ideò nequit poni natura singularis ratio simpliciter terminandi talē vnionem, sicut ponitur ratio terminandi dependētiam accidentis; sed hæc esse debet personalitas, hoc autem munus subire non potest, si ponatur esse pura negatio; ad quid autem adducat Scot. illud exemplum dicemus infrà num. 134.

Respōdet Bassolius 3. dist. 1. q. 6. prædictæ inherēs doctrinæ, quod ratio terminandi vnionem hāc naturæ extrinsecæ 122

ad

ad suppositum creatũ vtique dici non potest illa negatio duplex negatio duplex, per quam suppositum creatum est formaliter suppositum, quia negatio esse nequit ratio terminãdi respectum realem positiuum, qualis est ista vnio; sed aliquod positiuum esset ratio terminãdi in supposito, scilicet, natura singularis ipsius, suppositũ verò esset ipsum vltimatè terminans; sicut etiam suo modo planum est, quod ratio formalis terminandi respectum realem inhærentiæ ad suppositum substãtiæ non est negatio illa per suppositũ importata; sed ipsa natura singularis est ratio simpliciter terminãdi, & suppositum ipsum est id, quod vltimatè terminat, vt suppositum est; Vndè hic est accipere duo, ait Bassolius, primum, quod talis respectus terminatur, & hoc est per rationē formalem positiuam ex parte terminantis; alterũ, quod vltimatè terminatur, & istud nõ oportet, quod sit per aliquod positiuum, sed per negationem, quia hoc, quod est vltimatè, non dicit vltrà terminationem aliquod positiuũ, sed tantùm negationem vlterioris depẽdẽtiæ ad aliquod extrinsecũ, & hoc potest conuenire etiã per simplicem negationẽ; quæ etiã fuit respõsio Licheti 3. dist. 1. q. 4. & est doctr. illa Scoti quol. 19.

123 Sed iã dixi, & rursus replico, quod estò hæc doctrina inseruiat proposito Scoti quol. cit. loquentis de inhærentia accidentis ad substantiam, nequaquam tamen applicari potest proposito huius vnionis, de qua hic est sermo; nã sẽper argumẽtũ vrget, an persona creata, vt persona, possit immediatè alienam assumere naturam, vel non, si non, habetur intentũ; si primum, ergo vnio naturæ assumptæ terminari debet immediatè, & simpliciter, & non tantùm secundum vltimationem denominationis, ad ipsam personalitatẽ, nec vllo modo sufficit, quod sic terminetur ad solã naturam; Tùm quia secundum communiorem sententiam duæ naturæ nõ possũt immediatè vniri, vt sic, vnione per se, siquidem non habent aliam suppositalitatem præter vltimam incommunicabilẽ, quam nos explicamus per duplicem negationem communicationis alteri, vt supposito; quæ quidem communicatio alteri, vt supposito, est omninò diuersæ rationis à communicatione accidenti propria alteri, vt subiecto, à quo sustentetur in genere causæ materialis per modum inhæsionis; & quidem hæc communicatio, vel communicabilitas non remouetur à substantia per subsistẽtiam, vt cõmunicatio primi generis, sed per quendam alium modum intrinsecum substantiæ idẽtificatum, quo ab accidẽte distinguitur, & dicitur per se existentia contradistincta ab inhæsẽtia accidẽtis; & hæc est ratio à priori, cur vnio accidentis ad subiectũ possit terminari ad naturam singularẽ, vt sic, itaquod hæc sit ratio simpliciter eam terminandi, non verò vnio naturæ extrinsecæ ad suppositum; quia non tantùm terminans eam, vt quod, debet esse incõmunicabile, vt dicunt Lichetus, & Bassolius, sed etiã ratio ipsa terminãdi, & ideò hæc ratio terminandi nequit esse natura singularis, quæ de se cõmunicabilis est, vt quo. Plures alias rationes dissoluit Gauat. loc. cit. pro parte negatiua quæsiti, quam defendimus, militãtes; sed quia procedunt, vel plurimũ, ex suppositione sentẽtiæ, quod personalitas in positiuo cõsistat, afferũtur enim ab Auctoribus illam tuentibus, de illis nõ sũ valdè sollicitus, quia gratis fateor cũ Doctore, facta illius sẽtẽtiæ suppositione, nullã sufficientem rationẽ assignari posse, quod suppositũ creatũ quoq; alienã nequeat terminare naturã; ex suppositione verò oppositæ sententiæ, quod personalitas in negatiuo consistat, nulla euidentior ratio afferri potest, quã iam adducta, quod nequit negatio esse ratio formalis simpliciter terminãdi relationem realem, & positiuã, qualis est vnio hypostatica, de qua hic est sermo, atque ideò ea sola contenti esse debemus.

124 In oppositum pro parte affirmatiua arguit Gauatius loc. cit. rationib; ab ipso Scoto allatis loc. cit. pro ea parte, maior est proportio naturæ creatæ ad suppositum creatum, quam ad increatum; tùm quia vtrumque est finitum, ibi verò alterum infinitum; tum quia vtrumq; est absolutum, ibi verò alterum relatiuum, nempè suppositum diuinũ; ergo si suppositum increatum potest sustentare naturam creatam eius assumptionẽ personaliter terminãdò; multò magis id præstare poterit suppositum creatum. Respõdeo supposita sententia, quod personalitas creata in positiuo consistat, quo sensu argumentum procedere videtur, quia supponit personam creatam in tali esse cõstitui per aliquam entitatem absolutam, argumentum aliquam vim habere ex ea proportione desumptã; at supposita sẽtẽtia de negatiuo nihil prorsus cõcludit, quia opus est, quod ratio formalis terminandi talem vnionem, vel assumptionem extrinsecæ naturæ sit aliquod positiuum incommunicabile, quod solùm reperitur in supposito diuino, non autem creato; Nec valet, quod inquit Bassolius, id tantum inferre quod natura creata non potest vniri supposito creato eadem vnione, qua vnitur natura humana Verbo, nec aliqua eiusdem rationis, sed quod simpliciter loquendo non possit sibi hypostaticè vniri, non concludi. Non valet, inquam, quia hic planè loquimur de vnione hypostatica, qualis est illa, qua humanitas vnita est Verbo; & de tali vnione, quæ vnè realis, & positiua, quam proindè terminare nequit personalitas creata, quam ipse quoque in negatione fatetur consistere.

At replicat Aretinus 3. dist. 1. q. 4. art. 2. Bassolij, & Licheti dicta amplius declarãs, quod ista vnio benè terminaretur ad incõmunicabile subsistens, sicut etiã modò vnio naturæ humanæ ad diuinũ suppositũ, & quãtum ad hoc simile esset; sed nihil incommunicabile positiuũ esse sibi ratio terminandi, sicut est modo in vnione hypostatica naturæ humanæ ad Verbũ, & quantũ ad hoc dissimile esset; & ideò illa vnio naturæ ad suppositũ creatũ nõ esset omninò eiusdẽ rationis cũ vnione ad Verbum, sed alterius, sicut est terminus, vel ratio terminãdi, atq; ideò nõ oportet, quod aliquod incõmunicabile positiuũ sit ratio terminandi illã, sicut aliam. Hæc tamẽ disparitas in solis verbis consistit, quia ad relationẽ realẽ, & præsertim prædicamentalẽ, qualis esset hæc vnio, sicut non sufficit fundamẽtũ reale, sed etiam exigitur, quod ipsa ratio fundandi sit realis, ità non sufficit terminus realis, sed etiam requiritur ratio terminandi realis; hæc autem esse debet aliquod incommunicabile positiuum, quod assignari nequit, si personalitas creata in negatiuo cõsistit. Nec iuuat dicere, & replicare cum Licheto, quod ratio formalis terminandi huiusmodi vnionem realem nec est natura singularis absolutè sumpta, nec est negatio duplicis dependentiæ, sed est natura singularis, vt actu existens sub illa duplici negatione, & sub ea ratione, qua in se subsistit. Nõ iuuat inquã, nam quæro, an illa subsistentia vltrà naturã singularem dicat aliquid positiuum in ratione subsistentis, vel non; si primum, sumus extra hypotesim, quod personalitas in negatiuo consistat; si secundum, iam ratio terminandi erit illa negatio, quia natura singularis, quatenus subsistens, non addit, nisi duplicem illam negationem, nec ponitur terminare vnionẽ, nisi quatenus existit sub illa, quia talis negatione præcisa natura singularis est communicabilis, terminus autem huius vnionis debet esse aliquod incommunicabile, & quatenus tale. 125

Secundò arguit ex Scoto 3. dist. 1. q. 1. Vt suppositum terminare possit dependentiã naturæ, non requiritur, quod sit simpliciter, & omninò indepẽdens; sed satis est, quod sit independẽs independentia opposita dependentiæ naturæ; ergo cum quodlibet suppositum creatum independens sit huiusmodi independentia, sufficienter poterit talem dependentiã terminare; assumptum probat Doctor ipse exemplo accidẽtis, subiectum enim potest terminare dependentiam accidẽtis; & tamen non est omninò independens, vt patet de quantitate separata in Eucharistia, quæ immediatè terminat dependentiam albedinis sibi inhærentis, & nihilominus ipsa nata est dependere ad substantiã corpoream, vt ad vltimatum subiectum; ergo quamuis suppositũ creatũ non sit omninò independens, tamen cum sit independens independentia opposita dependentiæ naturæ, poterit istius dependentiam terminare. Conf. quia incommunicabilis simpliciter nõ repugnat communicationem alicuius communicabilis terminare; sed suppositum creatum est simpliciter incommunicabile, natura verò qualibet creata communicabilis; ergo potest terminare communicationem alienæ naturæ creatæ. 126

127 Respõdeo, hanc pariter rationem procedere ex suppositione sententiæ de positiuo, supposita enim hac sententia non alia ratione sustineri posse videtur, quod suppositum creatũ alienæ naturæ dependentiam terminare non possit, nisi quia non est omninò, & simpliciter indepẽdens, sicut est suppositum increatum; & tunc talis ratio non vrget, quia vt benè probat argumentum propositum, vt suppositũ aliquod terminet dependentiam naturæ, non requiritur, vt sit omni independentia independens, sed satis est, si sit independens independentia opposita dependentiæ naturæ, vt probat exemplum de dependẽtia accidentium in Eucharistia ad quantitatem; At facta suppositione sententiæ de negatiuo, argumentum non conuincit, quia non dicimus repugnare supposito creato alienæ naturæ dependentiam terminare ex hoc capite, quod nõ sit totaliter indepẽdẽs; sed quia nõ habet in se aliquod positiuum incõmunicabile, quod sit ratio ter-

terminandi talem dependentiam; cum enim supponatur in esse suppositi constitui per negationem præcisè, & non per aliquod positiuum, hæc planè non sufficit ad relationem realem terminandam, nec vt quod, nec vt quo, qualis esset ista vnio. Ad Confirmationem, negatur minor, solùm enim diuinum suppositum est simpliciter, & omninò incommunicabile, quia constituitur in esse tali per aliquid positiuum; suppositum verò creatum dicitur solùm incommunicabile secundum quid, & in sensu composito, quatenus, scilicet natura singularis concipitur cum illa duplici negatione, vt patet ex dictis suprà nu. 93. & indè.

128 Tertiò arguit ex Scoto quol. 19. non est ponenda inter aliqua formalis repugnantia, nisi vel in rationibus eorum propriis concludatur manifestè, vel necessaria ratione probetur sequi; Sed neutrum horum de supposito creato; & terminatione dependentiæ alienæ naturæ dici potest, ergo &c. probatur minor, nam non repugnat ex parte naturæ, quia hæc est à propria subsistentia incommunicabili separabilis, & ab alieno supposito hypostaticè sustentabilis, alioquin neque Verbo vniri potuisset; Neque repugnat ex parte suppositi creati, quia huiusmodi terminatio non eleuat suppositum extrà statum creaturæ, cùm suppositum ad huiusmodi dependentiam terminandam non indigeat infinitate, neque totali, ac omnimoda independentia, sed solùm quod sit independens independentia opposita dependentiæ naturæ; omne autem suppositum creatum est naturaliter tali independentia independens, ergo &c.

129 Respondeo, hanc quoque rationem optimè procedere ex suppositioni sententiæ de positiuo, in quo sensu loquebatur Doctor loc. cit. at in sententia de negatiuo minimè concludit, dicimus enim esse repugnantiam ex parte suppositi creati; licet enim suppositum ad huiusmodi dependentiam terminandam non indigeat infinitate, neque totali, ac omnimoda independentia; indiget tamen aliquo positiuo incommunicabili, quod sit in ipso ratio terminandi talem dependentiam, quæ realis est, & positiua; quod quidem positiuum incommunicabile in ipso creato supposito non reperitur, cum in esse tali per negationem constituatur; sed solùm in supposito increato, quod in esse tali constituitur per positiuum; ac proindè hoc tantum potest alienam terminare naturam, non verò creatum: Ex quibus patet rationes contrariæ sententiæ optimè probare supposita sententia de positiuo, quia vt inquit Doctor, ea supposita valdè difficile est aliquam vrgentem assignare rationem, ob quam repugnet supposito creato alienam terminare naturam; at supposita sententia de negatiuo, quam nos tuemur, nihil omninò probant, & sunt facilimæ solutionis, recurrendo ad rationem repugnantiæ, quod pura negatio terminare nequit, nec rationem esse terminandi realem, & positiuam relationem, qualis est vnio hypostatica, de qua hic est sermo.

130 Quartò Bassolius loc. cit. reiectis quibusdam aliis rationibus, vt inefficacibus, arguit tripliciter. Sicut se habet natura accidentis ad suppositari in supposito substantiæ creatæ extrinseco naturaliter; sic se habet natura substantialis creata ad suppositari in supposito creato alieno, siuè extrinseco supernaturaliter; sed natura accidentalis sustentatur naturaliter ab extrinseco supposito substantiæ; ergo & natura substantialis creata saltem supernaturaliter sustẽtari poterit in extrinseco supposito creato. Conf. quia non magis determinatur natura substantialis creata ad hoc suppositum, quod est suum, quam natura accidentalis ad hoc subiectum absolutè loquendo, quia vtrumque ad vtrumq; naturaliter determinatur; sed accidens illud potest sustentari in alieno subiecto virtute diuina; ergo pariter natura substãtialis in alieno supposito creato. Tandem duplex negatio, quam addit creatum suppositum suprà naturam, potest auferri à natura virtute diuina, posito ergo quod hæc separatio fiat à Deo non videtur probabile, quod ex hoc necessitetur ad assumẽdam talem naturam; cum ergo tolli nequeat illa negatio dependentiæ actualis ad extrinsecum suppositum, nisi per positionem talis dependentiæ, videtur quod Deus in tali natura possit causare dependentiã vnionis ad suppositum creatum.

131 Respondeo negando paritatem in maiori assumptam, quia vt constat ex dictis num. 123. communicatio, qua naturaliter accidens communicatur supposito substantiæ, est omninò diuersæ rationis à communicatione, qua potest natura substantiali propria subsistentia expoliata communicari supernaturaliter supposito extrinseco; nam communicatio accidentis est ad suppositum substantiæ, tanquam in ordine ad subiectum aliquod, à quo sustentetur in genere causæ materialis per modum inhæsionis, atque ideò terminari potest ad substantiam singularem per se existentem, itaut ipsa sit etiam ratio terminandi talem dependentiam; at communicatio naturæ substantialis ad alienum suppositum non est ad illud in ratione subiecti, sed in ratione suppositi, per quod sustentetur, non quidem vt forma in subiecto, sed vt natura in supposito, per quod vlterius incommunicabilis reddatur; ideoque ratio terminandi talem communicationem, & vnionem nequit esse aliena natura singularis, quæ de se communicabilis est, sed esse debet aliquod in se incommunicabile, vt quo; cùm igitur nulla talis entitas reperiatur in supposito creato, quia in esse tali per solas negationes constituitur, hinc est, quod terminare nequit etiam supernaturaliter vnionem alienæ naturæ; Ad Confirmationem patet per idem. Ad vltimum, facta à Deo separatione illius duplicis negationis à natura creata, si hæc neq; per potentiam Dei absolutam sine vlla prorsus subsistentia conseruari potest, vt probabilius esse diximus, sustinendo præsertim sententiam de negatiuo, tunc dicendum est, quod talis natura assumeretur à diuino supposito, & quamuis Deus simpliciter, & absolutè non necessitetur ad extrà, nullum tamen absurdum est necessitari ex aliqua suppositione, vt passim, dici solet in similibus. Ex his patet suppositum substantiæ immediatè terminare dependentiam accidentis, non ratione suppositalitatis formaliter, sed ratione naturæ singularis, cui tantùm accidentia inhærent, licet requiratur subsistentia, vt complementum substantiale ad hoc, vt natura valeat accidentia sustentare; quod patet in humanitate Christi, in qua tantùm, & non in persona Verbi, quæ eorum capax non est, accidentia inhærent, quæ doctrina non obscurè ex Scoto colligitur quol. 19. Q.

132 Sed hanc solutionem, & doctrinam, quam dico à Scoto insinuari quol. 19. §. *secundò potest*, Auctor controuersiarum inter Scotistas nititur euertere p. 2. contr. 1. ex eodem loco, quia ibi lit. Q. expressè docet Doctor puram negationem posse ;statui rationem formalem vltimatè terminandi aliam naturam, accidens etenim vnione reali vnitur supposito substantiæ, & è contrà substantia vnitur accidenti; quam doctrinam inquit me; quoque adhibere disp. 11. met. quæst. 4. num. 107. in solutione ad quartum argumentum de accidente formatum, vbi dico aliquid negatiuum in substantia posse vltimatè terminare dependentiam accidẽtis ad ipsam: undè concludit in hoc me mihi cõtradicere. Nec minus, inquit, argumentum solui dicendo, non esse eandem paritatem, & rationem de accidente, ac de natura substantiali, eò quia accidens cum non petat suppositari, sed solùm inhærere, respicit suppositum substantiæ, non in ratione suppositi, sed solùm in ratione subiecti; natura verò substantialis, quia est suppositabilis, respicit suppositũ solùm in ratione suppositi. Non soluitur inquit, quia dato etiam, quod accidens nõ inhæreat, neque subiectum respiciat sub ratione formæ informantis, cum hoc dicit imperfectionem ex parte ipsius suppositi, adhuc tamen retinet aliam dependẽtiam ad ipsum suppositum, scilicet, dependentiam sustentificari, & potest adhuc dependentia ipsius accidentis ad suppositum substantiale terminari ex Scoto 3. dis. 1. quæst. 1. F. & quol. 19. Non est autem incommunicabile singulare substantiale, nisi per rationem suppositalem, seu per duplicem negationem; ergo hæc potest terminare vltimatè dependentiam accidentis in ratione sustentabilis.

133 Respondeo ex iam dictis num. 121. ex eo loco potius oppositum colligi, inquit enim Doctor lit. O. quod dependẽtia accidentis in ratione sustentabilis terminatur ad substantiã singularem, tamen non est vltimata terminatio, nisi ad singularem vt incommunicabilem, quarè subdit lit. Q. quod vltimatè terminare duo dicit, scilicet, terminare absolutè, & sic terminare, quod nihil vlterius terminet; itaquod alia est ratio terminandi absolutè, & alia ratio terminandi vltimatè; ratio terminandi dependentiam accidentis in ratione sustentabilis est semper aliquod positiuum, nempè substantia singularis; ratio autem terminandi vltimatè est aliqua negatio, nempè vlterioris communicabilitatis. Ex quibus verbis patet Scotum minimè velle solam negationem posse esse terminum, vel rationem terminandi realem dependentiam accidentis, quia hoc esse debet aliquod positiuum; sed solum esse rationem illius denominationis, quod talis terminatio vltimata dicatur, quæ quidem denominatio cum aliquid reale, & positiuum

non importet, benè sumi potest à simplici negatione, ac in ea fundari; at vnio de qua hic est sermo, fieret in persona, non in natura, & ratione personalitatis praecisè, & ideò poni nequit natura singularis ratio simpliciter terminandi talem vnionem, sicut ponitur ratio terminandi dependentiam accidentis, sed haec esse debet personalitas, quod munus subire non poterit, si ponatur pura negatio; quare sine vllo prorsus fundamento oppositum indè colligit arguens, & mihi contradictionem imponit; cuius hallucinatio indè ortum duxit, quia putauit hoc, quod est vltimatè terminare dependentiam accidentis ità quid reale, ac positiuum dicere, sicut absolutè, & simpliciter terminare, vndè deduxit puram negationem esse posse rationem terminandi aliquam dependentiam; ac relationem realem; in quo committitur fallacia à secundum quid ad simpliciter sic arguendo, potest negatio terminare vltimatè aliquam realem dependentiam; ergo terminare potest, vel esse ratio terminandi realem relationem, quae consequentia nulla est; quia negatio nunquam esse potest ratio terminandi relationem realem, sed tantùm dare potest illi terminationi denominationem vltimationis.

134 Parum etiam refert ad propositum, quod in accidente distinguitur relatio informantis ad subiectum, & relatio sustentificati ad sustentificans, & quod praecisa prima adhuc remaneat secunda, quae adhuc terminaretur ad suppositum substantiale; Nam propriè ea quoque relatio, inquantum realis est, terminaretur ad substantiam singularem, & solùm secundum puram denominationem vltimatae terminationis, quae aliquid positiuum non importat, terminari diceretur ad suppositum ratione negationis vlterioris dependentiae, vel communicabilitatis. Dices, ergo Scotus per eam rationem non assequitur intentum, nam in eo secundo articulo probare intendit non repugnare dependentiam naturae assumptae ad Verbum ex parte personae assumentis, idque probat exemplo dependentiae accidentis ad suppositum substantiae. Resp. exempla non currere quatuor, vt dici solet, pedibus, & illud exemplum assumit ibi Doctor, vt patet ab initio §. *secundò potest* ad ostendendum solùm, quod sicut dependentia accidentis in ratione communicabilis, vt quo, vltimatè terminatur ad suppositum substantiae, etiamsi constitui ponatur per negationem, quia estò simplex negatio esse nequeat ratio simpliciter terminandi talem dependentiam, esse tamen potest ratio vltimatè eam terminandi, tanquam ad non vlterius communicabile; ità potest dependentia naturae assumptae in ratione communicabilis, vt quo, terminari vltimatè ad suppositum Verbi, tanquam ad vlterius incommunicabile, siuè hanc incommunicabilitatem habeat per solam negationem, vt suppositum creatum, siuè per aliquam entitatem positiuam, vt re vera habet.

ARTICVLVS QVINTVS.

Resoluitur Dubium, an si eadem diuina persona plures assumeret humanitates, diceretur vnus, vel plures homines.

135 EX regulis traditis de multiplicatione concretorum substantialium, & accidentalium d.2.log.q.6.ar.2. respondeo talem personam adhuc dicendam esse vnum hominem, non verò plures; Hoc enim discrimen praecipuè positum est ibi inter concreta substantialia, & accidentalia quoad multiplicationem, quod haec nempè accidentalia, numerantur praecisè ad numerationem subiectorum, quia ipsa sola subiecta terminant dependentiam adiectiui numeralis; in concretis verò substantialibus, quia tam forma, quam suppositum terminant, ideò ad eorum multiplicationem requiritur vtriusque multiplicatio; adeo vt sit vniuersaliter vera tam in concretis accidentalibus, quam in substantialibus regula Scoti de concretorum multiplicatione tradita 3.dist.6.quaest.1.ad 1. & dist.8.quaest.vn. F. & quol.11.H. & alibi frequenter, quod ad multiplicationem concretorum non sufficit sola multiplicatio formarum, sed requiritur etiam multiplicatio suppositorum, qua ratione negat Doctor 1.distinct. 12. qu. 1. ad 3. Patrem in diuinis, etiamsi duo habeat producendi principia, vel duas virtutes productiuas, posse dici duo principia producentia, vel duos productores, quia etsi adsit pluralitas formae, deest tamen pluralitas suppositorum; & eadem ratione negat 3.dist.6. quaest.2. Christum esse duo neutraliter, & masculinè, licet duas habeat naturas substantiales, & viuentes, sed vult debere dici vnam substantiam, & vnum viuens ob vnitatem suppositi; ergo hac eadem ratione si Verbum plures naturas assumeret humanas, non esset plures homines, sed vnus homo.

Addidi tamen, quod licet concretum substantiale non possit determinari ab adiectiuo multitudinis sine multiplicatione tam formae, quàm suppositi; potest tamen determinari ab adiectiuo vnitatis per solam dependentiam ad formam sine vlteriori dependentia ad suppositum, adeoquod verum sit solum vnitatem formae inferre vnitatem concreti substantialis etiamsi supposita sint multa, vndè tres personae diuinae vnus tantùm dicuntur Deus ob solam vnitatem formae, & naturae; Et rationem discriminis esse dicebam, quia vnitas pertinet ad naturam, multitudo ad supposita, haec enim in natura vniuntur, & natura in illis multiplicatur, qua ratione factum est, vt in communi modo loquendi adiectiuum multitudinis tribuitur concreto naturae, vt supponit personaliter, sed adiectiuum vnitatis, vt supponit simpliciter, & ideò dicebat Porphirius plures homines ratione naturae vnum hominem dici; Hinc igitur est, quod concretum substantiale determinari potest ab adiectiuo vnitatis praescindendo ab vlteriori dependentia eius ad suppositum, non verò ab adiectiuo multitudinis, quia sub hoc adiectiuo praesertim supposita respicit. 136

Auctor ille citatus in fine praecedentis articuli p.2.con.2. tenens cum aliis Scotistis iam à me loc.cit. in logica relatis, in tali casu suppositum diuinum dici plures homines debere, non vnum; pluribus contendit probare paritatem, quod sicut vnitas in concretis substantialibus solùm attenditur penes vnitatem formae nullum dicens ordinem ad pluralitatē suppositorum; ità è conuersò pluralitas concretorum solùm debet attendi penes pluralitatem formarum; Primò, quia est regula generalis à Scoto tradita 1. dist. 12. qu. 1. adiectiuum immediatè cadere suprà substantiuum, & illud determinare ad vnitatem, vel pluralitatem; ergò non apparet ratio, cur nomen adiectiuum multitudinis, & pluralitatis non habeat cadere suprà ipsam naturam illam determinando, cùm sit nomen substantiuum, & independens, independentia opposita dependentiae adiectiui multitudinis. Tùm secundò, quia ex Scoto 2.dist.1.q.6. G. quaecunque differentia sufficit ad distinguendum, non verò quaecunque identitas ad perfectam aliquorum identitatem, ex quo deducitur plus requiri ad vnitatem aliquorum, quàm ad pluritatem, & distinctionem ipsorum; ergo si identitas naturae in pluribus suppositis sufficiens est, vt plura supposita dicantur vnum concretum, vt patet in diuinis suppositis; tantò magis naturae substantiales in eodem supposito existentes sufficientes erunt, vt dicuntur plura concreta. Tùm 3. quia Scotus 3.dist.1.q.3.ad 1. arguens contrà D. Thomam affirmantem in tali casu Verbum dici debere vnum hominem, vt vnus sciens dici habens plures scientias, inquit; si propter pluralitatem suppositorū debent dici plura concreta, etiam tres diuinae personae dici deberent tres Dij; ex quo patet Scotum vniformiter loqui de vnitate, & pluralitate concretorum; & quod sufficit ad vnitatem concreti, sufficit pariter ad pluralitatem eiusdem. Tùm 4. si Verbum diuinum assumeret naturam irrationalem, diceretur per talem naturam assumptam vnum concretum, & tamen non diceretur idem concretum, quod homo, ergo necessariò diceretur duo concreta, & hoc solùm ob diuersitatem naturarum; ergo etiam pluralitas concretorum praecisè attenditur penes naturam, vel pluralitatem naturarum, vbi enim reperitur aliud, & aliud concretum, debet ibi reperiri multitudo concretorum. Tùm quintò, quia differentiae aliquod commune diuidentes debent cadere suprà idem diuisum; sed vnitas concretis hominis v.g. & multitudo eiusdem diuidunt concretum hominis; ergò debent cadere suprà idem; ergo si vnitas cadit suprà naturam adeoquod tantùm penes eam attendatur, pariter, & multitudo, nam aequaliter significat concretum hominis distributum cum vnitate, ac significet distributum cum multitudine. Tùm tandem, quia Scot.1.d.12.cit. docet Patrem, & Filium in diuinis non posse dici duos spiratores ob vnitatem formae spiratiuae terminantis dependentiam adiectiui, licet hoc concretum *Spirator* dependeat etiam ad suppositum; si ergò in via Scoti hoc nomen adiectiuum *duo* immediatè terminatur ad vnitatem virtutis spiratiuae praecisè, & sufficit, quod vlterius non dependeat, neque aliud à virtute spiratiua determinet, & tamen duo est nomen multitudinis; cur posteà hoc aliud adiectiuum *plura* non poterit vltimatè de- 137

determinatè formam sine vlteriori dependentia ad suppositum.

138 Hæc tamen omnia sunt facilimæ solutionis; Ad primum gratis concedo nomen adiectiuum multitudinis posse cadere suprà ipsam naturam illam determinando, sed non vltimatè; sicut quantitas terminare potest dependentiam alterius accidentis, sed non vltimatè, quia adhuc ipsa dependet ad substantiam; sic, inquam in proposito concretum naturæ vt homo, vtique terminare potest dependentiam adiectiui multitudinis; sed quia adhuc ipsum dependet ad suppositum, quod concernit, determinare nequit absolutè, & vltimatè, sed tantùm cum vlteriori dependentia ad suppositum: ex quo fit, vt in concretis etiam substantialibus, & substantiuis plurificatio fieri nequeat, nisi adsit plurificatio suppositorum, vt dicebam disp. 2. log. cit. num. 100. Ad secundum sit ratio illa valet, æquè benè probat, etiam in concretis accidentalibus ad eorum multiplicationem sufficere solam formarum pluralitatem, & tres diuinas personas dici posse tres Deos, quia ibi adest multiplicatio formarum, & hic suppositorum, & quæcunque differentia, & pluralitas sufficit ad distinguendum, & multiplicantum, & plus requiritur ad vnitatem aliquorum, quàm ad pluralitatem, & distinctionem ipsorum; sensus itaque illius Scoticæ propositionis est, vt ibi declarat Lichetus, quod ad concludendum aliqua esse alterius rationis, sufficit etiam minima differentia alterius rationis, sicut patet de sapientia infinita, & bonitate infinita, quæ formaliter differunt in diuinis; sed ad concludendam perfectam identitatem aliquorum non sufficit qualiscunque identitatis; quare minus aptè inducitur illa propositio ad declarandam vnitatem, vel pluralitatem concretorum in proposito casu.

139 Ad tertium benè respondent Faber, & Aretinus Scotum ibi arguere ad hominem, & loqui iuxta mentem, & sensum D. Thomæ asserentis ad multiplicationem concretorum sufficere solam pluralitatem suppositorum, sicut ad vnitatem eiusdem sufficit sola vnitas suppositi; sic enim benè infertur, quod si Verbum habens plures naturas dici debet vnus homo ob vnitatem suppositi, veluti habens plures scientias dicitur solùm vnus sciens, sic pariter ob solam suppositorum pluralitatem tres diuinæ personæ tres Dii dici deberent. At instat arguens, Scotum ibi loqui de adiectiuis vnitatis, & pluralitatis absolutè, & in seipsis consideratis, intendens absolutè probare quod si ad vnitatem concreti sufficiat vnitas naturæ præscindens omninò ab ipsis suppositi, pariter ad pluralitatem concretorum sufficiet sola multitudo naturarum substantialium sine multitudine suppositorum. At planè constat legenti textum, Scotum ibi loqui de vnitate, & pluralitate concreti per ordinem ad vnitatem, vel pluralitatem suppositorum, non verò naturarum, vt ait arguens; inquit enim Doctor, quod si Verbum plures habens naturas diceretur vnus homo ab vnitate suppositi, sicut habens plures scientias hac ratione dicitur vnus sciens; tunc à pari propter plurificationem suppositorum deberet plurificari tale concretum, & ità plures diuinæ personæ essent plures Dii, quæ consequentia optimè tenet, si verum est vnitatem, vel pluralitatem concretorum sumi ab vnitate, vel pluralitate suppositorum, vt D. Thomas aiebat.

140 Ad quartum si concluderet, æquè probaret Verbum diuinum, quia modò includit naturam diuinam, & humanam, quæ sunt plura entia perfecta, posse dici plura entia, quod tamen negat Doctor 3. dist. 6. quæst. 2. & inquit, quod licet Christus duas naturas habeat substantiales, & viuentes, & possit dici Deus, & homo, adhuc tamen dici debet vna substantia, & vnum viuens ob vnitatem suppositi; quare idem iudicium faciendum casu, quo Verbum cum humanitate aliam assumeret naturam irrationalem. Ad quintum concedo multitudinem cadere super naturam, sicut & vnitas, sed non eodem modo, quia vt dicebam, concretum substantiale determinari potest ab adiectiuo vnitatis præscindendo ab vlteriori dependentia eius ad suppositum, non verò ab adiectiuo multitudinis quia sua hoc adiectiuo præsertim supposita respicit; quare falsum est, quod æqualiter, seu eodem modo significet concretorum hominis distributum cum vnitate, ac significet distributum cum multitudine.

141 Ad vltimum, iam dixi loc. cit. in logica hoc interesse discrimen inter concreta substantialia, & accidentalia, quoad multiplicationem, quod ad horum plurificationem sola sufficit pluralitas subiectorum, at ad eorum plurificationem requiritur pluralitas tam formæ, quam suppositi, quia ibi solùm subiectum terminat dependentiam adiectiui numeralis, cùm adiectiuum nullo modo terminare queat; hic verò duo forma nempè, & suppositum, hoc vltimatè, illa non vltimatè; Quare in proposito de Spiratore, licet ex ea parte, qua concernit suppositum possent Pater, & Filius duo dici Spiratores, tamen ex alio capite, quia etiam in se immediatè natum est terminare dependentiam termini numeralis adiectiui, cùm sit substantiuum, & vis spiratiua tantùm vna est in Patre, & in Filio, ideò cùm veritate non potest suscipere effectum formalem adiectiui numeralis, sicut è contra Pater, licet habeat duas virtutes productiuas, non potest dici duo productores, quia estò adsit pluralitas formæ, deest tamen pluralitas suppositorum. Itaque non nego nomen substantiuum Spiratoris terminare posse dependentiam termini numerali, sed dico suscipere non posse cum veritate effectum eius formalem ob vnitatem virtutis spiratiuæ in Patre, & Filio, quia ad concreti substantialis plurificationem non sola sufficit multiplicitas suppositorum, sed requiritur etiam pluralitas formæ; quare cum vtriusque pluralitas requiratur, hinc est, quod adiectiuum multitudinis non potest vltimatè determinare formam sine vlteriori dependentia ad suppositum; sed solum adiectiuum vnitatis ob discrimen allatum nu. 136. alioquin Pater dici posset duo productores, quia duplicem habet virtutem productiuam.

Prætereà arguit Amicus disp. 14. sect. 9. nomen substantiuum suam vnitatem, aut pluralitatem sumit ab vnitate, aut pluralitate formæ primariò, & explicitè importatæ; sed forma primariò, & explicitè importata per hoc nomen, Homo, est humanitas, non suppositum; ergò ea tantùm plurificata, etiamsi non plurificentur supposita, plurificatur nomen substantiuum. Respondeo, quod estò maior sit absolutè concedenda de vnitate, non tamen de pluralitate; siquidem cùm adiectiuum multitudinis tribuatur concreto naturæ, prout etiam supponit personaliter, ideò natura, etiamsi per illud primariò, & explicitè importetur, suppositum verò non nisi secundariò, & confusè; nequit terminare dependentiam adiectiui multitudinis absolutè, vltimatè, vt terminat dependentiam adiectiui vnitatis, sed tantùm cum vlteriori tendentia ad suppositum, quia concretum substantiale cum tali adiectiuo multitudinis sumptum peculiari modo formam significat cum habitudine ad suppositum, vndè ad hoc, quod sint plures homines requiruntur, nedum plures humanitates, sed etiam plura supposita; alioquin Pater in diuinis cum veritate dici posset duo productores, vt sæpè inculcatum est, quia duplicem habet virtutem productiuam. 142

Sed replicat Amicus, terminus vnitatis appositus concreto naturæ determinat, & designat naturam, & non suppositum, quia natura significatur explicitè, & determinatè, suppositum verò confusè, & indeterminatè; ergo etiam terminus multitudinis appositus concreto naturæ designabit naturam, non autem suppositum confusè significatum, cum sit eadem vtriusque ratio. Confirmatur, quia alioquin ex opposita sententia sequeretur Verbum successiuè plures humanitates assumens fore vnum hominem propter vnitatem suppositi. 143

Respondeo negando consequentiam, quia vt sæpè dictum est, concretum substantiale cum adiectiuo multitudinis sumptum peculiari quodam modo significat naturam cum habitudine ad suppositum, quo non significat sumptum cum adiectiuo vnitatis, quia supposita in natura vniuntur, & hæc in illis multiplicatur, & adiectiuum multitudinis tribuitur concreto naturæ, vt supponit personaliter, adiectiuum verò vnitatis, vt supponit simpliciter, & ideò non est idem omninò iudicium faciendum de concreto substantiali sumpto cum termino multitudinis, & cum termino vnitatis. Ad Conf. conceditur totum absque vlla absurditate, eo modo quo nullum est absurdum concedere, Petrum successiuè plures scientias acquirentem dici semper vnum scientem ob vnitatem suppositi, non plures scientes; quamuis in eo sit dispar ratio quod in concretis accidentalibus, tam eorum vnitas, quam pluralitas ex suppositorum vnitate, vel pluralitate præcisè dependet, non verò in substantialibus, quia ad pluralitatem non sufficit suppositorum pluralitas, sed etiam requiritur plurificatio formæ.

Ex dictis patet, quam ineptè, & oscitanter Auctor ille supracitatus in fine controu. 2. nostrum adduxerit fundamentum ad probandum pro multiplicatione concretorum substantialium non sufficere multiplicationem formæ, sed vl- 144

vlterius requiri multiplicationem suppositorum; sic enim proponit nostrum fundamentum, quasi arguamus à paritate concreti accidentalis in hunc modum; ideo ad multiplicationem concretorum accidentalium requiritur multiplicatio formæ, & suppositi ex Scoto 3. distinct. 6. quæst. 1. ad 7. & dist. 8. quæst. vn. F. & quol. 11. H. quia licet forma accidentalis ab illis concretis significata terminet dependentiam nominis adiectiui, non tamen vltimatè; Sed hæc eadem ratio currit de concretis substantialibus, ergo &c. Hanc, inquam, ridiculam paritatem nec quidem somniaui dis. 2. log. cit. qu. 6. art. 2. imò pluries ore rotundo ibi repeto, & præsertim n. 103. quod ad pluralitatem concretorum accidentalium, & adiectiuorum sufficit sola pluralitas subiectorum, & ad pluralitatem substantialium vtraque requiritur scilicet, tam formæ, quam suppositi, quia ibi solùm subiectum terminat dependentiam adiectiui numeralis, cùm adiectiuum nullo modo terminare queat; hic verò duo, forma nempè & suppositum, hoc vltimatè, illa non vltimatè; Neque pro hac inepția, & palpabili ignorantia Scotum allegaui loc. cit. sed tantùm dixi vniuersaliter veram esse Scoti regulam de concretorum multiplicatione locis citatis ab ipso traditam, & alibi sæpè quod ad multiplicationem concretorum non sufficit sola multiplicatio formæ, sed requiritur etiam multiplicatio suppositorum; nunquam autem dixi ad multiplicationem concretorum accidentalium requiri multiplicationem formæ, & suppositi; cum ibi dicam, etiam eodem Auctore referente, quod si eadem albedo esset in pluribus subiectis essent plura concreta ob solam subiectorum pluralitatem.

145 Imò, quod magis mireris, hoc ipsum ille quoque concedit in sua solutione, dicens; Respondetur, rationem ob quam ad multiplicitatem concretorum accidentalium requiratur, & formæ, & suppositi multiplicatio, esse quia forma accidentalis non potest terminare dependentiam nominis adiectiui; ità ille, quæ planæ ratio directè potius probat oppositum, ex hoc enim quod forma accidentalis non potest terminare dependentiam nominis adiectiui, potius oppositum deducitur, quod scilicet, ad multiplicationem concretorum accidentalium nullo modo requiritur formæ multiplicatio, sed solius suppositi; Ex quo euidenter deducitur Auctorem illum, nedùm fundamenti nostræ sententiæ vim non percepisse, sed nec etiam ipsius quæstionis terminos. Prætereà in fine solutionis eiusdem falsò concludit Patrem in diuinis ob duplicem fœcunditatem, quam habet generandi Filium, & spirandi Spiritum sanctum, debere in rigore dici duos productores; hoc enim Scoto directè repugnat 1. d. 12. q. 1. ad 3. vbi negat Patrem ob illam duplicem fœcunditatem dici posse duo principia productiua, vel duos productores, quia ad hoc verificandum oporteret esse plura supposita, quo planè clarius loqui non poterat pro nostra sententia.

146 Postremò Gallus cum quibusdam aliis Scotistis Riccardum secutis ad euitandas allatas difficultates pro vtraque parte huius controuersiæ mediam quandam ineuntes viam dixerunt, quod si Verbum plures haberet humanitates, non posset dici vnus homo, nec plures homines; non vnus, quia vnus homo dicit solùm suppositum in vna tantùm natura subsistens; nec plures, quia hic terminus Homo, concernit suppositum, quod in proposito supponitur esse vnum. Hunc tamen dicendi modum ex professò reiicit Doctor 3. dist. 1. q. 3. quia vnum, & multa sunt membra immediatè opposita ens diuidentia; igitur circa ens, quod est homo, immediatè se habent, ità quod si est homo, necesse est, quod sit homo vnus, vel plures, aliter non esset homo.

147 Respondent vnum, & multa non semper diuidere, id cui applicantur, in recto, sed vel in recto, vel in obliquo, & sic in casu Verbum esset habens plures humanitates licet in recto non esset plures homines; Addit Gallus quæst. cit. num. 13. vnum, & multa, seu vnum, & non vnum simpliciter, & absolutè sumpta non admittere medium; benè tamen cum aliqua determinatione opposita; quare cùm concretum illud, vnus homo, vel plures homines, additum supra terminum vnitatis, vel pluralitatis determinationem habeat annexam, scilicet, in vno supposito, in quo plures sint humanitates; medium admittere poterit, itaut tale suppositum nec vnus dicatur homo, nec plures cum tali determinatione, nempè in vno tantùm supposito; quam doctrinam comprobare nititur ex multis locis Doctoris, in quibus docet, quod licet inter contradictoria absolutè sumpta dari nequeat medium, benè tamen si sint cùm aliquo sincategoremate sumpta, vndè homo per se spectatus, & in primo dicendi modo nec est albus, nec non albus. Hæc tamen responsio non subsistit, alioquin, vt benè vrget Bellutus dis. 3. quæst. 2. nec homo habens plures artes dici posset vnus artifex: nec Pater in diuinis, quia habet plura principia productiua, nempè generatiuum, & spiratiuum, posset vnum principium appellari; nec Christus, quia duas habet naturas, diuinam, scilicet, & humanam, posset vnum neutraliter dici in recto ob eandem rationem, quæ omnia sunt falsa; Quomodo autem intelligi debeat illa doctrina, quod inter incomplexa contradictoria sumpta cum aliquo sincategoremate in propositionibus possit dari medium per abnegationem vtriusque extremi; inter ipsa tamen absolutè sumpta siuè complexa, siuè incomplexa nequaquam, nec per extremorum participationem, nec per abnegationem, satis declaratum est d. 9. log. qu. 1. ar. 2. nu. 15. ex qua declaratione satis constat eam doctrinam ad præsens punctum, de quo est quæstio, esse prorsus impertinentem.

QVÆSTIO QVARTA.

An de facto Verbum immediatè assumpserit partes naturæ humanæ essentiales.

QVæstio est de partibus tam essentialibus, quàm integralibus, de primis agemus in hac quæstione, de aliis in sequenti; & quidem de assumptione partium essentialium præter opinionem Varronis, de qua Doctor ex professò agit 3. dist. 2. quæst. 2. duæ sunt opiniones extremæ. Prima negat vnionem immediatam partium essentialium nempè animæ, & corporis ad Verbum, & solam mediatam admitti ratione humanitatis, vndè ponit humanitatem vniri Verbo primò, & immediatè, partes verò essentiales mediatè, & secundariò non per propriam vnionem, sed per vnionem in humanitate fundatam; ità ex nostris Bassolius 3. dist. 2. qu. 3. Faber in 3. disp. 9. cap. 3. Rada in 3. cont. 4. art. 4. Centinus, Poncius, Gallus, & alii. Hinc consequenter dicunt in triduo mortis Christi duas vniones nouas exortas, vnam in corpore, alteram in anima ad Verbum, quibus duabus istæ partes immediatè essent vnitæ, & primò; & in resurrectione iterum emersisse vnionem in tota humanitate ad Verbum, illas verò duas vniones partium cessasse. Altera verò opinio partes quoque immediatè affirmat fuisse Verbo vnitas, quapropter statuit corpus, animam, & humanitatem ex his resultantem vniri Verbo immediatè tribus vnionibus, sed prius naturali ordine vniri corpus, & animam, & postea humanitatem; ex quibus tribus vnionibus duas priores aiunt indissolubiles fuisse, de quibus intelligitur vulgatum Damasceni dictum, quod Verbum semel assumpsit nunquam dimisit, tertiam verò vnionem dissolutam esse in morte Christi, & in resurrectione rursus reparatam; ità Mairon. 3. d. 1. q. 3. Lichetus 3. d. 2. q. 1. Vulpes disp. 10. art. 1. Bellutus disp. 4. quæst. 2. Ferchius in Epitom. 3. dist. 2. & alii politiores Scotistæ; quam sequuntur communiter Recentiores, licet alio modo explicent, quam Scotistæ, vt posteà dicemus, & videri potest apud Suarez disp. 17. 148

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid dicendum de partibus essentialibus.

DEcisio quæstionis quoad hanc partem constat ex dictis qu. præc. art. 3. num. 114. vbi de duplici assumptione, vel vnione distinximus alia per modum personationis, & alia per modum simplicis sustentationis, de qua posteriori loquendo diximus partes essentiales humanitatis in incarnatione fuisse immediatè à Verbo assumptas, & prius natura ordine executionis, quàm fuerit humanitas assumpta vnione personationis; loquendo verò de assumptione ad personalitatem, vel suppositalitatem, tam ordine intentionis, quàm executionis Verbum prius totam assumpsisse naturam, & ipsa mediante partes; quam assertionem ex pluribus Scoti testimoniis ibi allegatis probauimus, & longè probabiliorem opposita reddit dictum illud Damasceni, *quod semel assumpsit, nunquam dimisit*, quodquidem in opposita sententia in nullo singulari verificari potest, vt constat ex discursu habito in ea referenda, Neque satisfacit Faber dicens dictum illud etiam in ea sententia verificari, quatenus Verbum vel mediatè, vel immediatè sem- 149

semper fuit vnitum. Quando namque ait Damascenus Verbum nunquam dimisisse, quod semel assumpsit, quod dictum explicat Doctor d.16.q.2. de partibus principalibus, scilicet, corpore, & anima, quæ semper fuerunt Verbo vnitæ, sensus est earum vnionem ad Verbum nunquam fuisse dissolutam, quod constat in opposita sententia saluari non posse ex discursu iam facto, & magis infrà constabit n. 196. Tùm quia plura Scripturæ, & Patrum testimonia innuunt Verbum in incarnatione animam, & corpus assumpsisse; *Verbum caro factum est*, Ioan.1. & de anima id expresse asserit Leo Papa epist.11. & de carne Fulgentius lib. de Incarn. cap.3. cùm ergo partes sint per se, & immediatè assumptibiles loquendo de assumptione simplicis sustentationis; prorsus voluntariè tribuitur partibus sola vnio mediata ad Verbum.

150 Deindè, quod loquendo de vnione per modum simplicis sustentationis, & ordine executionis prius natura fuerint partes Verbo vnitæ, quàm humanitas vnione personationis, docet expresse Doctor 3. d.2.qu.2. art.2.§. *contra hoc*, vbi probans gratiam Christi non præcessisse in anima vnionem hypostaticam inquit, quod Christi anima nunquam habuit existentiam realem, nisi in Verbo, & ideò prius ordine naturæ assumptam fuisse à Verbo, quàm fuerit subiectum gratiæ; quod vtique intelligi nequit, nisi de assumptione per modum simplicis sustentationis, quandoquidem loquendo de vnione per modum personationis, oppositum immediatè post docet, nempè hoc modo prius totam assumptam esse naturam, & ipsa mediante partes, vt posteà dicemus. Hoc autem totum facilè probatur, quia partes ordine executionis sunt natura priores toto, siquidem ordo executionis ab imperfectionibus incipit, & primum in intentione est vltimum in executione; ergo partes prius natura fuerunt assumptæ, quàm totum, assumptione eis proportionata; consequentia probatur, quia assumptio per modum simplicis substentationis non pendet ab assumptione ad personalitatem, ergo poterat exerceri in illo priori naturæ, vt rectè discurrit P. Bellutus d.4.q.4. vbi solidè excludit quasdam solutiones Vulpes, qui talem ordinem inficiari videtur, etiamsi nobiscum admittat aliquam vnionem immediatam partium ad Verbum.

151 Denique quod loquendo de assumptione ad personalitatem, vel suppositalitatem tam ordine intentionis, quàm ordine executionis, Verbum prius totam assumpserit naturã, & ipsa mediante partes, docet Doctor ex instituto 3. d.2.qu.2.cit.art.1.§. *Ideò quantum*, & quidem de ordine intentionis nullus remanet dubitandi locus, quia assumptio totius humanitatis est primariò intenta, siquidem agens prius intendit totum, quàm partes, quas ordinat ad totius constitutionem; Quo verò ad ordinè executionis probat Doctor; quia quod est primò personabile in se, est primò personabile in Verbo; sed natura tota primò, & immediatè est in se naturaliter personabilis, nam neque anima per se nata est esse persona, neque corpus per se, quia non sunt incommunicabilia, vt quo, sed communicabilia; ergo natura tota primò, & immediatè est personata, siuè hypostaticè vnita, partes autem secundariò tantùm, & mediatè. Confirmatur ex Scoto quol.9. M. vbi docet, quod subsistere, & suppositari est primò, & immediatè quidditatis substantialis completæ; secundariò autem, & participatiuè partium; ergo loquendo de vnione, quæ est personatio, vel suppositatio, vnio personalis præcisè primò, & immediatè totius est humanitatis, partium verò secundariò tantùm, & participatiuè mediante toto; vndè ad hanc participatam personationem minimè necessaria est vnio aliqua partium propria, & in ipsis fundata; nam dicuntur vniri vnione hypostatica Verbo mediante vnione hypostatica totius humanitatis. Neque obstat, quod partes sint priores toto, vt ideò etiam hac vnione personationis prius dici debeant Verbo vnitæ, quàm totum; quia vt notat Doctor loc. cit. H. in solutione ad 2. princip. licet partes naturæ meæ sint priores ea quoad ordinem generationis, vel executionis; non tamen in comparatione ad personationem, quia partes meæ non prius personantur, quam tota natura mea, & ità est etiam de personatione in persona extranea; Nec vllum est absurdum idem esse prius, & posterius respectu eiusdem, dummodò id sit secundum diuersas rationes, vt contingit in proposito; ex quo patet Doctorem hic loqui, non de assumptione simpliciter, & absolutè sumpta, sed de assumptione ad personalitatem.

Sed quamuis tota hæc doctrina de assumptione totius humanitatis, & suarum partium, ac ordine inter illa seruato sit adeo clara, & euidens; nihilominus adeò confusè, & implexè traditur ab Auctore contr. inter Scotistas 2. part. controu. 5. vt intellectum, nedùm Tironum, sed etiam alicuius prouecti obnubilare queat; Nam in prima sua conclusione nobiscum sentit, Verbum diuinum non assumpsisse partes solum mediatè, vt prima opinio dicebat, seù solùm vnione fundata in humanitate, mediante qua vnione primò, & immediatè tota humanitas dicatur Verbo vnita, & secundariò, seù mediante illa partes. Deindè in quarta conclusione inquit, quod loquendo de vnione personali Verbum diuinũ primò primitate executionis assumpsit totam naturam, qua partes; licet aliter sentiendum sit de prioritate intentionis, quia agens prius intendit totum, quàm partes; hæc sunt eius formalia verba, in quibus cernitur manifesta contradictio, vel peruersissimus loquendi modus; dùm enim dicit primitate executionis assumptam prius esse naturam, quam partes loquendo de assumptione per modum vnionis personalis, & statim subdit aliter loquendum esse de prioritate intentionis, sanè per hanc aduersatiuam significat, quod licet tota natura fuerit primò assumpta, quàm partes, ordine executionis, non tamen ordine intentionis; & dùm statim probat aliter loquendum esse de prioritate intentionis, quia agens prius intendit totum, quàm partes, iam indicat totam naturam fuisse primò assumptam, quàm partes, nedùm primitate executionis, sed etiam intentionis, vndè sequitur non aliter in hoc puncto loquendum esse de ordine executionis, & intentionis, sed eodem prorsus modo. 152

Prætereà inquit ibi, illam quartam conclusionem esse contra Naironem, Bellutum, & Ferchium; & tamen Ferchius in sua vnica conclusione inquit, quod Verbum primò, & immediatè assumpsit totum vnione personali, partes verò assumpsit secundariò, & mediante toto, secundum eandem vnionem personalem; Bellutus quoq; in sua prima conclusione inquit, quod loquendo de assumptione ad personalitatem, vel suppositalitatem tam ordine intentionis, quàm executionis, Verbum prius assumpsit totam naturam, & ipsa mediante partes; Cùm igitur hoc totum contineat sua quarta conclusio, & eadem probatio ex Scoto adducatur ab eo, & illis Auctoribus, vt apud ipsos videri potest, non video quomodo sit contra illos; signum euidens, quod eos non viderit, vel certè non intellexerit, cùm tamen clarissimè loquantur. 153

Quoniam verò dictum est nu.151. probando tertiam nostræ assertionis partem, rationem illam Doctoris, quàm ipse quoque adhibet pro sua quarta conclusione, concludere de assumptione ad personalitatem præcisè, non verò de assumptione simpliciter, & absolutè sumpta per modum simplicis sustentationis; quia loquendo de tali vnione sunt per se, & immediatè assumptibiles, & assumptio per modum simplicis substentationis non pendet ab assumptione ad personalitatem. Hanc explicationem reiicit Auctor ille, quia implicat aliquid vniri alteri ad vnitatem personæ, & ab illo non personari saltem extrinsecè, sicut implicat aliquid vniri alteri ad rationem suppositi, ità quod ratio suppositi, vt talis, sit terminus, & non suppositari; modò terminus vnionis est persona sub ratione personæ, nam terminus vnionis realis debet esse quid reale; ergo &c. quapropter ibi etiam redarguit Fabrum eo, quod dixerit in 3. disp. 8. cap.2. in fine vnionem ad Verbum esse multiplicem, scilicet, in ratione personantis, suppositantis, & sustentificantis, & inquit vnionem partium terminari ad personam hoc tertio modo; redarguit, inquam, quia vnio ad personam nequit esse, nisi personalis, quare cùm solùm tota natura sit personabilis, non partes, sola natura consequenter tali vnione erit primò vnita Verbo non partes, nisi secundariò. 154

Quod sola tota natura tali vnione personali sit primò vnita Verbo, & immediatè, non verò partes, vltrò damus, & concedimus; at quod partes alio genere vnionis, quæ est alterius rationis ab vnione personali, & dicitur per modum simplicis sustentationis, non sint immediatè vnitæ, ac etiam primò quàm totum primitate executionis omninò negamus, vt constat ex dictis numero 149. & 150. probando primam, & secundam nostræ assertioni partem; Quo verò addit in huius doctrinæ confutationem, implicare aliquid vniri ad vnitatem personæ, & ab illo non personari, qua ratione contendit controuersia 3. in prima 155

conclusione, quod si natura irrationalis à Verbo assumeretur, diceretur ab eo saltem extrinsecè personari, & sic pariter in præsenti vult partes secundariò personari ad personationem humanitatis assumptæ, quæ sola est primò personabilis; Hoc, inquam, totum directè militat contra id, quod docet Scotus ex instituto 3. distinct. 2. quæst. 1. §. *contra istud* per totum, & §. *cum arguitur*, vbi ait, quod vnio ad personam potest esse multiplex, vel enim est per modum personationis, vt cum assumitur natura intellectualis; vel per modum suppositationis, & hypostaseitatis, vt cùm assumitur natura irrationalis; vel per modum simplicis sustentificationis sine ratione actus, & potentiæ, vt cum assumitur aliquid, quod ex se non est natum immediatè suppositari, qualis est quælibet pars essentialis, & quælibet forma accidentalis; quam diuersitatem ait Doctor oriri ex diuersitate fundamenti illarum vnionum; quæ quidem doctrina plausibiliter ab omnibus recipitur Scotistis, & incassum impetitur ab hoc Auctore controuersia 2. citata conclus. 1. etiamsi fateatur esse Scoti loco citato, quare immeritò, & nimis audacter Fabrum redarguit, cum illa doctrina sit expressè Scoti loco citato.

155 Deindè, si Auctor iste in quarta sua conclusione inficiatur concedere propriam, & immediatam vnionem partium ad Verbum per modum simplicis sustentationis, & solùm eis concedit vnionem personalem, seù per modum personationis secundariò, vt ibi se declarat, & in solutione secundæ obiectionis contra quartam conclusionem, vbi ait totam naturam solùm esse assumptibilem, & personabilem primo, partes verò secundò tantùm; iam amplius saluare non potest propriam, & immediatam vnionem partium ad Verbum distinctam ab vnione totius humanitatis, quam anteà asseruerat in prima conclusione, ac in suo Notabili tertio; Etenim Doctor 3. distinct. 2. qu. 2. artic. 1. §. *contra primam* arguens contrà Varronem inquit, quod ponendo tertiam vnionem, quæ sit totius primò, propter quam tertiam Verbum fit homo, illa sola sufficit sine aliis duabus, & illæ duæ superfluunt; vbi vt notant Bellutus, & Ferchius loco citato loquitur Doctor de vnione per modum personationis, in quo sensu ait superfluas esse duas vniones proprias duarum partium; ergo istæ admitti nequeunt, nisi per modum simplicis sustentationis; Quando autem sæpius replicat Doctor solam humanitatem esse in se primò personabilem; malè deducit Auctor ille ex hoc loquendi modo, quod partes sint in se personabiles saltem secundò fundando propriam, & immediatam vnionem per modum personationis; Etenim non in alio sensu id intelligendum est, quam in tradito ab eodem Doctore quolib. 9. dum inquit, quod subsistere, & suppositari est primò, & immediatè quidditatis substantialis completæ; secundariò, & participatiuè partium; adeoquod si fiat sermo de hac vnione, quæ est personatio, vel suppositatio, vnio personalis præcisè, primò, & immediatè est totius humanitatis; secundariò, & participatiuè mediante toto est ipsius animæ, & corporis; vt optimè notauit Ferchius loco citato not. 2. vbi proindè subdit ad hanc personationem non esse necessariam propriam, & immediatam partium vnionem, sed sufficere solam vnionem humanitatis.

157 Ex his poterit deducere Lector rationem, cur Auctor ille controuersiarum inter Scotistas sit adeò varius, confusus, & implexus in suis controuersiis, vt nulla ferè sit controuersia, in qua pluries Scoto, & sibi ipsi non contradicat, vt testatur Gauatius noster Archiepiscopus Theatinus de Sacrificio Missæ disput. 2. quæst. 3. cap. 2. numer. 272. cùm enim eius finis præcipuus fuerit ad captandam vulgi gloriolam omnes, & singulos oppugnare Scotistas *per fas, & nefas*, vt inquit Illustrissimus ille testis ibidem omni exceptione maior; in nulla controuersia sequitur ex integro sententiam huius, vel illius Scotistæ, vt consequenter loqueretur, sed inadæquatè amplectitur sententias oppositas, vt sic statuat sententiam quandam mediam, & occasionem habeat statuendi conclusiones contra hos, & illos; Quod quidem experimentum fieri potest in præsenti controuersia, an Verbum de facto primò, & immediatè assumpserit partes humanitatis essentiale, in qua negat Bassolius, Faber, Rada, & alii; affirmant Mairon, Lichetus; Bellutus, & Ferchius; Auctor noster ad ostendendum ingenii acumen, & maiorem super alios Scoti intelligentiam statuit primam conclusionem cùm Mairone, Licheto, & Ferchio, contra Fabrum, & alio, quod Verbum de facto partes assumpsit non tantùm mediatè, hoc est per solam vnionem in humanitate fundatam, sed etiam immediatè, Deindè quartam statuit conclusionem cum Fabro, & Rada contrà Ferchium, & Bellutum negans immediatam, & propriam vnionem partium per modum simplicis sustentationis, & aliam intrudens per modum personationis secundariò, quam vult immediatè adhuc in partibus fundari, cùm tamen Scotistæ primæ opinionis, cum quibus quartam statuit conclusionem, illam nunquam agnouerint; Quare oppositas opiniones in eadem controuersia amplectens, & vtriusque fundamenta confundens, non nisi per ambages procedere potest, ac conclusiones statuere sibi inuicem contradicentes; quam planè procedendi methodum poterit quisque in aliis quoque huius Auctoris controuersiis obseruare.

In oppositum arguitur Primò, totum essentiale non distinguitur realiter à suis partibus vnitis: ergò malè assignantur tres vniones realiter inter se distinctæ in Incarnatione, veluti essent tria assumpta realiter distincta, quarum vna fuerit ad totam naturam per se primò personabilem, alia ad animam, & alia ad corpus; sed potius hæc coniunctio, seù vnio humanitatis cum Verbo conflata est ex duabus vnionibus partialibus, quarum altera est in corpore, altera in anima Christi; nam & corpus per se vnitum est Verbo, & similiter anima, vt patuit in triduo mortis, in quo anima fuit à corpore separata, & tamen vtrumque seorsim mansit vnitum cum Verbo; ergo in vtroque seorsim mansit vnio partialis, Deindè hec causalis est vera, ideo partes fuerunt vnitæ, quia totus homo fuit illi vnitus personaliter; ergo vnio totius, vt causa præcessit vniones partium, quando etiam admitteretur triplex vnio distincta. Tandem actio incarnationis est simul productiua simpliciter humanitatis, & hypostaticæ vnionis cum Verbo, alioquin oporteret plures distinguere realiter actiones ex parte Dei, quarum vna, quæ, scilicet, est ad humanitatem, & consequenter prior non diceretur incarnatiua, siuè factiua hypostaticæ vnionis; nec Verbum esset homo ex vi illius, quod est falsum; ergò vnio fuit simul cum humanitate, nec præcessit natura humanitatem, & ad partes terminata. 158

159 Respondeo negando assumptum, vt constat ex dictis in Physica ex Scoto 3. dist. 2. quæst. 2. atque ideò sicut sunt tria assumpta realiter distincta ita pariter poni debent tres vniones abinuicem realiter distinctæ, vt innuit Doctor cit. litera I. Ad secundum causalis illa est vera in ordine intentionis, & in genere causæ finalis; alioquin in ordine executionis, & in genere causæ materialis, & finalis, potius causalis opposita est vera, ideò totus homo fuit Verbo vnitus, quia eius partes, nam in hoc ordine vnio partium fuit dispositio ad vnionem totius, non è contrà; Vel assumptum est verum loquendo de vnione per modum personationis iuxtà tertiam assertionis partem positam sub numero 151. non autem de vnione per modum simplicis sustentationis. Ad tertium pro responsione resoluenda est sequens dubitatio.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Dubium incidens, an actio vnitiua humanitatis sit eiusdem productiua, vbi de eius termino.

QVæstio est de actione, qua humanitas Christi in instanti conceptionis vnita est personæ Verbi, quæ actio propriè loquendo dicitur vnitio; & sensus eius est, an hæc actio non tantùm fuerit vnitiua, sed etiam productiua respectu humanitatis, itaut per hanc actionem non tantùm vnita sit humanitas personæ Verbi, sed etiam producta; Thomistæ quamplures affirmant, quorum præcipuum fundamentum est, quod omnis productio realis ad existentiam rei terminatur, cùm rem producere aliud non sit, quàm ei existentiam tribuere, qua in rerum natura existat; Sed humanitas Christi propriam non habet existentiam, cùm existat per existentiam Verbi; ergò humanitas Christi, non in se, sed in Verbo producta est, quia productio eius ad existentiam Verbi terminata fuit; & eadem actione, qua producta est, fuit etiam Verbo vnita, quia eadem actione communicata est illi existentia Verbi; quem dicendi modum, licet ex alio fundamento, sequitur quoque ex nostris Vulpes disp. 10. art. 1. 160

Oppo-

161 Opposita opinio est communis, tùm Veterum, tùm Recentiorum docens actionem incarnandi fuisse tantùm vnitiuam, non verò productiuam humanitatis; ita Alensis, Durandus, Suarez, Amicus, Auersa, Arriaga, Beccanus, Bellutus, Rada, & alij Scotistæ, ac Recentiores passim. Et ratio sumitur ex opposito fundamento, nam humanitas Christi propriam habet existentiam ab existentia Verbi distinctam, vt posteà dicemus; si ergo productio humanitatis fuit ad existentiam terminata, vt Thomistæ dicebant, opus est ordine naturæ prius productam esse humanitatem in propria existentia, quam personæ Verbi fuerit vnita; siquidem prius est rem aliquam existere per propriam existentiam, quam vniri, vel coniungi alteri à se distincto. Confirm. quia eadem singularis humanitas, vt ait Durandus 3. dist. 5. q. 2. poterat vtique à Deo produci, & conseruari, & non vniri; ac posset quæcumque similis natura prius tempore producta posteà de nouo vniri, & rursus potest eadem natura, quæ modò est Verbo vnita, nullo superaddito dimitti, vt ait Scotus 3. dist. 1. q. 1. §. *contra primam viam*; ergo non est eadem actio humanitatis vnitiua, & eiusdem productiua, nam hoc admisso humanitas Christi, quamprimùm à persona Verbi separaretur, non posset à Deo conseruari, sed necessariò perire deberet, & de nouo produci. Denique vt aduertit Amicus disp. 8. sect. 1. num. 45. Incarnatio succedit humanitati loco productionis propriæ subsistentiæ, sicut enim subsistentia Verbi succedit loco propriæ subsistentiæ, ità incarnatio, quæ est via ad recipiendam Verbi subsistentiam, succedit loco productionis propriæ subsistentiæ, sed productio propriæ subsistentiæ non est productio humanitatis, sed solius subsistentiæ; ergo neque Incarnatio erit productio humanitatis, sed solius vnionis cum Verbo. Pro hac conclusione vide Bellutum disp. 2. q. 4. eam colligentem ex Scoto 3. d. 1. q. 1. ad 4. vbi loquens de actione, quæ est incarnare, ait ipsi correspondere ex parte naturæ passionem, quæ est vniri, vel assumi, & concedit naturam assumptam pati, & esse in potentia, per quod expressè annuit habere humanitatem in hac functione rationem subiecti, atque ideò non accipere esse per eam actionem vnitiuam, quia subiectum præsupponitur actioni, & non fit eadem actione.

162 Cardinalis de Lugo disp. 11. sect. 1. fatetur de facto alia actione fuisse humanitatem productam ab actione, qua vnio accepit esse, quia de facto, inquit, concedendus est aliquis ordo realis prioritatis, & posterioritatis inter humanitatem, & ipsius cum Verbo hypostaticam vnionem; ergo, & inter earum actiones, nam idem ordo concedendus est actionibus, qui conceditur earum terminis; assumptum patet, siquidem humanitas, tam quoad partes sigillatim sumptas, quam quoad se totam de facto natura præcedit vnionem hypostaticam; hæc enim in humanitate Christi succedit loco propriæ subsistentiæ, & consequenter cum eo ordine, quo posita fuisset propria subsistentia. Addit tamen de possibili fortè non repugnare, vt eadem actione, & simul producatur humanitas, & ipsius vnio cum Verbo; quia non implicat eadem indiuisibili actione produci duplicem terminum, nisi sit peculiaris repugnantia ex parte termini, quæ tamen hic non apparet, qua ratione probabile est de facto eadem indiuisibili actione produci formam materialem, & ipsius vnionem cum materia.

163 Verumtamen cum Amico, & aliis hoc etiam de possibili arbitror repugnare duplici ex capite; Primò, quia implicat, vt vna eadem indiuisibilis actio terminetur ad esse substantiale, & accidentale, quia actiones essentialiter distinguuntur per terminos ex 5. Physic. at actio productiua humanitatis est actio verè, & propriè substantialis, actio verò vnitiua eiusdem cum Verbo est essentialiter accidentalis, quia ad puram relationem terminata, qualis est vnio, & solùm denominatiuè dici potest substantialis, quatenus vnio per ipsam producta est inter substantias, & quidem per se vnitas; Deindè quia implicat rursus vt vna, eademque indiuisibilis actio terminetur ad esse naturale, & supernaturale, quia actio naturalis exigit terminum naturalem, supernaturalis verò supernaturalem, quare eadem actio esse nequit naturalis, & supernaturalis quoad essentiam, at humanitas est entitas naturalis, vnio autem hypostatica cum Verbo supernaturalis, quoad essentiam, ergo &c. Nec valet dicere eam actionem fore simul substantialem, & accidentalem, naturalem, & supernaturalem respectu diuersorum; Cùm enim substantialitas, & accidentalitas, naturalitas, & supernaturalitas quoad essentiam sint differentiæ intrinsecæ rei, implicat eas simul in eandem indiuisibilem actionem coalescere, sicut & in eundem terminum; alioquin actiones non amplius per terminos distinguerentur, & quælibet actio posset ad quemcumque terminum terminari.

Denique ex hoc, quod aliquid alteri vnitur, non propter hoc ex vi talis vnionis intelligitur formaliter produci, imo productio eiusdem vniti supponitur ipsi vnioni, vt de anima rationali constat, quæ prius natura supponitur producta, quam corpori vnita; Imò falsum quoque est ex vi vnius indiuisibilis actionis formam materialem produci, & simul vniri subiecto, vt Lugo dicebat, sed producitur vi duplicis actionis, quarum vna tantùm producitur, quæ dicitur eductio, cum essentiali tamen exigentia alterius actionis, qua producatur vnio, quæ simul vnit, & complet vltimò formam in esse; in quo forma materialis ab anima rationali discriminatur, cuius actio productiua non est alterius actionis exigitiua, qua producatur vnio, cùm ex se nata sit subsistere. 164

In oppositum arguunt auctoritate, & ratione; nam Leo Papa Epist. 11. ad Iulianum contrarium docet his verbis, *Natura nostra non sic assumpta est, vt prius creata, postea assumeretur, sed vt ipsa assumptione crearetur*. Sic etiam loquitur Fulgentius lib. de Incarnatione, & gratia capit. 3. *Ipsa acceptio carnis conceptio est Virginis*, vbi per acceptionem carnis intelligitur actio vnitiua, per conceptionem Virginis actio productiua. Sed facilis est, & communis responsio, quod Patres isti non loquuntur de actione, sed de tempore, quo humanitas Christi assumpta est à Verbo, contendentes non prius tempore creatam fuisse, & posteà assumptam, vt asserebant Eutichiani dicentes, humanitatem Christi prius fuisse productam antequam assumptam, prioritate temporis, atque ideò Christum aliquando fuisse purum hominem, & postea factum esse diuinitatis participem; Sed simul, ac eodem tempore fuisse creatam, & assumptam; an autem id factum sit vna actione, vel duabus non disputant; sic planè colligitur ex ipsius Fulgentii verbis, cum inquit loco citato. *Non est igitur aliquod interuallum temporis existimandum inter conceptæ carnis initium, & concipiendæ Maiestatis aduentum*. Neque obstat, quod obiicit Bernal propositiones Patrum esse identicas, atque ideò non solùm innuere simultatem actionum temporaneam, sed etiam identitatem. Nam illæ propositiones intelligendæ sunt in sensu concomitanti, non autem identico, sicut explicari solet illa propositio, *generatio vnius est corruptio alterius*; quare verba illa Leonis, *vt ipsa assumptione crearetur*, sunt accipienda identicè, sed concomitanter, ac si dixisset, in ipsa assumptione, seu tunc cum assumpta est, creata fuit. 165

Deindè arguunt ex absurdo, si actio productiua humanitatis Christi fuit distincta ab actione vnitiua, opus est productiuam fuisse vnitiua priorem, quia prius est rem existere, quam alteri vniri, ergò conceptio humanitatis fuit prior, quam eius vnio cum Verbo, atque ità Deus non est conceptus ex Virgine, nec Beata Virgo fuit verè Mater Dei, nam eatenus dicitur concepisse Deum, quatenus concepit hominem Deum; at si humanitas prius producta fuisset, quam vnita Verbo non concepisset hominem Deum, sed purum hominem. 166

Respondeo negando vltimam consequentiam, nam conceptio humanitatis fuit quidem ordine naturæ prior, quam vnio cum Verbo, sed simul ordine temporis, & hoc sufficit, vt Deus dicatur ex Virgine conceptus; nam eo instanti temporis, quo humanitas concepta fuit ex Virgine, fuit etiam vnita Verbo, quapropter in eo instanti verum fuit dicere, Deus conceptus est ex Virgine; & per hoc sufficienter ratio Maternitatis saluatur, quia in eodem instanti actio ipsius ad hominem Deum terminata fuit, licet ipsam vnionem physicè non attigerit, nec maior requiratur influxus quia nec est possibilis; alias minoris momenti obiectiones vide apud P. Bellutum solutas.

De Termino actionis vnitiuæ, de qua est sermo, plura hic disputari solent, quæ potius ad modum loquendi attinent, quam ad rem; sicut ergo cuiuslibet mutationis, vel productionis duplex terminus assignari solet, alter proximus, & immediatus, qui solet dici terminus formalis, & est qui terminat actionem in ratione termini ad quem; alter vltimatus, & adæquatus, & est qui resultat vltimò, & adæ- 167

adæquatè terminat totum actionem, qua ratione dicitur etiam totalis, & resultans; sic in proposito huius actionis vnitiuæ seruata proportione duplex terminus assignari potest; Si per terminum formalem, proximum, & immediatum intelligatur ille, qui immediatè recipit esse per actionem, quo sensu in productione compositi naturalis ipsa forma dicitur terminus formalis ad quem, quia immediatè recipit esse per actionem generatiuam, in hoc sensu terminus formalis, proximus, & immediatus actionis huius vnitiuæ erit vnio ipsa in humanitate producta; hic enim vnionis modus est, qui primò, & immediatè producitur per talem actionem, cùm alioquin persona diuina ab æterno antè hanc productionem præextiterit; & natura humana, licet simul tempore sit producta, tamen non est producta formaliter per actionem vnitiuam, vt diximus sed aliquo pacto ordine naturæ supponitur; Nec obstat, quod hæc vnio in sententia nostra sit pura relatio, quæ sicut propriam acquisitionem non habet, ità nec per se terminus alicuius actionis, vel mutationis constitui potest; Hoc enim verificatur solùm de relatione intrinsecus adueniente; at relatio extrinsecus aduenien propriam nouitatem habere potest, vt ex instituto declarat Doctor 3. dist. 1. quæst. 1. §. *ad illud in oppositum*. Si verò per terminum formalem intelligatur ille, secundum quem terminus adæquatus accipit esse simpliciter, siue accipiat esse per eandem actionem, siue præsupponatur illi; sic terminus formalis in præsenti erit humanitas ipsa Verbo vnita, quia est ratio, cur Verbum accipiat esse simpliciter, & humanum, humanitate enim Christus formaliter est homo, quo sensu de termino formali huius actionis vnitiuæ videtur loqui Doctor 1. dist. 5. quæst. 2. F. vt Pater Bellutus aduertit disp. 2. quæst. 4. in fine.

168 Terminus verò vltimatus, totalis, & adæquatus erit Christus Dominus, seu persona Verbi in duabus naturis subsistens; quia in omni alia productione terminus totalis, ad quem est id, quod vltimò resultat per actionem, & propter quem fiunt cætera omnia; at hic est terminus vltimus, qui per incarnationem resultauit, estque totalis, & adæquatus, ad quem tota actio Incarnationis ordinata fuit; nam quod vltimò resultat per Incarnationem, & propter quod fit vnio duarum naturarum in vna persona, est Christus Dominus, seu vt Deus fiat homo, ergo, &c. Nec obstat, quod de ratione termini totalis actionis productiuæ est, quod sit aliquid per se vnum, & per se producatur per ipsam actionem productiuam, quod de Christo verificari nequit, quia nihil importat per se, nisi diuinum suppositum in natura creata subsistens. Non enim in eo rigore Christum statuimus terminum totalem, & adæquatum actionis vnitiuæ, sicut est compositum actionis generatiuæ, quia humanitas, & Verbum non sunt causæ physicæ constituentes aliquod tertium; sed potius dicuntur res substantialiter vnitæ constituentes aliquod tertium solùm inadæquatè ab illis distinctum: & in hoc sensu dicimus ex humanitate, & Verbo vnitis resultare vnum Christum inadæquatè ab illis distinctum, non quidem collectiuè sumptis, sed distributiuè; & hoc sufficit in proposito, vt proportione seruata dici possit terminus, qui resultat vltimò, & adæquatè terminat omnem actionem; & in hoc sensu optimè loquuntur Faber, Rada, Bellutus, & alii Scotistæ dicentes, terminum proximum, & immediatum actionis vnitiuæ esse vnionem, terminum verò vltimatum, & vltra quem agens non progreditur esse hoc totum substantiale *Christum*, quicquid contra eos reclamet Auctor controu. inter Scotistas part. 2. controu. 6. contendens terminum totalem actionis vnitiuæ esse ipsam vnionem de nouo in natura productam, quia ipsa sola per hanc actionem acquirit esse de nouo, quod est de ratione termini totalis; Nam contra ipsum pariter vrgeri potest esse de ratione termini totalis, quod ita actionem terminet, vt agens vltrà ipsum non progrediatur, nec ipse ad aliquid vlterius ordinetur constituendum; at vnio non est huiusmodi, quia ordinatur ad constituendum hoc totum substantiale *Christum* eo modo, quo est aliquid per se vnum; ergo dici nequit terminus totalis, & adæquatus.

169 Tum quia, si terminus totalis actionis huius esset sola vnionis relatio; cùm hæc sit accidens, actio illa potius dici deberet accidentalis, quam substantialis, quia ad purum accidens terminata; Et dum respondet, vt productiuam, recta esse accidentalem, quia solùm accidens producit; at quatenus vnitiuam, dici debere substantialem; quatenus vnita per ipsam sunt substantiæ, & substantialiter vnitæ. Iam per hoc fatetur solam vnionem non esse terminum totalem, & vltimatum huius actionis, quia ipsa adhuc vlterius ordinatur ad constituendum aliquod substantiale per se vnum, quod proindè magis propriè dicetur terminus totalis, & vltimatus illius actionis; Itaque terminus totalis Incarnationis fuit persona in diuina, & humana natura subsistens, quæ dicitur Christus, is enim dicitur terminus totalis Incarnationis, qui ex vnione personæ diuinæ, & naturæ humanæ resultauit.

Ex quo tandem facilè quoque est designare terminum à quo Incarnationis; si enim sumatur, prout opponitur termino ad quem totali, sic est non Christus, siue non compositum ex diuina persona, & humana natura; si autem sumatur, prout opponitur termino ad quem formali iuxtà posteriorem acceptionem explicatam nu. 167. sic est carentia humanitatis in Verbo; si verò iuxta priorem sic est carentia vnionis in humanitate, non quasi aliquando prius tempore præcesserit Christi humanitas sub tali carentia, à qua transierit ad vnionem per ipsam Incarnationis actionem; sed quatenus subsistentia creata debuisset necessariò accedere humanæ naturæ, nisi per diuinam subsistentiam impedita fuisset, quod sufficit, vt dici possit terminus à quo, licet non ità propriè, sicut dici solet priuatio, quando præcedit formam in subiecto prioritate durationis, vt Rada declarat controu. 3. de Termino vnionis in fine; & de his hactenus, quia res est parui momenti ad solum modum loquendi spectans. 170

QVÆSTIO QVINTA.

An Verbum immediatè assumpserit omnes partes integrales humani corporis, etiam sanguinem, & alios humores.

Certum est Verbum assumpsisse omnes partes integrales, quæ formaliter, & intrinsecè sunt de constitutione integri corporis humani, vt sunt omnia membra, & in membris carnem, ossa, neruos, & similes partes animatas informatas; Difficultas est de quibusdam partibus corporis, & præsertim de sanguine, & aliis tribus humoribus; constat quidem Christum hæc omnia habuisse in suo corpore, sed quæritur, an hæc assumpserit immediatè ad sui subsistentiam, sicut assumpsit carnem, & animam; & an hæc omnia immediatè fuerint vnita personæ, seu subsistentiæ Verbi; vel potius mediatè mediante nimirum vnione totius corporis, vel totius humanitatis; & ratio dubitandi est, quia huiusmodi partes fluidæ non informantur anima secundum communem opinionem; quam secuti sumus in lib. de Anima dis. 1. quæst. 9. art. 1. at persona Verbi non videtur assumpsisse vllam partem corporis, nisi animatam. 171

Tres sunt opiniones in hac controuersia, duæ extremæ, & vna media; Prima vniuersaliter negat sanguinem fuisse immediatè à Verbo assumptum, eo quia non est actu pars corporis humani, ita Durandus 4. dist. 10. quæst. 1. Gabriel in Can. lect. 53. & modò ex nostris Gallus 3. dist. 2. quæst. 2. controu. 2. Poncius disp. 34. quæst. 4. Vulpes disp. 6. ar. 3. Secunda extrema vniuersaliter affirmat sanguinem fuisse semper Verbo immediatè coniunctum, tam antè separationem à corpore in vita, quàm post separationem in triduo mortis, quod etiam affirmat de sanguine in Terris relicto, seu de guttis sanguinis, quæ non sunt corpori reunitæ, casu quo aliquæ partes sanguinis manserint in spinis, sudario, cruce, &c. ita Valentia Centinus, Meracius, & alii. Tertia tandem sententia media cum distinctione procedit, licet non eodem modo; Caiet. 3. par. quæst. 54. artic. 2. Siluester in Rosa aurea tract. 3. quæst. 31. & alii duplicem distinguunt sanguinem; alius enim est inanimatus, & nutrimentalis, & hunc tam in corpore, quam extrà corpus dicunt fuisse semper à Verbo disiunctum; alius verò vitalis, & animatus, quem dicunt fuisse semper Verbo vnitum. Alii verò talem non admittentes sanguinis distinctionem, cum totus sanguis hoc ipso, quod incorporatur viuenti, & fit pars ipsius, vim habet simul nutriendi, & integrandi naturam, affirmant sanguinem fuisse quidem hypostaticè vnitum Verbo ante separationem, sed post separationem dicunt fuisse à Verbo dimissum, & post resurrectionem 172

fuisse

fuisse rursus immediatè Verbo vnitum, ita Riccard. 3. dist. 2. art. 2. quæst. 1. Mairon. 4. dist. 43. quæst. 1. & alij. Alij tandem affirmant totum sanguinem fuisse assumptum, nec illum fuisse per separationem à corpore à Verbo seiunctum, vndè volunt etiam in triduo fuisse immediatè Verbo vnitum, non tamen omnem, sed eum solum, qui erat in resurrectione reassumendus; quapropter aiunt, quod si aliqua pars remansit in Terris, hæc non est hypostaticè Verbo vnita, & hæc est modò communis in Scholis opinio, quam latè tradunt Suarez, Vasquez, Lugo, Amicus, Auersa, Arriaga, Caspensis, Beccanus, & ex nostris Bellutus disp. 3. quæst. 5.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio Quæstionis.

173 QVoniam Doctor de hac re ex instituto non tractat, ideò Scotistæ in varias abiere sententias; quare eam sententiam hic adstruere debemus, quæ conformior est doctrinæ Patrum, & Conciliorum, ac etiam principiis ipsius Scoti. Itaque statuendum est cum communi sententia totum Christi sanguinem, tam in corpore existentem, quam è corpore effusum in triduo fuisse immediatè Verbo vnitum; Solet hæc assertio probari ex varijs Scripturæ locis, quibus sanguis Christi dicitur nos purgasse, redemisse, liberasse, &c. quam tamen probationem meritò Card. de Lugo, Arriaga, & alij imbecillem iudicarunt, quia ex his, & similibus testimoniis solùm inferri potest, ipsam Christi personam cum sanguinem effundentem pro nostra salute fuisse diuinam; alioquin cum ad Hebræos 5. Christus dicatur cum clamore valido, & lacrimis nos liberasse, & exauditum esse, dum pro nobis oraret, pari ratione dici posset ipsum clamorem: & Christi lacrimas fuisse hypostaticè Verbo vnitas, quod est ridiculum.

174 Primò itaque melius probatur pluribus testimoniis Patrum, & Conciliorum asserentium Verbum assumpsisse simul carnem, & sanguinem, quæ latè referuntur à Suarez disp. 15. sect. 6. & Card. de Lugo disp. 14. sect. 2. & ad verbum habetur in sexta Synodo generali act. 8. & 16. Et ex Decreto Clementis VI. in Extrauag. *Vnigenitus*, de pœnit. & remiss. vbi Pontifex affirmat, *vnam guttam sanguinem sufficisse ad redemptionem totius generis humani propter vnionem ad Verbum*; quod quidem testimonium vrget non tantum de sanguine in Corpore Christi existente, sed etiam à corpore effuso in triduo, de quo præsertim loquitur ibi Pontifex. Quæ testimonia eam explicationem non patiuntur, quod alia Scripturæ loca, in quibus Sanguini Christi attribuitur valor, & effectus nostræ redemptionis, ità nimirum, vt Christi Sanguis non ex sui vnione ad Verbum, sed quia effusus, & oblatus fuit à Christo, qui est verus Deus, habuisse dicatur hanc vim homines redimendi. Non inquam, talem recipiunt explicationem, quia hac eadem ratione ob dignitatem personæ operantis hanc vim habuisse dicuntur clamor, sudor, & lacrymæ Christi; cum tamen Pontifex peculiari quodam modo infinitatem pretii pro nobis oblati soli sanguini tribuat, ob infinitatem rei oblatæ, quæ non erat in clamore, lacrymis, & sudore, quam etiam specificat ex eius vnione ad Verbum deriuatam esse.

175 Respondet Poncius disp. 37. quæst. 4. cit. num. 26. ex hoc loco non haberi, quod sanguis fuerit immediatè Verbo vnitus, sed quod fuerit vnitus ipsi mediante humanitate, & sic, vt dici possit sanguis Verbi; & hoc sufficit ad probandum Pontificis intentum, talis enim mediata vnio sufficit, vt vna gutta dicatur valuisse ad redimendum totum genus humanum; quod probat, quia vna lacryma Christi, & vna gutta sudoris ipsius posset sufficere ad totum genus humanum redimendum ex eo, quod esset lacryma, & sudor Verbi æterni; & tamen nemo dixerit lacrymas, aut sudorem Christi fuisse immediatè à Verbo assumptas, aut hypostaticè ipsi vnitas. Sed hæc ipsa ratio à Poncio adducta apertè demonstrat prædictum locum de vnione mediata non sufficienter explicari, nam hanc vnionem mediatam ratione humanitatis habent quoque lacrymæ, & sudor, vt ipse fatetur; & tamen Pontifex infinitatem prætii pro nobis oblati tribuit soli sanguini ob infinitatem, scilicet, rei oblatæ, quæ non erat in lacrymis, & sudore; & cum soli sanguini tribuit peculiari modo vnionem ad Verbum, signum est non tantum esse locutum de vnione mediata, quia hæc quoque lacrymis, & suderit conuenit, sed de vnione ipsa immediata.

176 Respondet Vulpes, hæc testimonia intelligi non debere de vnione immediata, & actualis, sed mediata, & potentiali, nam in illis semper dicitur sanguis cum carne assumptus, numquam solitariè sine carne; etsi adesset talis locutio, debet intelligi de vnione mediata, quia est nutrimentum proximè in carnem conuertendum. Sed planè Clementina citata loquitur de solo sanguine, nec potest explicari de vnione mediata ob rationem allatam: Nec etiam benè explicatur de vnione potentiali, quatenus sanguis proximè conuertendus erat in carnem Christi, tum quia non in Cœlis nullo modo sanguis Christi dici deberet Verbo vnitus, quia non est amplius nutrimentum, nec est in potentia, vt conuertatur in carnem Christi. Tum quia hac ratione pariter dici posset Verbum fuisse vnitum sanguini B. Virginis, eiusque sanguinem assumpsisset, probatur sequela, quia sanguis in venis existens non statim in carnem conuertitur, sed paulatim, & tempore medio; cùm ergò sanguis B. Virginis paulò ante Incarnationem esset proximè conuertendus in carnem Christi, tunc dici debuisset vnitus, & assumptus à Verbo, quod est ridiculum, vt vrget acutè Bellutus loc. citat.

Secundo principaliter probatur ex misterio Eucharistiæ, 177 nam sub speciebus vini reperitur sanguis per se primò ex vi verborum, concomitanter verò diuinitas ex Concil. Trid. session. 13. cap. 3. ergo sanguis est immediatè vnitus Verbo, aliter sub speciebus vini nullo modo esset diuinitas. Respondent diuinitatem reperiri concomitanter sub speciebus vini, non propter immediatam cum sanguine vnionem Verbi, vel diuinitatis, sed cum corpore, & anima, quæ ibi concomitanter adsunt, vt colligitur ex ipsius Concilii verbis, cùm hac concomitantiam exprimens, inquit: *Diuinitatem porrò propter admirabilem illam eius cum corpore, & anima hypostaticam vnionem*. Sed quamuis Concilium ità expresse non loquatur, satis tamen euidenter ex modo eius loquendi deducitur, intendit enim ibi eodem modo, ac vniformiter ex vi consecrationis esse Verbum per concomitantiam sub speciebus vini, sicut est sub speciebus panis; at ex data responsione non esset vniformis concomitantia Verbi ad species panis, & vini, nam sub speciebus panis esset per immediatam concomitantiam corporis à Verbo immediatè suppositari; sub speciebus autem vini foret solùm per mediatam corporis concomitantiam.

Deinde Scotus 4. dist. 8. quæst. 1. B. & dist. 10. quæst. 4. A. 178 inquit, quod si in triduo mortis consecrata fuisset Eucharistia sub speciebus vini, fuisset res eadem ex vi verborum, quæ nunc est, nempè sanguis cum concomitantia diuinitatis, & tamen hæc concomitantia non esset ratione corporis, posito quod totus sanguis è corpore effluxisset; cùm enim in triduo totus sanguis fuisset à corpore separatus, non potuisset Verbum adesse sub speciebus vini per concomitantiam; ergo vel adfuisset ex immediata vnione cùm sanguine; vel non fuisset facta consecratio, vt fit modò; Tùm quia si species vini consecrati in Sacra Cœna fuissent in triduo reseruatæ, adhuc fuisset ibi sanguis Christi ex vi verborum, & non fuissent amplius corpus concomitanter, & anima sicut prius erant antè passionem; vel ergò ibi adfuisset diuinitas, vel non; si secundum, ergo quod prius erat verum Sacramentum, posteà cessasset, & tamen nulla esset facta mutatio in speciebus, & adhuc permanerent accidentia sine subiecto; si primum, ergo non adfuisset, nisi ex immediata vnione cum sanguine. Si dicas, in tali casu sub speciebus vini non reperiri diuinitatem, sed tantum primum signatum Eucharistiæ, scilicet, ipsum sanguinem Christi. Contrà, quia tunc non fuisset Sacramentum, sicut nunc est, nec ibi vera fuisset res Eucharistiæ, quæ importat præsentiam diuinitatis per concomitantiam.

Tertiò probatur vlterius ratione Philosophica, quia se- 179 cundum veram Philosophiam sanguis non est purum alimentum, vt quidam putant, quibus adhæret Vulpes, alioquin non resurgeret in corporibus gloriosis alimento non egentibus, cuius oppositum docet Concilium Trident. loc. citat. vbi sanguinem tribuit Corpori Christi immortali, & glorioso; ex quo colligitur, quod licet secundum veriorem sententiam non sit animatus, tamen adhuc spectat ad constitutionem humanæ naturæ, & integritatem humani corporis; & ratio est, quia sanguis non solùm corpori in-

fer-

seruit, vt nutrimentum, sed etiam vt principium multarum operationum; & est instrumentum vitale necessarium ad functiones vitæ, quæ ad veritatem naturæ humanæ sunt necessariæ; Cùm igitur Verbum assumpserit humanitatem perfectam, & integrum corpus humanum; ergò cum ea simul assumpsit omnes partes, quæ illam substantialiter integrant, & perficiunt.

180 Respondet Poncius, partes huiusmodi fluidas, qualis est sanguis, non spectare ad primariam hominis constitutionem, sed tantum secundariam, quandoquidem non animentur; solæ autem partes animatæ spectant ad primariam hominis constitutionem; & ideò illæ non debent per se immediatè assumi, sicut istæ, quandoquidem aliquod debeat esse discrimen inter assumptionem harum, & illarum. Sed hæc responsio contra ipsum respondentem militat, qui in eadem quæstione negat partes ipsas essentiales animam, & corpus fuisse immediatè à Verbo assumptas, & vult esse tantum mediatè assumptas mediante nimirum tota humanitatem, quo quidem modo discurrendo totum perit illatum discrimen; Tum quia, vt tradit Scotus 3. dist. 8. quæst. 1. B. licet accipiendo corpus strictè, prout includit solas partes animatas, & est primum perfectibile ipsius animæ, sanguis non sit pars corporis, quia actu non est animatus, sed in potentia propinqua, vt conuertatur in carnem animatam; tamen latius sumendo corpus, vt omnia includit, quæ pertinent ad totum corpus organicum, siue sint partes animatæ, siue sint alia non formaliter animata, vt humores, & spiritus; planè in hoc sensu sanguis est aliquid corporis, & ad primariam pertinet hominis, & corporis humani constitutionem in hoc sensu; quo pacto idem Scotus 4. dist. 44. qu. 1. §. *de secundo principali* inquit ad veritatem naturæ humanæ non solùm pertinere partes essentiales, scilicet, materiam, & formam, sed etiam ad integritatem ipsius, ait pertinere partes integrales, non solùm etherogeneas, sed etiam homogeneas; Verbum igitur non tantùm immediatè assumpsit partes corporis animatas, sed etiam inanimatas, quæ pertinent ad veritatem humanitatis; quare cùm quæritur, an hæc vel illa pars Corporis Christi fuerit immediatè à Verbo assumpta, non debet attendi, an sit animata, sed potius an ad veritatem, & integritatem humanæ naturæ pertineat.

181 Quartò probatur, quia sanguis ille fuit assumptus, vt perpetuò maneret diuino Verbo vnitus, cùm post resurrectionem etiam fuerit reassumptus; ergò dicendum est numquam fuisse à Verbo dimissum, etiam quando fuit à corpore separatus; consequentia patet, ideò enim anima, & corpus semper fuerunt Verbo vnita etiam post eorum ab inuicem separationem, quia post resurrectionem erant reassumenda, & debebant manere perpetuò Verbo vnita.

Respondent negando paritatem de anima, & corpore, nam illa fuere directè à Verbo assumpta, cùm sint partes essentiales naturæ humanæ; sanguis verò solùm fuit assumptus, vt perfectio corporis, & pars integralis ipsius; & ideò solùm diuinitati vnitus remanet, quosque existit in corpore; Neque corpus, & anima ea ratione præcisè non fuere dimissa, quia erant resumenda, sed præsertim quia erant essentiales naturæ humanæ partes, & directè assumptæ; sanguis verò fuit assumptus, vt pertinens ad solam corporis integritatem. Sed contra, quia si ratio præcisa, cur anima, & corpus fuerunt immediatè assumpta, nec vnquam à Verbo fuere dimissa, etiam post eorum ab inuicem separationem est, quia sunt partes essentiales, sequeretur sanguinem etiam ante à corpore separationem non fuisse immediatè Verbo vnitum, cuius tamen oppositum tenent sic respondentes: consequentia patet, quia sanguis etiam corpori inexistens non habet rationem partis essentialis hominis, sed tantùm integralis; Ratio ergo, cur sanguis fuerit immediatè assumptus, est quia licet non sit pars essentialis humanæ naturæ, tamen est pars integralis præcipua spectans ad constitutionem humani corporis, vt præcedenti ratione declaratum est; Vndè quia hac ratione sanguis distincta vnione fuit vnitus Verbo ab vnione animæ, & corporis, vt tenent sic respondentes, antè separationem à corpore; dicendum est hanc quoque retinuisse post separationem à corpore, cum eius vnio non dependeret ab vnionibus animæ, & corporis; & sicut hæ semper vnita Verbo remanserunt etiam in triduo, sic dicendum erit de sanguine; Accedit, quod sanguini præsertim tribuitur pretium nostræ redemptionis, & quidem non in corpore Christi existenti, sed separato, & à corpore effuso; ergo præsertim in hoc statu separationis egebat immediata vnione ad Verbum, vt ex hoc capite diceretur pretium infinitum, & peculiari ratione, quam dicerentur lacrymæ, & sudores ab oculis, & corpore Christi manantes, vt constat ex Clementina ab initio citata, quæ quidem ratio in hoc puncto mihi videtur maximè suadere, vt vnionem Verbo immediatam Sanguini Christi tribuamus, non tantùm ante separationem à corpore, sed etiam post separationem in triduo.

Respondet Gallus cit. Clementinam nec guttam sanguinis, nec totum sanguinem vnquam considerasse solitariè, & absque ordine ad humanitatem, quandoquidem sanguinis effusio materialiter, & per se, præcisa voluntate, non est meritoria, sed illa effusio, ac sanguis effusus, sicut & mors à voluntate totam vim meriti accipiunt: ergo sicut vt meritum respicit voluntatem, ac subindè humanitatem, ita & vt vnitum ad idem referri debet, quia ratio meriti in Christo ab vnione pendebat; atque ideò vnio mediata mediante nimirum humanitate, ad illa verba in sensu plano, & literali expendenda sufficiet. Sed hæc quoque solutio explosa manet ex dictis ab initio articuli numer. 175. in illorum verborum explicatione; nam hanc mediatam vnionem ratione humanitatis, & meritum dependenter à voluntate Christi habuerunt lacrymæ, & sudor ipsius, & tamen Clementina talem pretii infinitatem pro nobis oblati tribuit Sanguini Christi effuso, qualem non tribuit lacrymis, & sudoribus; & hanc explicat ei obuenisse ob vnionem ad Verbum; at vnionem ad Verbum mediatam, & valorem à voluntate humanitatis dependentem habuerunt etiam lacrymæ, & sudor; ergo aliquam peculiarem vnionem tribuit sanguini, quæ illis conuenire non potest, quæ planè esse non poterit, nisi mediata; Et licet meritum Christi in ratione liberi à voluntate dependeat, adhuc tamen in ratione infiniti ab vnione dependet hypostatica. 182

Neque argumenti hactenus adductis fit satis per illam distinctionem de duplici sanguine nutrimentali, & vitali, itaut hic tam in corpore, quam extrà corpus semper fuerit Verbo coniunctus, non ille, vt dicebant Thomistæ ab initio citati, itaut argumenta adducta de solo sanguine vitali conuincant, non verò de nutrimentali: cæteri enim omnes vno ore fatentur vnam esse illam distinctionem, nec vllum habere fundamentum, totus enim sanguis est substantialiter eiusdem naturæ, nec informatur anima; & totus sanguis hoc ipso, quod viuenti incorporatur, & fit pars ipsius, vim habet simul nutriendi, & integrandi naturam; vndè totus sanguis in hoc sensu dici debet immediatè assumptus à Verbo, eique vnitus tam antè separationem à corpore, quam post separationem in triduo. 183

Quintò prætereà eisdem rationibus asserendum est tres quoque alios humores humani corporis, scilicet, choleram, phlegma, & melancholiam fuisse hypostaticè Verbo vnitos ità communiter Theologi, qui eodem modo de his humoribus loquuntur, sicut de sanguine; licet enim non adsint testimonia sic expressa pro humoribus, sicut pro sanguine; ratio tamen eadem esse videtur, quia non minus illi humores, ac spiritus animales, & vitales, quam sanguis, sunt de integritate hominis, & ad veritatem pertinent humani corporis, vt habet Scotus loc. cit. Tum quia, vt notat Card. de Lugo disput. 24. sect. 8. ab initio, humores illi non solùm sunt partes humani corporis, sed etiam ipsius sanguinis humano modo accepti, nam licet sanguis purus sit vnus ex quatuor humoribus ab aliis tribus condistinctus; tamen prout humano, & vulgati sermone de illo loquimur, non est purus, sed mixtus ex omnibus humoribus; sic enim dicimus in sectione venæ aliquem sex, vel octo sanguinis vncias emisisse, qui tamen magna ex parte constat ex bile, & aliis humoribus; Imò putat Lugo cit. in hoc sensu sanguinem poni ex vi verborum sub speciebus vini in Eucharistia, scilicet, pro aggregato ex quatuor humoribus, quod humano, & populari sermone sanguis appellari solet; quare si sanguis immediatè vnitur Verbo, consequens, vt alii quoque humores, qui eum de facto componunt, debeant etiam Verbo immediatè vniri. 184

Dubium incidens.

Quò autem ad illud dubium, an aliquæ reliquiæ veri 185
San-

Sanguinis Christi in terra remanserint post eius resurrectionem; quamuis D. Thomas 3. par. quæst. 54. ar. 2. id negasse videatur, dum inquit totum sanguinem, quam in passione effuderat, fuisse post resurrectionem reassumptum, ne Christum in Cęlis faceret imperfectum; Nihilominus communis opinio tenet aliquas eius particulas ad passionis memoriam in cordibus fidelium altius imprimendam in Terris fuisse relictas; cui indubitatam faciunt fidem historiæ quamplures, quæ de sanguine Christi in terris existente testantur, & de locis in quibus asseruantur, & adorantur, & latè referuntur à Suarez disp. 47. sect. 3. Vasquez disp. 36. cap. 8. Amic. disp. 15. sect. 7. & aliis passim; Nobis pro nunc sufficiat, ne extrà Italiam vagemur, insignis reliquia guttæ sanguinis, quæ Venetiis in nostra asseruatur Ecclesia in ampulla vitrea balsamo plena adeò rubicunda, vt recens è Corpore Christi manasse videatur; Et altera, quæ seruatur Mantuæ in Abbatia S. Benedicti in templo S. Andreæ, quam eò attulisse Longinum fama est.

186 Nec valet responsio, quam aliqui afferunt ex Diuo Thoma, sanguinem qui in quibusdam Ecclesijs asseruatur, non esse sanguinem Christi in passione effusum, sed qui miraculosè effluxisse dicitur ex quadam Christi imagine à Iudæis percussa. Non valet, quia ad sanguinem Mantuæ existentem examinandum fertur fuisse Leonem III. illumque vt verum Christi sanguinem comprobasse; & saltem hæc responsio nullum potest habere locum in sanguineis maculis, quæ tùm in Sacra Sindone, tùm in sudario, tùm in spinis, & clauis, alijsque passionis instrumentis passim cernuntur; non enim verisimile est huiusmodi maculas illis instrumentis fuisse impressas ex contactu sanguinis miraculosi, cum multò antea, quam sanguis miraculosus ex præfata Christi imagine effluxerit, fuerint in illis reliquijs notatæ. Nec rursus valet, quod ad hoc aiunt aliqui, maculas illas non esse propriè sanguinem, sed potius sanguineum colorem, quem dictæ reliquiæ tempore passionis ex contactu sanguinis Christi contraxerunt; Non valet, sicut enim corpus album rem, quam tangit, non albificat producendo in ea tantùm albedinis colorem, sed illi communicando per contactum aliquam substantiæ albæ particulam; sic in proposito non potuit Christi sanguis reddere instrumenta illa passionis, quæ tetigit, rubra producendo tantùm in illis ruborem, cum talem virtutem producendi non habeat, sed illa rubricauit aliquam propriæ substantiæ particulam illis communicando per adhærentiam; non enim aliter rubefacit sanguis subiectum, quod tangit, quam seipsum communicando, seù tangendo partes corporis, quod reddit rubrum; eo modo, quo attramentum, quo literæ formantur, nullum producit in carta colorem, sed, quem in se habet, cartæ communicat seipsum cartæ communicando; Et quando etiam concederetur, multos colores produci efficienter a liquoribus, vt contendit Arriaga, nulla ratio ostendit sanguinem esse huius generis, & planè negari nequit consuetum, & connaturalem modum communicandi suos colores esse, quem diximus, vt constat ex adducto exemplo de attramento.

187 Neque deest ratio ad hoc idem suadendum, quia non est incredibile Christum habuisse aliquam sanguinis partem, quæ re vera necessaria non erat ad perfectionem, & integritatem corporis humani, & quæ esset digerenda, vt superflua; ergo saltem illa potuit in Terris manere ad fidelium deuotionem fouendam, nec fuit in resurrectione necessariò reassumenda, vt perfectus resurrexisse diceretur; Qua ratione Pius II. in quadam Bulla ad Abbatem Monasterij S. Mariæ Diœcesis Xantonensis, quam refert Siluester in Rosa aurea tract. 3. quæst. 51. declarauit nullatenus veritati fidei repugnare aliquam particulam Christi sanguinis in Terris mansisse; Quod etiam Baronius confirmat anno 804. dùm ait, hanc veritatem ità à Romanis Pontificibus esse diù examinatam, & per sacra diplomata comprobatam, vt de ea nullus maneat amplius dubitandi locus; quam sententiam etiam tenuit D. Bonau. 4. dist. 12. ab initio in declaratione textus Magistri dub. 2. vbi inquit, quod etiamsi aliquæ guttæ Sanguinis Christi manserint in Terris, non propterea sequi Christum in Cœlis non esse integrum, & perfectum, quia tunc aliquis homo dicitur esse integer, quando totum sanguinem retinet, vel eius maximam partem; vndè infert dicendum esse, quod in Christo resurrexit totum, quod fuit de veritate humanæ naturæ, & quod spectat ad decentiam, & ideò dicitur esse in Cœlo totus, & integer.

Quamuis autem res ita se habeat, adhuc tamen dicendum est Verbum non retinere vnionem ad particulas sanguinis in terris relicti, ita Suarez, Vasquez, Amicus, Arriaga, Lugo, Bellutus, & alij passim, licet oppositum cum Valentia teneat Centinus ex nostris disp. 9. cap. 4. nu. 130. Ratio est, quia sanguis ille non amplius censetur pars Corporis Christi; ergo nec dici debet hypostaticè vnitus Verbo, consequentia patet, quia hoc admisso iam cessat in ipso ratio talis vnionis; probatur assumptum, quia vel illæ guttæ in fine mundi sunt rursus vniendæ Corpori Christi, velut eius partes, vel non; si non, habetur intentum, quod eius partes non amplius censeantur; si primum, iam indè fieret Christum nondum perfectè resurrexisse, aut non esse modò in ea perfectione, & integritate, qua est futurus post diem iudicii, quod non est admittendum. Tùm quia, si sanguis ille censetur pars Corporis, & Sanguinis Christi deberet in Eucharistia reperiri, & ibi fieri præsens ex vi verborum; quod nemo hactenus dixit, & oppositum docet Trident. loc. cit. Tùm etiam, quia nulla necessitas, vel vtilitas talis vnionis ostendi potest: hæc enim præcipuè foret adoratio latriæ, quæ talibus debetur reliquiis; at ad hanc sufficit, quod olim fuerint Verbo vnitæ, quemadmodum, etiam sine vlla vnione physica cum diuinitate, manet Crux summa adoratione digna ob solum contactum physicum præcedentem Crucis cum Corpore Domini; Imò & sanguis, qui miraculosè effluxit ex aliqua Christi imagine, adorandus est eadem adoratione propter repræsentationem proprij sanguinis Christi; Itaque concludendum est, quod si aliquæ particulæ sanguinis manent apud nos in Terris, modò iam non habent vnionem hypostaticam, quia Christus non est, nisi in Cœlo, aut in Eucharistia.

Quæres, quandonam guttæ sanguinis in Terris relictæ vnionem ad Verbum amiserint, nam si ipso momento, quo effusæ sunt, amisisse dicantur, sic pariter dicendum foret de aliis partibus in resurrectione reassumptis, cum non maior ratio de his videatur, quam de illis; Putant aliqui totum sanguinem in passione effusum vnionem retinuisse etiam secundum partes quæ non erant reuniendæ, vsque ad resurrectionem, eo quod omnes, & singulæ ad illam vsque horam æquale omninò ius reassumptionis habuerint; & post resurrectionem; quæ remanserunt in Terris, vnionem perdisse, ità Card. de Lugo ea disput. 14. sect. 5. Arriaga verò disp. 23. sect. 3. cum distinctione procedit dicens quod guttæ sanguinis non resumendæ omninò separatæ ab aliis guttis, quæ resumendæ erant, ipso momento effusionis perdiderunt vnionem ad Verbum; at guttæ sanguinis non resumendæ, permixtæ tamen aliis, quæ erant resumendæ, vnionem hypostaticam retinuerunt, donec omninò ab aliis separarentur. Sed quomodocumque dicatur hoc planè certum est quod si partes in Terris relictæ ipso effusionis momento vnionem amiserunt, & non potius post resurrectionem, vt probabilius videtur; non sequitur idem iudicium faciendum de aliis partibus, quæ erant resumendæ, nam istæ ex hoc ipso capite, quod erant resumendæ, iam eo ipso censentur spectare ad integritatem corporis humani, atque ideò maior ratio extat pro illis, vt vnionem retinerent ad Verbum, quàm pro illis, vt ostensum est supra num. 181. in deducenda quarta ratione; pro quo puncto, in quo potius diuinari licet, quam aliquod certum stabilire ratione, vel auctoritate, videri potest Arriaga loc. citat. vbi plura habet ad hoc spectantia. 188

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones.

IN oppositum Primò argui solet, quod si Verbum immediatè sanguinem assumpsisset, aliasque similes partes, per communicationem idiomatum verùm esset dicere, Verbum est sanguis, Verbum effunditur, & similia, quæ tamen minimè sunt concedenda; Quod argumentum ex absurdo deductum confirmat Poncius; quia sanguis, & idem est de aliis partibus non animatis, est substantia physicè completa non minus, quam aqua, aut aer, quandoquidem constet materia, & forma substantiali, quæ non potest consistere cum alia forma substantiali, sicut potest forma corporeitatis, quæ simul cum anima remanet in partibus animatis; ergò si vniretur immediatè Verbo, Verbum diceretur esse propriè sanguis; sicut diceretur aqua, si assume- 189

sumeret naturam aquæ, & sicut dicitur homo, quia assumpsit immediatè naturam humanam à paritate rationis; sed hoc non conceditur, ergò non assumpsit immediatè sanguinem. Per quam rationem reiicitur communis responsio, quod vnio hypostatica solùm est fundamentum communicationis inter naturas integras, sanguis autem est pars, & semper significatur, vt pars; quare sicut Verbum non dicitur manus, vel pes, quamuis manum, & pedem assumpserit immediatè, ità nec dicitur sanguis. Reiicitur, inquam, quia non est eadem ratio de manu, ac sanguine, quia manus non est substantia completa, quandoquidem sit pars integralis humanæ naturæ, & de primaria eius constitutione; vndè sicut ipsa persona hominis non dicitur manus; ita nec persona Christi dici debet manus; sed sanguis non est talis pars, sed suppositum ex se physicè completum; ergò deberet dici, quod Verbum esset sanguis, si naturam sanguinis immediatè assumeret, quamuis non dicatur manus, etiamsi illam assumpserit. Accedit illam communem solutionem ex alio quoque capite deficere, quia licet corpus alteram partem compositi significet, nihilominus, quia Verbum erat illi vnitum dicitur Deus sepultus per communionem idiomatum; ergo similiter, quamuis sanguis esset pars, si Deus est verè illi vnitus, & eius sanguis effunditur, diceretur similiter effusus, cùm non videatur maior ratio, cur ratione corporis debeat dici sepultus, & ratione animæ descendens ad inferos, & non effusus ratione sanguinis. Nec valet, quod ad hoc responderi solet, discrimen esse in his locutionibus, quia cum corpus sit altera pars principalis naturæ humanæ, ideò quæ illi conueniunt solent tribui toti; at sanguis est pars minus principalis, & ideò quæ dicuntur de ipso sanguine, non dicuntur de natura humana, & consequenter neque de Deo. Non valet, quia neque manus est pars principalis hominis, vel pes, & tamen ratione manus, vel pedis dicimus, Petrus currit, Petrus percussio.

191 Respondeo 1. ad huius argumenti solutionem plura habere Card. de Lugo loc. citat. quæ seriò examinat, & refellit Arriaga disput. 23. sect. 1. à numer. 5. & indè, qui tandem responsionem Scoti amplectitur 3. dist. 22. quæst. vn. ad 3. prin. quod cum hæc sit pura quæstio de vocibus, & de modo loquendi, nimirum de significatione illarum propositionum. *Verbum est sanguis, Verbum est effusum*, non habere nos angi quærendo aliquod reale discrimen, vt ostendamus, cur illa admittatur *Homo est in sepulchro* ratione corporis, & non illa *Homo est in Lebete* ratione sanguinis in Lebetem effusi; sed purè recurrendum est ad communem vsum loquendi, quod vnam vsurpauerint homines, & aliam non; quando enim modus loquendi improprius, & figuratus (qualis hic est, in quo pars pro toto vsurpatur) inter homines recipitur, non benè ad alias materias, etiamsi reipsa sint similes, argumentum deducitur, vt probetur debere similes modos loquendi in eis vsurpari, de quo nulla alia ratio reddi potest, nisi quia vsus illos obtinuit, non verò hos; vndè inquit Scotus loc. cit. quod estò etiam à partibus sumi possent aliquæ denominationes veræ, non tamen admittuntur, quia non placuit Doctoribus, vt Verbum denominaretur ab illis. Neque in eo, quod pars sit notabilis, aut præcipua potest fundari varius ille loquendi modus, vt communiter responderi solet, quod hoc conuincitur exemplo in eadem parte, nam si manus Petri percutiat, dicimus, *Petrus percussit*, si manus abluatur, dicimus *Petrus est ablutus*, & ad baptismum id sufficit; si autem sola manus est nigra, non dicimus absolutè *Petrus est niger*, quare nulla alia ratio varietatis harum locutionum reddi potest, nisi communis acceptio.

192 Hinc colligere licet inconsequentiam Auctoris controuersiarum inter Scotistas hic controu. 4. vbi nolens ex integro sequi opinionem Belluti, Fabri, & aliorum Scotistarum de more suo iam notato suprà num. 157. hanc rursus quæstionem diuidit, & cum Belluto, & Faber in secunda conclusionem statuit sanguinem in Corpore Christi inexistentem fuisse à Verbo Diuino immediatè assumptum; & posteà in quarta conclusione contra Bellut. & Fabr. statuit sanguinem è corpore in triduo mortis effusum nō fuisse Verbo immediatè vnitum; in quo scholasticandi modo imitari videtur, *Vulgarem Rusticorum opinionem, qui quæstiones per medium diuidunt* vt habet gloss. in L. Nessenius ff. de negot. gest. Hanc verò quartam conclusionem probat ratione iam soluta, quod si Verbum fuisset immediatè vnitum sanguini in triduo mortis effuso, fieret inter sanguinem, & Verbum idiomatum communicatio, & diceretur Verbum effusum super terram, & inter pulueres mixtum, sicut dicitur sanguinis; non aduertens hoc idem argumentum etiam militare contra secundam conclusionem, quia eodem modo, dùm sanguis erat in corpore Christi, poterat, ac debebat Verbum dici sanguis, ac pariter dici debebat Verbum effusum per venam fluere, per corpus, &c. quia propositiones non habent minorem difficultatem, quam præcedentes. Quarè ad obiectionis solutionem sufficit iam allata ex Scoto doctrina, quod illæ denominationes pendent ex communi acceptione, & vsu loquendi. Addit ibi Doctor, quod quando aliquid non est natum denominare, nisi totum cuius est pars, non potest denominare illud, in quo subsistit, nisi actu sit pars compositi nati denominari ab ipsa, sic anima non denominat, nisi actu sit pars hominis, sic enim dicitur corpus animatum, quando actu informat illud; & similiter dicitur homo animatus, quando actu anima est pars hominis: sic igitur in proposito de sanguine diceretur, quod ab eo Verbum non denominatur, nisi quando actu est pars integralis humanitatis assumptæ; Præterquamquod non desunt, qui illas prædicationes admittunt de Verbo ob communicationem idiomatum iuxtà illud Ps. *effusus sum velut aqua*, & de facto admittit Amicus sect. 7. in fine.

Secundò arguunt, quia Verbum assumpsit tantùm naturam humanam, & non aliam naturam, sed humana natura essentialiter consistit tantùm in anima, & corpore, quod informatur anima; ergo non immediatè assumpsit alias partes non animatas. Tùm secundò quia sanguis non est pars hominis, cùm enim non animetur anima rationali, nō potest continuari cum carne, qua ratio dixit Arist. 2. de partibus animalium cap. 10. sanguinem non esse partem animalium. Tum tertiò subsistentia Verbi diuini per hypostaticam vnionem posita est loco subsistentiæ humanæ; ergo terminat tantùm eas partes, quæ humana subsistentia afficiuntur sed partes non animatæ humana subsistentia non subsistunt; ergò non sunt assumptæ à Verbo. Tùm quartò quia non quodlibet humanæ vitæ necessarium censendum est esse de integritate humani corporis; alioquin aer etiam esset de eius integritate, quia est ad humanam vitam necessarius, cùm sine eius attractione, & respiratione conseruari non possit, & ad quædam munia humanæ vitæ deseruit. Tum tandem, quia partes non animatæ facillimè variantur, præsertim spiritus vitales, & animales, qui ferè semper ex humano corpore effluunt; ergo dicendum has partes non fuisse à Verbo assumptas, ne tanta variatio in hypostaticam vnionem redundet. 193

Respondetur Verbum naturam humanam assumpsisse secundum totam eius integritatem, atque ideò non solùm, quoad partes eam essentialiter constituentes, sed etiam quoad alias partes, quæ necessariæ sunt ad humani corporis constitutionem, & integritatem; & in hoc sensu dicitur Verbum humanam tantum naturam assumpsisse, & non aliam, quia sub integritate humanæ naturæ etiam partes illæ non animatæ comprehenduntur; & licet sanguis sit diuersæ speciei, censetur tamen reductiuè eiusdem speciei cum humanitate, ac proindè non se habet, vt noua, & discreta natura, sed suo modo, vt pars eiusdem humanæ naturæ. Ad secundum dicendum sanguinem esse partem animalis completè sumpti, prout includit partes animatas, & non animatas, nam non tantùm partes animatæ pertinent ad integritatem naturæ, sed etiam multæ non animatæ; Arist. verò loquitur de parte animalis, prout viuens est. Ad tertium quando dicitur subsistentia Verbi posita esse loco totius humanæ subsistentiæ, sub hac totalitate comprehendi debet non solum animæ subsistentia, & aliarum partium animatarum, sed & aliarum partium humani corporis. Ad quartum negatur paritas de aere, & sanguine, quamuis enim aer ad vitam humanam necessarius sit, nec non ad aliqua eius munia; adhuc tamen non est naturaliter ordinatus ad corpus humanum componendum, velut pars eius intrinseca, nec est qui vni potius viuenti addictum, quam alteri, siquidem eodem aere omnes vtuntur viuentes, ideoque est quodam prorsus extrinsecum viuenti quatenus tale, vndè corpora gloriosa in Cœlo aerem non habebunt, sed benè sanguinem, qui vera pars censetur, & intrinseca corporis organici. Ad vltimum, sicut non est inconueniens aliquam admit- 194

admittere variationem in vnione hypostatica quoad partes animatas, vtpotè carnes, quæ in progressu humanæ vitæ variantur, & continuò fluunt, & refluunt; ita nec quoad alias; præsertim quia in resurrectione, ac deinceps omnes erant inuariabiliter permansuræ, & in tempore vitæ mortalis nunquam corpus, & anima etiam in triduo mortis à Verbo fuere dimissa.

195 Tertiò arguit Gallus, non cogimur astruere immediatiorem, & strictiorem vnionem sanguinis cum Verbo, quã animæ, & corporis, at partes illæ solùm mediatè fuerunt Verbo vnitæ, dum erant in toto, ergo &c. Deindè, quia si Concil. Trid. sess. 13. cap. 3. sensisset Verbum esse immediatè corpori, & sanguini coniunctum personaliter, dixisset concomitantiam non esse desumendam ex naturali coniunctione, qua Corpus, & Sanguis connectuntur, sed ex vnione immediata sanguinis cum Verbo. Denique cùm Concilium eam diuinitatis concomitantiam exprimit per admirabilem illam eius cum anima, & corpore vnionem, iam innuit non itá proximè sanguinem Verbo copulari, ac animam, & corpus; ergo &c.

196 Respondeo negando minorem, vt enim constat ex dictis quæst. præced. art. 1. etiam partes fuere immediatè Verbo vnitæ loquendo de vnione per modum simplicis sustẽtationis, vt saluetur dictum Damasceni, *quod semel assumpsit, nunquam dimisit*, quod planè nõ saluatur per solam mediatam vnionem ratione humanitatis, quia vt ibi arguebam contra Fabrum n. 149. partes istæ fuissent aliquando dimissæ, nempè in ipso temporis momento, imò & pro aliqua etiam temporis morula Verbum non fuisset illis vnitum, cùm non potuisset pro eodem instãti ab illis dissolui, & vniri, id enim fieri debuisset diuersis instantibus, & cum hæc instantia non sint immediata, sed necessariò mediet tempus ex 6. Phys. Verbum pro aliqua temporis morula fuisset à partibus separatum. Ad secundum respondetur ex dictis nu. 117. quod licet Concilium id expresse non dixerit; hoc tamen implicitè insinuat, dùm docet vniformiter ex vi consecrationis esse Verbum per concomitãtiam sub speciebus vini, sicut est sub speciebus panis, vt ibi explicatum est. Ad vltimum imò si partes non fuissent Verbo immediatè vnitæ aliquo modo, non benè concomitantiam diuinitatis expressisset per eius vnionem cum anima, & corpore, quia non fuissent illi vnitæ, nisi mediatè, & per vnionem humanitatis; satis ergo apertè & in Conc. Trident. & in aliis Cõcilijs, ac Patribus insinuatur vnio quoque sanguinis proxima, & immediata cum Verbo, cùm sæpius inculcant Verbum assumpsisse carnem, & sanguinem, nam si dixissent solùm assumpsisse carnem, poterat de sanguine dubitari, quia distincta subsistentia subsistit; quare data opera semper addiderunt sanguinem, vt eius immediata vnio insinuaretur distincta ab vnione carnis.

197 Quartò specialiter arguitur, quod saltem post separationem à corpore non fuerit sanguis in triduo mortis Verbo vnitus; quia sanguis quamdiu non est sub anima rationali non debet terminari personalitate rationalis, qualis est subsistentia Verbi. Tùm secundò quia hac ratione sanguis in circumcisione effusus non mansit Verbo vnitus, quia à corpore separatus; ergo nec in passione effusus, cùm sit eadem ratio. Tùm tertiò quia sanguis in triduo mutauit formam substantialem, quia desiccatus, & puluere mixtus; ergo non amplius Verbo vnitus. Tùm quarto quia illæ partes carnis, quæ successu temporis in Christo ex vi nutritionis amittebantur, non retinebant eo ipso vnionem, vt supra dictum est, ergò multò minus eam vnionem retinebit sanguis effusus. Tùm quintò quia saltem ille sanguis, qui in terris mansurus erat, non debebat esse Verbo vnitus, quia nec actu, nec potentia censebatur pars corporis resuscitandi.

198 Respondeo, ita planè fieri debuisse, si naturæ cursum inspiciamus, sicut etiam in ipso exanimi corpore nõ debebat esse talis personalitas; sicut ergo quia corpus post triduum resumendum erat; ideò voluit Deus diuinitatem etiam in triduo remanere illi coniunctam, sic pariter de sanguine dicendum; non enim quoad huius vnionis permansionem potest aliquid specialius notari in corpore præ sanguine, vt diuerso modo de illis discurri debeat. Ad secundum negatur paritas, quia sanguis in Passione effusus erat statim in Resurrectione resumendus cum corpore, ideoque censebatur pars potentialis Corporis Christi; at Sanguis effusus in Circumcisione non erat resumendus, ideò non censebatur amplius pars potentialis Corporis Christi, quare cessauit vnio eius ad Verbum in ipsa separatione, sicut si particula carnis in vita Christi fuisset abscissa, cessasset vnio ad Verbum ob eandem rationem. Ad tertium negatur assumptum, quãuis enim cursum naturæ inspiciendo ita fieri debuisset, sicut etiam de corpore, fuit tamen ex speciali priuilegio à corruptione sanguis ille præseruatus iuxta illud, *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem*. Ad quartum negatur paritas, illæ enim partes carnis, quæ in Christo ex vi nutritionis amittebantur, non erant resumendæ, ideoq; vnionem retinere nõ debebant, sanguis autem ad breue tempus erat à corpore separatus, & post triduum erat à Verbo rursus cum corpore resumendus. Ad quintum gratis concedo sanguinis particulas in Terris remansuras vnionem ad Verbum non retinuisse, quia non erant resumendæ; quando autem eam amiserint vnionem, an in ipso separationis momẽto, an potius post resurrectionem iam declaratum est, n. 189.

Quintò obijcitur, quia circa hoc punctum, an in triduo mortis manserit sanguis vnitus Verbo, vulgaris historia refert fuisse magnum dissidium coram Pio II. inter Patres Dominicanos ex vna parte, & Patres Franciscanos ex altera, quorum causam fertur egisse Frater Franciscus de Ruuere tunc Ordinis Commissarius Generalis, & deindè Cardinalis S. Petri ad vincula, & tandem Summus Pontifex qui nomine totius Ordinis eam vnionem negauit; ergò hanc sententiam tueri tenemur, vt propriam nostræ Scholæ, & totius Religionis contra Thomistas. Conf. quia id etiam videtur insinuasse Doctor 3. dist. 16. quæst. 1. D. vbi explicans dictum Damasceni, quod semel assumpsit, numquam dimisit, inquit, hoc verum esse de principalibus partibus corporis, quæ concurrunt ad perfectionem hominis cuiusmodi sunt partes etherogeneæ, scilicet, cor, caput, manus, & huiusmodi, & tamen aliquæ partes dimissæ sunt, vt si incidit sibi vngues, vel rasit capillos, & sic de partibus carnis; sicut ergò dicit Doctor non esse inconueniens, Verbum ex partibus assumptis aliquas dimisisse, vt in vnguium incisione, & capillorum tunsione, ac etiam de dimissione carnis in nutritione; itá pariter videtur dicendum de sanguine à corpore separato in triduo; quod in eo loco significauit Marginista dicens; *nota contra Thomistas de Sanguine Christi notabilem expositionem*. 199

Respondeo, si historia se haberet, vt à nostris referri solet, quod controuersia inter PP. Dominicanos, & Franciscanos fuerit, an aliqua particula sanguinis prætiosi remanserit in Terris, cui adhuc sit vnita diuinitas, facilè responderi posset hanc esse genuinam nostræ Scholæ sententiam contra Thomistas; vtrumque enim contra illos defendimus, nempè & aliquam particulam Sanguinis Christi apud nos remansisse post eius resurrectionem, eamque ex tunc dimisisse vnionem ad Verbum; Verùm quia historia communiter refertur, vt in argumento iacet; & hoc ipsum colligitur ex verbis manuscripti Tract. Frãcisci de Ruuere relatis à Cardin. de Lugo disp. 14. sect. 1. quæ sũt, *Tertia veritas est ista; etsi à Christi Sanguine quãdiu fuit eius corpori vnitus, Deitas separata non fuerit, ab eo tamen effuso, diuinitatẽ fuisse separatam, probabiliter confitemur*. Ideò dicendum arbitror cum Centino nostro disp. 9. c. 4. n. 123. perperam nostræ Scholæ eam tribui sententiam, quæ negat Christi Sanguinem in triduo Verbo fuisse vnitum; siquidem nec verbum quidem de hac re Scotus, nec Verbum Scotistæ; si vnicum Franciscum de Mairone excipias 4. dist. 43. q. 1. & Cardinalem S. Petri ad Vincula; Verùm nec Maironus planè Scotizat, vt patet ex locis adductis pro nostra conclusione, nec Cardinalis illi vniuersam sibi Scotistarum Scholam adsciscisse potuit, imò is etiã, vt constat ex eius relatis verbis, opinionem suam, vt probabilem duntaxat exposuit, quare Recentiores Scotistæ arguendi non sunt, quod oppositã sequantur sententiam, vt magis piam, & prætioso Sanguini Christi pro nobis in triduo effuso meliusq; de terra clamãti, quã sanguis Abel, vt inquit Apostolus magis fauorabilẽ. 200

Neque oppositum deducitur ex loco Scoti citato, quicquid dixerit Margo, inquit enim solùm ibi aliquas partes fuisse à Verbo dimissas, vt vnguium superfluitatem in incisione, & capillorum in tunsione, & partium carnis fluentium in nutritione, quia nimirum partes huiusmodi non erant amplius resumendæ, ideoque vnionem ad Verbum retinere nõ debebant; sanguis autem à corpore separatus fuit ad breue tempus, & post triduum erat rursus à Verbo cum corpore resumendus, atque ideò de ipso quoad hoc discur-

ri debet, sicut de corpore, quod sicut hoc in triduo à Verbo non fuit dimissum, quia rursus erat in resurrectione resumendum, ita neque sanguis effusus ob eandem rationem; quare exemplum ibi à Scoto adductum de vnguium incisione, & capillorum tunsione applicari nequit toto sanguini in passione effuso; sed tantum sanguini in terris relicto ad fidelium deuotionem fouendam, quatenus hic non amplius resumendus erat, & quoad hoc tantum admitti potest nota ad marginem Scoti adiecta.

202 Sextò vlterius arguitur specialiter, quod aliqua pars Sanguinis Christi apud nos non manserit post resurrectionem, quia D. Athan. lib. de passione imaginis Domini absolute profert in Terris non adesse sanguinem pretiosum, sed totum esse miraculosum, vbi ad hoc probandum quandam affert historiam de Imagine Crucifixi, quam quidam lancea percussit, vndè effusus est Sanguis in magna copia, quæ quidem historia in septima Synodo generali Nicena fuisse approbata dicitur. Respondeo, si Auctor illius libri fuit re vera magnus ille Athanasius Ecclesiæ Alexandrinæ Antistes, & non alter ejusdem nominis, vt dubitant quamplures, loquitur de quantitate aliqua Sanguinis notabili, qualis esse solet, quæ in ampullis seruatur; non verò de aliqua guttula, vel macula spinis, vel sudario adhærente; & quamuis hæc historia fuerit in illa Synodo in se approbata, non tamen quoad omnes particulas, & omnia dicta in ea contenta, ob testimonia in contrarium allata n. 185.

203 Postremò arguitur, quod si aliqua sanguinis particula post Christi resurrectionem apud nos remansit, adhuc vnionem ad Verbum retineat, quia Clemens Sextus in Extrauaganti *Vnigenitus* citata absolutè inquit, totum sanguinem Christi pro nobis effusum in passione fuisse infiniti valoris propter vnionem ad Verbum. Respondeo, hoc intelligendum esse de sanguine Christi in passione effuso quia tunc etiam verè erat sanguis Christi, & pars potentialis Corporis Christi, & paulò post reassumendus in resurrectione; non autem intelligendum est de aliqua guttula, vel particula, quæ post resurrectionem in Terris remansit; cur verò potius hæc, vel illa particula fuerit in Terris relicta, neque cum aliis resumpta, quibus erat continua, & commixta, ex diuina processit ordinatione, & voluntate iuxta dicta superius num. 189. de quo plura Arriaga disp. 23. sect. 3.

204 Quæres, an etiam dentes, vngues, & capilli fuerint immediatè vniti hypostaticè Verbo diuino; Negat Vasq. disp. 36. num. 34. & Vulpes ex nostris disp. 7. art. 5. Affirmat communis opinio, & Scotus 3. d. 6. cit. q. 1. D. vbi de his partibus loquitur, sicut de carne ipsa, quæ vtiq; immediatè fuit Verbo vnita; quem textum frustra nititur extorquere Vulpes, vt ostendit Bellutus loco citato, & quidem de dentibus non videtur esse difficultas, quia de illis videtur esse eadem ratio, ac de aliis ossibus; de capillis, & vnguibus probatur, quia verè viuunt, & anima viuentis informantur, vt dictum est in lib. de anima q. 9. art. 1. cuius signum est, quod augentur per intus susceptionem, quod est proprium viuentium; Tum quia pertinent ad ornamentum, & complementum corporis humani, qua ratione dicunt Theologi, & Patres futuros esse etiam in corporibus gloriosis, nec sunt pura excrementa, quia ergo Christus fuit perfectus homo, & speciosus præ filiis hominum, dicendum est has quoque partes assumpsisse, etiamsi anima non informarentur, quia sunt de ornatu, & complemento corporis.

QVÆSTIO SEXTA.

An natura humana in Christo propriam habeat existentiam, vel potius existat existentia Verbi.

205 TRiplex esse distingui solet, essentiæ, existentiæ, & subsistentiæ; primum est idem omninò cum ipsa essentia à parte rei, & solùm ab ea distinguitur in modo concipiendi concreto, & abstracto; Et hoc modo certum est tot esse in Christo concedi debere, quot essentias; quare sicut in Christo sunt duæ essentiæ, vel naturæ, diuina, & humana, ità pariter duo esse essentiæ in ipso concedi debent. Vltimum esse nimirum subsistentiæ est esse actualis existẽtis in seipso non dependentis in subsistendo ad aliud, vt ad suppositum, quod est esse suppositale, vltimum, & incommunicabile fusè superius explicatum; & de hoc esse loquendo, certum est rursus in Christo dari vnicum esse subsistentiæ, sicut in eo est vnica subsistentia, siue persona; Esse tandem actualis existentiæ, quod distinguitur ab esse essentiæ, & ab esse subsistentiæ, ac veluti mediat inter vtrumque est id, quo actu res existit extra suas causas, & quo vnaquæque res formaliter habet, vt sit actualis entitas in rerum natura, & extra nihil, seu extra causas suas; vt verbi gratia, humanitas Christi, vel eius anima, priusquam crearetur, actu nihil erat, sed solum in potentia obiectiua; cum igitur primum ex illa potentia intelligitur exire in actum, existentia eius erit actualitas illa, qua intrinsecè, & formaliter constituitur extra nihil, & extrà causas. De hoc igitur esse existentiæ est præsens quæstio, an in Christo sit alia existentia diuinæ naturæ, & alia humanæ; an potius sit tantum vnicum esse existentiæ, scilicet, existentia increata ipsius Verbi, qua humanitas quoque assumpta existere dicatur.

In hac controuersia duplex est opposita sententia; Prima est communis in Schola Thomistarũ negans in Christi humanitate aliquam existentiam creatam, & affirmans per vnionem assumptam esse, non solùm ab subsistẽtiam Verbi, sed etiam ad existentiam; Cum enim secundum Thomistas essentia, & existentia in rebus creatis reipsa distinguantur, adeoquod essentia possit in rerum natura sine propria existentia conseruari, & per aliam terminari sequitur possibile fuisse humanitatem Christi esse priuatã propria existentia creata, & per existentiam diuinæ naturæ ita esse terminatam, vt per eam formaliter existat; sicut nos suprà dicebamus de subsistentia; vult itaque D. Thomas 3. p. q. 17. art. 2. quod sicut humana natura assumpta caret in Verbo propria subsistentia; ita & propria existentia; & sicut subsistit per subsistentiam Verbi, ita & per eius existentiam formaliter existit, & non per propriam, & sic docent passim Thomistæ loco citato, Caiet. Capreol. Ferrara, Medina, Cabrera, Aluarez, & alii eiusdem Scholæ sectatores. Opposita sententia est communis extra Scholam D. Thomæ affirmans humanitatem assumptam propriam habere existentiam creatam, quã existit; nam licet fuerit assumpta ad subsistentiam Verbi, non tamen ad existentiam, ita Scotus 3. dist. 6. quæst. 1. D. Bonau. dist. 5. art. 2. q. 1. & sequuntur Scotistæ passim, ac Recentiores omnes, quorum aliqui D. Thomam benignè interpretantur, & in hanc quoque sententiam trahere nituntur. 206

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio Quæstionis.

DIcendum est, impossibile esse humanitatẽ Christi existere in rerum natura per existentiam Verbi increatam; atque ideo necesse est vt existat per existentiam propriam, & creatam. Ita Doctor loc. cit. quod ibi pluribus demonstrat, & cum eo Faber 3. disp. 14. Rada controu. 7. art. 3. Bellutus disp. 3. q. 6. Aretinus 3. dist. 6. q. 1. Gallus ibidem, & alii antiquiores Scotistæ, ac omnes alii extra Scholam D. Thomæ, Suarez, Vasquez, Granad. Amicus, Arriaga, Auersa, Hurtadus, Orlandus, Lugo, & alii passim; Sequitur ex iam dictis q. 4. art. 2. vbi probatum est actionem incarnandi fuisse tantum vnitiuam, non verò productiuam humanitatis; & rationes ibi allatæ ad hoc ipsum probandum adducuntur à Scoto loc. cit. 3. dist. 6. q. 1. quia si natura humana dimitteretur à Verbo, non oporteret sibi acquiri nouum esse per generationem, nec per creationem, & tamen ipsa dimissa ex hoc quod dimissa, non esset annihilata, nec esset ens in potentia, vt anima Antichristi; ergo haberet aliquod esse in actu, & non nouum, quia per nullam mutationem positiuam, ergo idem, quod modo habet. Tum quia fundamentum relationis naturaliter præcedit relationem, & secundum esse actuale præcedit rationem relationis actualis; vnio ista fuit relatio actualis; ergò eius fundamentum præcessit naturaliter secundum esse actuale, fundamentum autem illud erat ipsa natura totalis; ergò humanitas, vt actualis entitas ordine naturæ supponitur vnioni, & assumptioni, atq; ideò non constituitur in esse actualis entitatis per ipsam vnionem, & assumptionem, & consequenter neque per existentiam increatam. 207

208 Nec sufficit, si dicatur hanc vnionem non esse puram relationem, sed modum quendam substantialem; nam etiam hoc admisso non soluitur argumentum, quia modus rei præsertim extraneus supponit ordine naturæ rem, cuius est modus; vnio autem, vel assumptio est modus ipsius humanitatis ei extraneus; ergo ordine naturæ supponit illam in ratio-

ratione entis actualis, & consequenter actu existentis, ideoque nõ ex vi istius vnionis habet humanitas rationem entis actualis, & existentis, sicut habet subsistentis; Tùm quia esse alicuius prius est ordine naturæ, quàm vniri, quod enim assumitur in hac vnione est subiectũ vnionis, & ideò illi supponitur, vt ens actuale. Nec rursus sufficit, si dicas interdum aliquid non prius natura fieri, quam vniri, quia si fit in alio, vt accidens, & forma materialis, simul fit, & vnitur, vndè accidens non prius natura est, quam insit; idem ergo dici poterit de humanitate Christi, scilicet, fieri in ipso supposito Verbi; & ideò non prius natura existere, quam vniri. Non inquam, sufficit, nam in primis falsum est, ex vi vnius indiuisibilis actionis accidens, & formam materialem produci, & simul vniri subiecto, vt dictum est suprà qu. 4. num. 164. Deindè, quando etiam id concederetur, adhuc exemplum est absimile, quãdo enim forma fit in subiecto per mutationem ipsius subiecti, & concursum eius materialem, & actionem in ipso susceptam, vtique intelligi fortè posset ipsamet actione, & concursu formam fieri, & vniri subiecto, vt nonnulli philosophantur; at hoc in præsenti dici non potest, quia actio vnitiua, & aliqualis mutatio, quæ interuenit, non recipitur in supposito Verbi, tanquam in subiecto, sed in humanitate ipsa; ergo opus est ipsam vnioni supponi, vt eius subiectum, nec potest supponi, vt subiectum, nisi supponatur in ratione entis actualis iam producti. Nec demum valet, quod communiter solent respondere Thomistæ, naturam humanam habuisse vtique existentiam actualem, & secundum illam præcessisse esse relationis, vel modi vnionis; hanc tamen existentiam non fuisse creatam, & naturæ propriam, sed diuinam, & increatam. Non valet, quia existentia diuina, non aduenit humanitati antè relationem, vel modum vnionis, sed post vnionem, per quam formaliter fit ista communicatio; at argumentum probat ante vnionem opus esse, quod natura humana habeat esse actuale, quod ex existentia, atque ideò in suo robore persistit.

209 Secundò probatur ratione, veluti à priori; quia si nomine existentiæ intelligatur entitas actualis essentiæ, per quam constituitur extra causas, & de non ente fit actu ens, vt verè, & propriè sumitur iuxta dicta ab initio quæstionis nu. 205. planè in hoc sensu negari nequit humanitatem Christi propriam habere existentiam creatam, & non formaliter existere per existentiam diuinam; siquidem, vt constat ex dictis disput. 8. Metaphys. qu. 2. existentia non distinguitur realiter ab essentia, vt opinantur Thomistæ, adeout prorsus implicat rem aliquam existere posse per existentiam alienam, & dari essentiam, quæ actu sit in rerum natura, ac propria careat existentia; Ex quo fundamento Metaphysico sic arguitur, humanitas Christi, vt condistincta à Verbo, intelligitur esse quædam actualis entitas, quam ipsa secum affert, nec à Verbo formaliter recipit, ergo intelligitur esse existens per propriam existentiam creatam, consequentia patet ex fundamento præiacto, quia esse ens actu, & existere idem sunt; assumptum probat Doctor loco citato, quia humanitas Christi verè fuit producta à Matre, & à tota Trinitate, etiam vt præscinditur ab vnione ad Verbum; causalitas verò efficientis non terminatur ad nihil, sed ad ens reale in actu; Tùm quia Patres, & Concilia dicunt hoc misterium factum esse per ineffabilem compositionem vnius personæ ex duabus naturis realibus, & actualibus, & vt sic inter se distinctis, quo loquendi modo planè indicant, quod sicut diuinitas, vel Verbum habet suam actualem entitatem, in qua intrinsecè non includitur humanitas, nec aliquod creatum; ità è contra humanitas suam habet actualem entitatem, in qua non includitur Verbum, nec aliquid increatum; si ergo actualis entitas humanitatis tota est creata, planè implicat formaliter constitui in esse talis entitatis per existentiam diuinam, & increatam.

210 Respondent Thomistæ in generatione temporali Christi terminum generationis non fuisse aliquod esse tẽporale, sed esse diuinum habens nouum modum essẽdi, scilicet, vt subsistit in natura humana; itaut esse increatum, non absolutè, sed sub humanitate generationem terminabat. Sed contrà, quia esse increatum, vt erat sub humanitate, non nisi respectuum rationis præseferebat; ergo sub hac ratione generationem realem, & physicam terminare non potuit. Tùm quia generatio illa erat noua, & realis; ergo Verbum tanquam terminare debebat secundum esse reale existentiæ nouum, quia actionis nouæ realis nequit esse antiquus terminus, nisi terminet sub aliqua ratione noua reali; Tùm quia in morte Christi nedum destructa est vnio humanitatis ad Verbum sed etiam ipsa humanitas assumpta, quam habuit in generatione noua temporali; at per mortem corrumpitur aliqua existentia realis; ergo in humanitate Christi erat aliqua existentia realis corruptionis capax, quæ proindè creata erat, ac distincta ab existentia Verbi increata. Et quidem hæc ratio à priori est adeò euidẽs, inquit Auersa q. 17. sect. 1. vt perfecta terminorum significatione, in hoc sensu, quo loquimur de existentia, & actuali entitate, non videatur de hac re dubitari posse; nã humanitas Christi sua habuit accidentia, quæ non nisi in entitate actuali humanitatis existentia creata affectæ subiectari poterant; Christus, vt homo passus est, & non nisi in actualitate suæ humanitatis; & dùm caro Christi flagellabatur, & vulnerabatur, vtique entitas actualis carnis his passionibus subdebatur. Quod fuit argumentum Damasceni 3. de fide ortodoxa c. 23. dicentis, *passionem, timorem, ac tristitiam fuisse in Christo; verum enim verò non delicto naturæ contingebant, quæ dicta sunt, sed ad ostensionem existentiæ facta sunt*; atqui timor, & tristitia existentiam diuinam non indicant, ergò humanam.

Tertiò probatur ex opposito Thomistarum fundamento, quia essentia, & existentia non distinguuntur realiter ex dictis in Met. disp. 8. q. 2. sed in Christo sunt duæ essentiæ, vna increata, altera creata; ergo pariter duæ existentiæ, vna increata, & altera creata. Tùm quia admissa etiam reali distinctione inter essentiam creatam, & existentiam, adhuc habetur intentũ, quia productio rei habet pro termino existentiam eius ex 5. Phys. text. 7. vbi inquit Arist. quod terminus generationis est esse existentiæ, vel aliquid habens esse existentiæ; sed humanitas Christi producta est, ergo eadem ratione producta fuit eius existentia; hæc autem esse non potuit existentia increata, quia talis existentia non est producibilis per actionem creatam, ergo, &c. Nec dici potest, terminum huiusmodi productionis esse essentiam humanitatis secundum se, quia hæc non est producibilis, nisi secundum existentiam, seu quatenus sub existentia reperitur. Nec etiam dici potest, terminum formalem esse vnionis existentiam; quia vnio est terminus actionis specie distinctæ, siquidem anima creatur, vnio verò educitur. 211

Cõfirmatur, quia vt arguit Doctor loc. cit. creatio primò & per se terminatur ad esse existentiæ, sicut & generatio est transitus de non esse ad esse, scilicet, existentiæ ex 5. Physic. sed anima Christi creata est, & Corpus Christi generatum est; ergo eius anima per creationem ab efficiente recipit esse existentiæ, sicut & corpus per generationem; non recepit autem esse increatum, quia illud non est terminus creationis, neq; generationis humanæ; ergo anima, & corpus habent esse existentiæ humanæ aliud ab esse existẽtiæ diuinæ. Nec rursus dicere valet, animam, & corpus accepisse existentiam per ipsam vnionem ad Verbum. Quia creatio animæ Christi, & vnio, vel assumptio illius ad Verbum sunt actiones realiter distinctæ, quarum prima, scilicet, creatio ordine naturæ præsupponitur ad assumptionem; ergò terminus immediatus creationis præsupponitur ordine naturæ ad ipsam assumptionem, & ad terminum eius; & idem proportionaliter dicendum de productione corporis.

Respondet Aluarez in 3. p. disp. 14. num. 30. quod creatio animæ Christi in fieri præsupponitur ad assumptionem; sed in facto esse, & vt in termino, assumptio ordine naturæ præcedit creationem animæ; vndè per creationem per se loquendo accepit anima Christi, quasi in actu primo, & in radice esse existentiæ creatæ, quia nisi præuenta fuisset ab existentia Verbi, virtute creationis de facto habuisset propriam existentiam; & idem ait proportionaliter esse dicendum de productione humanitatis Christi, & eius generatione temporali.

Sed contra, quia hæc distinctio in proposito de fieri, & facto esse, valdè confusa est, & implexa; vel enim accipitur fieri, & factum esse pro actione ipsa, & termino eius immediato, qui est existentia; & in hoc sensu vniformiter loquendum est de creatione animæ Christi, tam in fieri, quã in facto esse in ordine ad assumptionem, nam idem ordo concedendus est actionibus, & earum terminis, vt de se patet; ergo si creatio animæ Christi in fieri præsupponitur ad assumptionem, sic etiam in facto, esse, & vt in termino, vt dictum est supra n. 162. si verò fieri, & factum esse accipitur pro iisdem omninò rebus in diuersis signis, & sta- 212

statibus, quia res facta, & eius factio accipiuntur in fieri prius ratione, quam ipsæ in facto esse, vt de motu successiuo frequenter dicitur eum non fieri simul, & factum esse; malè talis distinctio affertur in proposito, quia vt notat Hurtad. disp. 34. §. 63. in actionibus momentaneis non ita distinguuntur fieri, & factum esse, quia subito, & momento fiunt factaq; sunt, quia rem fieri, & nō esse factam in successiuis benè componimus, cùm motus nondum sit factus totus; at productio subita est tota simul, nec facta vna parte superest alia facienda; sed terminatur intrinseco instanti, quo dicitur verè, *nunc est creatio, & immediatè ante non fuit*; ergo in creatione animæ simul sunt *fieri, & factum esse* in hoc sensu accepta. Dices saltem intercedere aliquam prioritatis rationem, inter fieri, & factum esse, quia concipiuntur more motus successiui. Contra quia productio successiua, & instantanea modos includunt contradictorios; ergo nequit vna concipi ad modum alterius; Deindè si talis prioritas non est, nisi rationis, malè inter illos duos conceptus sola ratione distinctos interijciunt Thomistæ, veluti medium, alium realiter distinctum, nempè suppositum, ponentes talem ordinem, vt prius sit natura, postea subsistētia, & tandem existentia, nam post personationem nullus modus existentiæ aduenit supposito, vel naturæ, cùm nihil ei tribuere possit; non enim tribuit, vt sit ens in actu, quia iam præsupponitur in actu, vt & ipsi Thomistæ concedunt; nec tribuit, vt tali modo, sit scilicet, vel in se, vel in alio, quia hoc habet per subsistentiam, vel inhærētiam; nec potest tribuere ipsum existere, quia de hoc quæritur quid addat suprà esse in actu, & extra suas causas, quare benè concludit Hurtadus, Thomistas in hac re solis verbis inexplicabilibus nullum nucleum habentibus in hac quæstione argumenta deludere, nec sufficienter explicare posse quid dicunt.

213 Quartò vlterius arguit Doctor ex 2. de anima 37. viuere viuentibus est esse, quod de esse existentiæ intelligendū est, tamdiu enim dicitur animal existere, quamdiu viuere dicitur; sed in Christo fuit alia vita ab increata, alioquin non fuisset verè mortuus, quia mors est priuatio vitæ; vita autem increata priuari non potuit; ergo fuit in eo aliud viuere ab increato, & per consequens aliud esse ab increato; cui rationi valdè fidit Vasq. disp. 71. c. 2. Verùm Caietanus exponit dictum Philosophi de esse essentiæ; & Medina exponit de viuere pro operatione vitali, & intelligit in sensu causali, idest, viuere, seu vitaliter operari est necessarium adhoc, vt viuēs sit, & conseruetur; Sic pariter explicat Aluarez, quod viuere in viuentibus est esse existentiæ causaliter, quia nimirum ab anima tribuente vitam causatur esse existētiæ, quod colligit ex verbis Aris. dicentis, *cunctis viuentibus causam, vt sint, formam ipsam, atque substantiam esse patet*.

214 Sed prima Caietani expositio facilè reijcitur, nam illud esse essentiæ creatum, quod concedit humanitati Christi, & ait per mortem corruptum fuisse, vel est esse reale, & actuale extra nihil, & extra causas, vel non; si non, ergo esse non potuit terminus ad quem generationis, nec terminus à quo corruptionis in morte; si primum, ergo fuit esse existentiæ, quia per hoc nil aliud intelligimus, quam ipsummet esse essentiæ actuale extra causas. Neque secunda expositio est ad rem quia si viuere accipiatur pro actu secundo, & operatione vitali, res potius è contra se habet, quod esse est causa operationis, nam operatio est effectus animæ in genere causæ efficientis. Tertia tandem expositio admitti potēst, quia viuere, quod appellat ibi Aristot. esse est effectus formalis animæ ab ea, vt à forma procedens, anima enim cùm sit forma, dat formaliter animali esse, siuè actum primum realem, quo viuens existit in rerum natura, quod quidem ex Arist. appellat viuere; sed data hac expositione optimè procedit argumentum, quia ab anima tribuente vitam per se causatur esse existentiæ. Sed rursus respondet Aluarez, hoc totum verum esse per se loquendo, & seruato ordine naturæ; at in Christo anima rationalis nullum causauit esse existentiæ creatum, sicut neque subsistentiæ, quia præuenta fuit ab alio nobiliori esse, scilicet, ab esse increato existentiæ, & subsistentiæ Verbi. At hæc solutio manet ex dictis explosa, licet enim locum habeat in subsistentia, quæ ob realem distinctionem à natura potuit à diuina subsistentia præueniri; non tamen in existentia, quæ est modus naturæ realiter identificatus, vt dictum est in Metaphysica.

215 Quintò probatur etiam ratione Theologica; existentia increata est quid absolutum, & essentiale in Deo, & per consequens communis tribus personis; ergo si per assumptionem humanitas est vnita existentiæ diuinæ, itaut per eam formaliter existat, & non per existentiam propriam; sequitur vnionem incarnationis fuisse factam in aliquo essenciali; & ita omnes tres personæ assumpsissent naturam humanam, quod fidei repugnat; Vel saltem esset concedendum in misterio incarnationis interuenire duas vniones substantiales; alteram essentiæ humanitatis cum existentia Dei absoluta, & increata; alteram humanitatis existentis cum supposito Verbi, siue cum eius subsistentia relatiua, quod est magnum inconueniens.

216 Respondet Aluarez cit. vnionem naturæ humanæ non esse factam immediatè cum existentia increata; sed cum subsistentia, & personalitate Verbi; quamuis secundariò, & mediatè etiam fuerit facta cum existentia Verbi, quæ intrinsecè clauditur in ipsa Verbi persona; Vndè solùm Verbum est incarnatum, non autem Pater, & Spiritus Sanctus, & consequenter tantùm Verbum est homo; incarnatio enim non attenditur ex termino mediato, sed ex immediato. Nec sequitur esse constituendas duas substantiales vniones, nam actiones non multiplicantur propter terminos secundarios, sed vna, & eadem actio per se primò attingit terminum primarium, & per se secundò attingit secundarium. Sed contra, quia si solum mediatè dicatur humanitas vnita existentiæ absolutæ, iam non posset formaliter dici existens per ipsam diuinam existentiam; probatur consequentia, quia sicut ad hoc, vt dicatur formaliter subsistere subsistentia Verbi, debet ei immediatè vniri; ita pariter, vt dicatur formaliter existere per diuinam existentiam absolutam, deberet ei immediatè vniri, nec sufficit vnio mediata.

Respondet proindè secundò Aluarez, quod sicut essentia diuina est prædicatum absolutum, & commune toti Trinitati; & tamen secundum quod est in Patre, est principium quo generationis Verbi, non autem secundum quod est in filio, vel Spiritu Sancto; ita proportionaliter quamuis existentia increata sit prædicatum absolutum, & commune toti Trinitati, nihilominus, vt est in filio, terminat, & complet vltimatè naturam humanam, & eam constituit formaliter extra suas causas; non autem prout est in Patre; vel in Spiritus Sancto, vndè non sequitur, quod Pater, vel Spiritus Sanctus sit homo, Sed contra, quia est omninò dispar ratio, ideò enim essentia diuina est in Patre principium *quo* generationis Verbi, non autem secundum, quod est in filio, quia forma, quæ est in aliquo supposito principium producendi productione adæquata illi formæ, non potest esse alicui alteri principium producendi; nunc autem memoria est Patri principium producendi productione adæquata illi principio; quare esto sit in filio, non potest esse filio principium producendi, vt notat Scotus qu. 2. infra P. at in proposito existentia absoluta in filio non esset ratio adæquatè terminandi dependentiam naturæ humanæ in existendo, quia in sententia præsertim Thomistarum nulla est implicantia, quod idem effectus totaliter, & adæquatè dependeat à pluribus causis totalibus; & ideò quamuis dependeret humanitas ab existentia absoluta, prout est in filio, nil obstaret, quin etiam dependere posset ab eadem, prout est in Patre, & Spiritu Sancto, si illi ponatur immediatè vnita. Rursus disparitas est, quia natura diuina nō est principium generandi, nisi quatenus est in persona, quæ origine præcedit genitum; at verò si vnio fieret in natura, fieret in illa æquè primò subsistente in tribus, vndè non foret maior ratio, cur potius vna, quam alia persona diceretur incarnata, sicut quia creatio, est à natura æquè primò subsistente in tribus, omnes personæ dicuntur creare.

217 Respondet tandem Medina, quod illa existentia, qua existit natura humana Christi, non est existentia absoluta tribus personis communis, sed existentia relatiua filio propria, siquidem ponit in diuinis tres existentias relatiuas præter existentiam absolutam. Sed contra, quia in primis non est certum, quod in diuinis præter existentiam absolutā tribus personis communem dentur aliæ tres existentiæ relatiuæ, & hoc negatur passim præsertim in Schola Thomistarum; Tum quia qui in diuinis relatiuas multiplicant existētias vltra absolutam, hoc ideò faciunt, vt vnaquæque res existat existentia sibi proportionata, absolutum nēpè absolutè existat, & relatiuum relatiuè; ergò si existentia absoluta, increata, & infinita seipsa facere non potest existentem relatiuam personalitatem increatam, & infinitam, cum qua vnitur per omnimodam identitatem à parte rei; tantò

mi-

minus existentia increata relatiua poterit seipsa facere existentem naturam absolutam creatam, & finitam, à qua realiter distinguitur, & cui duntaxat vnitur per extrinsecam vnionis terminationem; hoc enim admisso multò magis id concedendum esset de existentia diuina absoluta, quod se ipsa reddere posset personas existentes absque alia existentia relatiua.

218 Sextò tandem probatur auctoritate, nam in 7. Synodo actione 6. tom. 3. collect. 8. quidam Epiphanius Episcopus in hoc distinguit naturam ab hypostasi, quod natura tantùm dicit humanitatem existentem, hypostasis verò addit subsistentiam; cùm ergo in Christo sit natura humana à Verbo realiter distincta, sequitur eam existere formaliter per existentiam distinctam ab existentia increata. Item Damascenus lib. 3. cap. 11. inquit, *Verbum assumpsisse naturam singularem, siuè in athomo, existentia verò, vel intrinsecè pertinet ad singularitatem, vel eam necessariò, ac indispensabiliter concomitatur siquidem generatio est singularis, & existentis ex prohæm. Metaph.*

Respondet Aluarez, cùm Epiphanius ait naturam humanam importare humanitatem existentem, intelligitur, quod importat humanitatem existentem radicaliter, idest, ex seipsa potentem existere absq; adminiculo existentiæ alterius naturæ; quamuis de facto in Christo non habeat propriam existentiam, quia præuenta fuit ab existētia Verbi. Ad aliud ex Damasceno inquit, quod in singularitate creata non includitur intrinsecè creata existentia, sed ordo ad illam, quam haberet, nisi præueniretur à diuina existentia. Sed istæ expositiones sunt omninò extortæ, & violentæ, quis enim non videt, quod quando rem aliquam dico existentem, significo rem illam actu existere, & non tantùm existere posse; imò eidem expositioni inhærendo pariter dici posset, Epiphanium per naturam, & humanitatem existentem intellexisse naturam etiam subsistētem radicaliter, idest, ex se ipsa potentem subsistere absque adminiculo subsistentiæ alterius naturæ, quia propria sibi debebatur subsistentia, nisi à subsistentia Verbi præuenta fuisset; per naturam ergò existentem intellexit Epiphanius humanitatem propriam existentiam habentem, & sola carentem propria subsistentia; Sic etiam Damascenus per naturam singularem intellexit naturam propriam habentem existentiam, quia si hæc intrinsecè non includitur in singularitate creatà, eam saltem indispensabiliter comitatur per realem identitatem, atque ideò per alienam præueniri non potest, sicut subsistentia, quæ à natura singulari realiter distinguitur; Tùm quia prædictæ responsioni inhærendo æquè benè dici posset, quod licet in singularitate creata non includatur subsistentia, includitur tamen ordo ad illam, quam haberet, nisi præueniretur à diuina substantia; quare in hoc puncto hallucinantur Thomistæ, quod eodem modo de existentia naturæ singularis discurrunt, sicut de subsistentia; Aliæ auctoritates ad hoc idem probandum adduci solent non admodum conuincentes, quas proindè omitto.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Oppositæ sententiæ fundamenta prosternuntur.

219 IN oppositum Primò objiciunt Sophronium, qui in Concilio generali 6. Synodo act. 11. & 13. loquens de Christi humanitate inquit, *in illo itaque* (idest in Verbo) *& non in semetipsa habuit existentiam vnam*. Deindè Damascenum lib. 3. c. 22. dicentem *humanitatem Christi existere per existentiam Verbi*. Denique Leonem ep. 11. docentem, humanitatem Christi ipsa assumptione fuisse creatam, & Fulgentium lib. de Incarn. c. 3. dicentem, quod *ipsa acceptatio carnis fuit conceptio virginalis*.

Respondeo, vt benè hic aduertunt Suarez, Hurtadus, Arriaga, & alij non aliud ibi docere Sophronium, nisi humanitatem in eodem temporis instanti, in quo incæpit esse in rerum natura, fuisse Verbo vnitam, & in hoc sensu dicit habuisse semper existentiam vnam, hoc est inuariatam, quia non prius extitit à verbo separata, ac deindè cōiuncta, sed semper vnita; quod planè colligitur ex ipsis Sophronij verbis, in quibus non loquitur de toto Christo, quasi dixerit *in Christo non esse, nisi vnicam existentiam*, sed loquitur de sola humanitate, quam dicit non habere, nisi vnicam existentiam, quod planè certissimum est. Ad secundum optimè obseruarunt Suarez, & alij ea verba in Damasceno non reperiri, sed tantùm ait ibi, carnem in Verbo extitisse, ac personalem cum eo habuisse identitatem, quod planè verum est, siue enim propriam, siue alienam habuerit existentiam, semper verificatur, humanitatem in Verbo extitisse, hoc est, illi vnitam fuisse. Ad tertium iam dictum est supra num. 165. illos Patres solùm intendisse humanitatem Christi non prius tempore fuisse creatam, quam assumptam vt de Sophronio quoq; modò dictum est, & modus ille loquendi potius fauere videtur opinantibus actionem creatiuam humanitatis fuisse vnionem ipsam hypostaticam, contra quos egimus loc. cit. quod autem eadem sit existentia humanitatis, & Verbi nullo modo indicant.

220 Sed instat Aluarez, quod licet Concilium cit. contra errorem Nestorij concludere intendat, humanitatem Christi non prius tempore extitisse in rerum natura, quam fuerit vnita Verbo; hoc tamen ex eo probat, quia humanitas Christi nullam habuit, nec habet propriam existentiam, nec existit in seipsa, sed in Verbo. Confirmatur, quia existere in aliquo est existere per existentiam illius, seù dependenter ab illo; hac enim ratione accidentia dicuntur existere in alio, quia dependent ab existentia subiecti; ergò cùm secundum verba Sophronij humanitas nō in seipsa, sed in Verbo existat, relinquitur eam immediatè existere per existentiam Verbi. Denique Sophronius post tres ferè columnas subiūgit loquens de Christo, *Est vnum, & duo, vnum secundum subsistentiam, atque personam; duo verò secundum ipsas naturas, ex quibus esse vnum sortitur natura duplex*; ergo si in Christo est vnum esse, erit etiam vnica existentia.

221 Resp. ad primum negando assumptum, quoad secundam partem, vt constat ex dictis. Ad secundum negatur pariter assumptum, nam verè dicimus animam rationalem existere in corpore, nec tamen per hoc significatur, quod existat per existentiam corporis; sicut è contra in Thomistarū sententia materia existit per existentiam formæ, & tamen non ideò dicitur materia existere per formam; falsum est igitur, quod existere in alio, vt terminetur existentia, sit existere per existentiam illius; imò ex hoc præsupponitur existentia rei terminatæ; in hoc itaque sensu dicitur humanitas existere in Verbo, quatenus eius existentia terminatur à subsistentia Verbi, in quo subsistit; sic etiam accidens dicitur existere in subiecto, non quod per eius existentiam formaliter existat, quia de se propriam habet existentiam, sed quia illam in seipso terminatam non habet, sed in substantia; vndè eius existentia potius habet rationem inexistentiæ, quam existentiæ simpliciter, ideoque alteri inhærere dicitur, & non per se existere, & est dependentia causati ad causam, qualis non est dependentia humanitatis ad Verbum, quæ est per modum simplicis communicationis, & dependet ab eo, tanquam à puro termino vnionis, quam fundat ad ipsum, tanquam ad alienum suppositum; cui communicatur, vt quo denominando ipsum hominem. Ad tertium per ea verba intendit exprimere illas duas naturas in Christo semper fuisse vnitas, & hoc modo semper habuisse vnum esse personale, in quo semper permanserunt indiuisæ, & indissolutæ, vndè non loquitur de esse existentiæ, sed de esse subsistentiæ, & personali; Et vt vno concludam verbo, si vnquam reperiantur Patres vnam existentiam assignare in Christo, dicendum est accepisse existentiam pro subsistentia personæ, non pro existentia naturæ.

222 Secundò arguunt rationibus; esse, siue existere primariò conuenit supposito, quia suppositum est, quod per se primò fit, & generatur, estque proprietas personalis; ergò vbi vnum tantùm est suppositum, vnica tantum esse potest existentia. Confir. quia primum susceptiuum existentiæ est suppositum, siue persona ex Arist. cap. de substantia dicente, primam substantiam, idest, suppositum esse primum subiectum, quia ipsi per se, & primò competit existere, sed persona diuina nequit suscipere existentiam creatam; ergo &c. Demum, existentia creata non est essentialis perfectio naturæ creatæ, sed terminus quidam complens, & terminans ipsam naturam, sicut personalitas, & subsistentia ergò sicut humanitas potest subsistere absque propria subsistentia per solam Verbi subsistentiam; ità poterit existere per solam Verbi existentiam: patet consequentia, quia humanitas non magis dependet à propria existentia, quam à propria subsistentia.

223 Respondeo negando assumptum, non enim existentia est proprietas personalis, quasi consequens ad subsistentiam, vel personalitatem, sed est proprietas naturæ, imò est

ipsa natura, prout est in actu, & quod accipit esse est ipsa natura singularis; suppositum verò dicitur vltimo fieri secundum vltimam denominationem tantùm, vt notat Doctor 1.dist.12.quæst. vnic.ad 2.prin.& 4.dist.11. quæst.3.ad 2. prin. Et ideò vbi suppositum duplicem habet naturam, vt in Christo, debet quoque habere duplicem existentiam. Ad Confirmationem negatur maior, ad probationem dico, quod Arist. ibi accipit esse pro subsistere, quia enim naturaliter loquendo in substantijs existentia non separatur à subsistentia, statim enim, quod substantia completa existit, subsistit quoque ideò Arist. nunquam per se existentiam in substantijs à subsistentia distinxit, & pro eodem ferè semper accipit, vt dictum est in Metaph. Ad vltimum, negatur assumptum; licet enim existentia non sit de conceptu formali naturæ creatæ secundum esse essentiæ, quod ab existentia abstrahit; est tamen de conceptu intrinseco naturæ creatæ actualis, ita quod implicat illam intelligere actualem sine ipsa existentia, quæ est ipsamet eius actualitas; & ideò nulla potentia fieri potest, vt humanitas assumpta existat per existentiam Verbi, quia existentia est idem reipsa cum essentia actualiter existenti ex dictis in Metaph. existentia verò increata non potest esse idem realiter cum re creata.

224 Tertiò arguunt, vnio humanitatis ad Verbum non est accidentalis, sed verè, & propriè substantialis; ergo in persona Christi composita, quæ ex hac vnione resultat, reperitur duntaxat vnum esse substantiale; probatur consequentia, nam ex duobus entibus in actu non potest resultare vnum per se, vnio enim substantialis est, quando ex duobus extremis vnum trahitur ad existendum per alterum, itaut non sint duo entia actu, quæ vniuntur. Confirmatur, nam sequeretur ex opposita sententia, quod in Christo esset simpliciter duplex esse, scilicet, creatum, & increatum; & consequenter Christus non esset vnus simpliciter, sed duo; nam cùm ens, & vnum conuertantur, eo modo aliquid est vnum, quo est ens.

Respondeo, non semel dictum esse, hanc vnionem dici substantialem; quia facta est in subsistentia, quæ est modus substantialis, non verò, quia facta sit in existentia naturæ; quare sicut in Christo est vnum suppositum, ita & vnum esse substantiale subsistentiæ, & sicut ex duplex esse essentiæ, ita & duplex esse existentiæ. Et cùm dicitur ex duobus entibus in actu non fieri vnum per se, iam quoque sæpè dictum est hoc vtique verum esse in vnitate naturæ, & essentiæ, benè tamen fieri potest vnum in vnitate subsistentiæ, vnio enim, quæ fit in subsistentia ad constituendum suppositum per se, & substantialiter vnum, est prorsus substantialis; Nec minus de ratione vnionis substantialis est, vt vnum extremum per alterum existat, imò debent semper extrema, quæ vniuntur, habere suas entitates actuales distinctas. Ad Confirm. concedo Christum habere duo esse modo iam explicato, nego tamen adhuc dici posse duo entia, quia ad multiplicationem concreti substantialis non sufficit multiplicatio formæ, sed requiritur etiam multiplicatio suppositi, quæ in Christo non reperitur.

225 Quartò arguunt ex absurdis; nam si humanitas Christi propriam habet existentiam, sequitur B. Virginem non esse propriè Matrem Dei, generatio enim terminatur ad esse, siue ad existentiam; si ergo Christi humanitas prius natura habuit existentiam, quam assumeretur; iam antequam Deus esset homo, intelligitur absolutum, & completum totum officium B. Virginis concipientis, & generantis; atque ideò eius actio non attingit ipsum Christum Deum, & hominem, sed solùm eius humanitatem cum propria existentia. Sequitur secundò Verbum ipsum diuinum existere quoque per existentiam creatam, sicut est homo formaliter per humanitatem. Sequitur tertiò, humanitatem non existere in Verbo, sed in seipsa, & consequenter Deus non esset homo, quia non esset homo, nisi per existentiam humanitatis in eo.

226 Respōdeo primum absurdum potius vrgere Thomistas, vt Rada aduertit, quia si humanitas Christi existentiā creatam à B. Virgine non habuit, vix assignari potest, quid ab ea habuerit, vt dicatur Filius eius; Quòd si dicant habuisse esse essentiæ ipsius humanitatis, non existentiæ; præterquam quod hoc falsum est, quia esse essentiæ non fit nisi ratione existentiæ, multo magis videri sufficiens debet esse, quod nos dicimus, quod habuerit à Matre non solùm essentiam, sed existentiam; Et si eos non vrget, quod humanitas prius natura habuerit essentiam, quam assumeretur, ne dicatur Mater Dei; nec nos vrgebit, quod prius natura pariter habuerit existentiam. Itaque B. Virgo est proprijssime Mater Dei, tùm quia genuit hunc hominem, qui est Deus; tùm quia in eodem temporis instanti, in quo produxit humanitatem in rerum natura existētem, fuit humanitas Verbo vnita, vt dictum est supra num. 165. Vndè terminus primarius generationis illius fuit natura singularis existens, secundarius verò, ac vltimus per vltimatam denominationem, fuit persona diuina, vt gerens vices humani suppositi; sicut etiam in generationibus naturalibus natura singularis est terminus primarius, persona verò secundarius, siue ex consequenti; Quare B. Virgo pro tanto genuit Deum, quia genuit naturam humanam singularem personalitate diuina personatam, siue in persona diuina subsistentem. Neque B. Virginis generatio est completa, & terminata prius natura, quam sit hic homo subsistens in duabus naturis, scilicet, Christus, actio enim generatiua non exercetur in instanti naturæ, sed temporis, nec instans naturæ explicatur per verbum *est*, & *in quo*, sed per verbum intelligitur, cum importet solam prioritatem præsuppositionis naturalis modo iam explicato lib.1.disp.2.nu. 123.& 124.

Ad secundum Verbum diuinum existere per existentiam creatam potest dupliciter intelligi, vno modo, vt Deus; alio modo, vt homo; Verbum vtiq; non existit per existentiam creatam, quatenus Verbum, siue quantum ad naturam diuinam, at nullum est absurdum, quod Verbum existat per existentiam creatam, quatenus homo, seù quantùm ad naturam humanam; ideò enim Verbum est verè, & propriè homo, quia existit in humanitate, siue quia humanitas existit in Verbo, & sicut ab humanitate verè dicitur homo, ita ab humanitate verè dicitur existens existentia creata. Dices, hinc sequi existentiam creatam esse perfectionem personalitatis Verbi. Negatur consequentia, quia Verbum est purus terminus huius existentiæ dependentis, non subiectum, neque se habet vt actus, neque vt potentia. 227

Ad vltimum, negatur consequentia, nam accidens quoque propriam habet existentiam ab existentia subiecti distinctam; sicut & propriam entitatem actualem, nec tamen dicitur in se existere, sed in subiecto, quia esse in seipso ex vi sermonis videtur dicere, quod per se, & solitariè existat, quod propriè est subsistere; sic igitur seruata proportione humanitas assumpta, estò existentiam habeat in se, & in sua propria natura, non ob id dici debet existere in se, sed in Verbo, quia per illum dicendi modum significaretur, quod per se, & solitariè existeret non alteri communicata, vt supposito, quod propriè est in se subsistere; Vndè notat Rada, quod aliud est habere existentiam in se, aliud verò existere in se; primum concedi debet humanitati assumptæ, non secundum, quia verè in Verbo existit, hoc est, existentia, quam habet; in Verbo est, & per Verbum, tanquam per suppositum terminatur.

Postremò arguunt, quia vnius rei substantialis est vnum esse; sed Christus est vna res, ergo &c. Resp. vnius rei simplicis non habentis in se plures naturas, vel essentias saltem in creaturis est vnum esse; vel existere; Christus autem non sic est vna res, & ideò non oportet, quòd in ipso sit tantùm vnum esse existentiæ, sed tantùm subsistentiæ, quatenus est vnum dumtaxat suppositum; alia argumenta antiquiora vide soluta apud Scotum loc. cit. 228

QVÆSTIO SEPTIMA.

An qualibet natura potuerit à Verbo immediatè assumi.

QVæstio est de potentia Dei absoluta, & de natura non tantum substantiali, sed etiam accidentali; Et quidem multi ex antiqui negarunt naturam irrationalem, & intellectus expertem potuisse à Verbo assumi, vt Alensis, Henricus, D.Bon. & alij, quos sequitur Hurtad. disp.43. sect.2. Pasqualig. disp.78. sect. 9. Circa formas accidentales negauit Bassol.3.dist.2.q.1.art.2. Rada controu.4. art.1. Suarez disp. 14. sect.4. Vasq. disp.30. cap.5. & omnes alii Theologi, ac Philosophi, qui dicunt in accidente idem esse inhærere, & sustentari, iam relati in Physic. disp.2.q.5.art.4. 229

A R-

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid dicendum de natura irrationali, vel insensibili.

230 Dicendum est, quamlibet naturam irrationalem, vel insensibilem, quæ nata est suppositari, potuisse de potentia absoluta à Verbo immediatè assumi. Hæc est communis in Schola D. Thomæ, & Scoti, quam ipse probat 3. distinct. 2. quæst. 1. art. 2. euidenti ratione; natura intellectualis est immediatè à Verbo assumptibilis, vt omnes cōcedūt, quia de facto assumpta est; ergo & non intellectualis; probatur consequētia, natura intellectualis ideò est assumptibilis quia nihil est in ea dùm assumitur, per quod illi repugnet cōmunicari alieno supposito, quia in eo signo, in quo fuisset in se facta incommunicabilis, assumpta fuit; sed quælibet alia natura substantialis, & suppositabilis potest eodem modo præueniri; ergo ex parte eius fuit assumptio possibilis; Ex parte etiam Verbi nulla est repugnantia, quia Verbum est independens; independentia opposita dependentiæ eiusdem naturæ, & subsistit subsistentia tali, quali natura quælibet substantialis potest sustentari; ergo si natura irrationalis Verbo vniretur, posset ab eo reddi subsistens, & fieri incommunicabilis. Conf. quia vnio hypostatica proximè, & immediatè per se terminatur ad subsistentiam, sed quælibet natura substantialis est capax subsistentiæ, ergo, &c. Denique de facto corpus Christi mortuum fuit hypostaticè vnitum Verbo in triduo mortis; & licet esset natum animæ reuniri, & ordinatum ad constituendam naturam rationalem; adhuc tamen in se irrationale erat, quia ordo corporis ad animam, non constituit illud in esse rationalis, sed prorsus irrationale relinquit; ergo nulla repugnantia assignari potest ex parte naturæ irrationalis ad talē assumptionem, quia hæc non est magis determinata ad propriam subsistentiam, quàm sit ipsa natura rationalis, & est æqualiter in potentia obedientiali ad Verbum, ac sit ipsa natura intellectualis, vt discurrit Doctor loc. cit.

231 Est tamen aliqua dissensio intèr Scotistas, an dato casu, quod verbum naturam irrationalem assumeret, num illam personaret, vel potius tantùm suppositaret, cum natura irrationalis sit suppositabilis solum, & non personabilis propria personalitate. Quidem Scotistæ dicunt, quod si Verbum diuinum assumeret naturam irrationalem illam eandem personaret saltem extrinsecè, atque ideò absolutè dicendum esset talem naturam esse personatam, quem dicendi modum probabilem censet Rada controu. 4. cit. licet oppositum teneat, vt probabiliorem; Hoc primò nituntur ex Scoto deducere 3. dist. 2. qu. 2. §. *ideò quantum ad istum articulum*, vbi probat contra D. Thomam Verbum diuinum primò assumpsisse totam naturam, non verò partes; etenim Verbum primò assumpsit id, quod erat in se primò personabile, veluti est tota natura; at si partes non essent aliquo modo, saltem extrinsecè personabiles, infructuosè posuisset Scotus illam particulā *quod est in se primò personabile* satis enim erat dicere, *quod est in se personabile* cùm partes vllo modo essent personabiles, ex quo loquendi modo clarè habetur in via Scoti illud personari, quod à persona assumitur. Idem deducunt ex quæst. 2. §. *contra primum istorum*, vbi probat contrà Varronem, Verbum diuinum non assūpsisse corpus mediante anima, eo quia cum corpus natum sit in se subsistere, & non ex hoc solum, quod anima informans ipsum corpus subsistat, talis subsistētia non suppletur nisi immediatè assumatur; & tandē ex suo discursu hoc deducit inconueniens, *quod partes dupliciter hypostasiarentur, scilicet, intrinsecè, & extrinsecè* quibus verbis apertè docuit necessariò personari omne id, quod assumitur, & terminatur ad personam, si non personalitate propria, saltem personalitate aliena; quomodo natura irrationalis dicitur personari si assumatur à persona, & accidens suppositari suppositalitate aliena, & subiecti, non propria, sed solum, quatenus est vnibile supposito.

232 Deindè hoc ipsū probat Rada ratione, quia videtur contradictio, quod ratio terminandi vnionē sit personalis proprietas, & quod natura, cuius dependentia terminatur per illam, non personetur; sicut implicat, quod aliquid vniatur alteri, vt supposito subsistenti, in quo subsistat, & cui innitatur in existendo, & non supponatur, quia suppositari nil aliud est, quàm sic vniri. Nec obstat, inquit Rada, quod vna natura sit personabilis in se, & alia non. Quia licet natura irrationalis non sit personabilis personalitate propria est tamen personabilis personalitate aliena, & extrinseca, cui est vnibilis. Sicut licet natura accidentis non sit suppositabilis suppositate propria, & intrinseca sui generis, est tamen suppositabilis suppositatione aliena ipsius substantiæ, cui est vnibilis.

233 Nihilominus satis clara, & expressa est men Doctoris 3. dist. 2. quæst. 1. §. *contra istud* vbi ore rotundo inquit; quod si Verbum naturam assumeret irrationalem, hinc non sequitur, quod natura assumpta v. g. lapidis personaretur, quia personari non tantum dicit vniri, sed sic vniri, ità quod ille modus respicit fundamentum vnitum, siuè iste modus sit intrinsecus illi vnioni, siuè materialiter se habeat ad illam, posse enim benè poni, quod relatio haberet aliquem modum intrinsecum, causatum tamen à fundamento: Quod si iste modus vnioni superadditus per hoc, quod est esse personabile, nō sit intrinsecus relationi, tamē vt vnio significatur per hoc nomē personatio, necessariò cōnotatur ille modus; est autem iste modus; quod fundamentum natum sit in se personari, si non assumeretur ab alio; Etsi ergo natura humana, & lapidis conueniant in ratione dependentiæ ad hypostasim; tamen quia non conueniunt in ratione talis modi dependētiæ, ideò non possunt ambæ personari, ità Doctor ibi. Ex qua doctrina inferius §. *cum arguitur* soluit argumentum factum contrà hanc partem quæstionis, quod erat tale; quod si aliqua natura non nata frui posset Verbo vniri hypostaticè, tunc natura non personabilis personaretur, natura enim, quæ vnitur personæ in vnitate suppositi, personatur, natura autem non nata frui non est personabilis. Ad hoc, inquam, occurit Doctor ex ea doctrina dicens, Cum arguitur contra illud membrum de natura nō intellectuali petet responsio ad primum, qualiter diceretur hypostasiari, vel sustentificari, nō tamen personari propter differentiam illius dependentiæ, quæ dicitur hypostasiatio, vel sustentificatio ad illam dependentiam, quæ dicitur personatio; enim verò ista vel habet modum intrinsecum sibi ex fundamento ex eo, quod est natura nata personari in se, si non assumitur, vel saltem illum connotat, vt causatum à fundamento, quem tamen modum non dicit hypostasiatio sed potius illum negat vel melius ab eo abstrahit. Igitur in sententia Scoti si lapidis natura assumeretur à Verbo, diceretur vtique suppositari, non tamen personari, quia suppositatio naturæ lapidis nec intrinsecè includit illum modum nec ipsum connotat.

234 Et hæc quidem Scoti doctrina plausibilis recipitur à Recentioribus, vndè inquit Beccanus cap. 5. q. 3. quod quando natura assumpta est intellectualis, tunc effectus vnionis hypostaticæ est terminatio personalis; quando autem non est intellectualis, tunc effectus non est terminatio personalis, sed hypostatica, seù suppositalis; nam terminatio ideò est personalis, vel non personalis, quia natura terminata, est intellectualis, vel non intellectualis; nihil enim aliud est persona, quam suppositum in natura intellectuali, ac proindè à supposito, quod non est persona, non differt per aliquem diuersum modum terminationis, sed per respectū ad naturam connotatam, quia suppositum, & persona non differunt penes subsistentiam, sed penes connotata. Hinc sequitur, inquit Beccanus, quod si eadem subsistentia terminaret duas naturas, alteram intellectualem, alteram irrationalem, tunc cum vna constitueret personam, & cum altera suppositum, & sic passim loquuntur cæteris Recentiores. Neque oppositum docuit Scotus locis iam citatis num. 231. cum enim in primo loco inquit totam naturam esse in se primò personabilem, per quod innuere videtur partes saltem secundariò, & extrinsecè personabiles, hoc intelligendum est participatiuè, & concomitanter, quatenus constituunt totam naturam, quæ sola verè, & propriè est personabilis, vt declaratum est suprà num. 156. ex doctrina ipsius Scoti quol. 9. M. Vbi etiam explicatum est, quo sensu in secundo loco arguat contrà Varronem, quod nempè ponendo tertiam vnionem, quæ sit totius primò, propter quam tertiam Verbum fit homo, illa sola sufficit sine aliis duabus, alioquin partes dupliciter hypostasiarentur, scilicet, intrinsecè, & extrinsecè; quod eodem modo intelligendum est, quatenus semel hypostasiarentur per proprias vniones in ipsis immediatè fundatas, & iterum mediatè, & concomitanter per tertiam vnionem immediatè in toto fundatam, quæ sola propriè dicitur personatio; vndè non intendit, quod personentur partes extrinsecè, nisi

nisi in hoc sensu, quatenus sunt partes naturæ verè, & propriè personabilis; ex quo minimè sequitur, quod si immediatè assumerentur à Verbo seorsim, vt fuit in triduo mortis, tunc saltem extrinsecè personarentur, quia tunc non constituerent totum, ratione cuius duntaxat mediatè, & participatiuè personari dicuntur, quare in tali casu nec intrinsecè, nec extrinsecè dicerentur personatæ, non intrinsecè, quia non sunt in se personabiles, nec extrinsecè, quia actu non constituunt naturam personalem, ratione cuius dicantur mediatè, & participatiuè personatę, sed tantùm dici possent extrinsecè personatæ, quatenus earum vnio esset terminata ad suppositum, quod est persona,

235 Hinc etiam facilè soluitur ratio allata n,232, negando assumptum cum eius probatione; quia terminatio ideò est personalis, vel non personalis, quia natura terminata est intellectualis, vel non intellectualis, vndè hæc diuersitas oritur ex diuersitate fundamenti illarum vnionem, non verò ex parte termini, Neque instantia contra hanc solutionem inter arguendum allata vrget; non enim natura irrationalis personabilis est personalitate aliena, siquidem illa solum natura ad personalitatem alienam, & extraneam est assumptibilis, que prius in se supponitur personalitatis propriæ capax, quod si tali capacitate careat, nec consequenter erit capax personalitatis alienæ; sicut pari ratione negandum quoque est accidens suppositari suppositione aliena, nempè substantiæ: non enim vnitur substantiæ vnione per modum suppositalitatis, vel hypostaseitatis, quia suppositalitatis est incapax, sed vnione duntaxat per modum simplicis sustentificationis, vt magis patebit art. seq. & ratio huius est, quam suprà dicebat Doctor, quia naturam fieri personam, vel suppositum, non dicit tantùm eam personæ vniri, vel supposito, sed sic vniri, hoc est, quod vniatur, vt apta nata fieri persona, vel suppositum.

236 Sed contra hanc responsionem istat Auctor Controu. inter Scotistas controu. 3. si natura irrationalis assumeretur à persona Verbi, talis natura non posset ab eo suppositari, cū enim in ipso Verbo non sit ratio formalis suppositi, vt suppositum est, nec consequenter effectus ipsius suppositi, quod est suppositare, reperiri poterit; vbi enim non est albedo, neque effectus eius formalis, scilicet, dealbare reperiri poterit, cum ergo in ipso Verbo solum ratio personæ reperiatur, necessariò naturam ab ipso assumptam personabit, non suppositabit. Conf. quia si suppositum lapidis assumeret naturam rationalem, & personalem, quod non implicat, tunc suppositum lapidis non posset ratione fundamēti, & naturæ assumptæ personabilis personare; ergò è contrà, dum natura irrationalis assumitur à persona, non poterit dici ratione fundamenti, & naturæ assumptæ suppositata tantùm, & non personata.

237 Respondeo, libenter scirem apud quem Doctorem Auctor ille hanc peregrinam inuenerit doctrinam, quod in Verbo diuino non reperiatur ratio formalis suppositi, vt suppositum est, sed tantùm ratio personæ; planè hæc est manifesta cōtradictio, quod aliquid habeat rationem personæ, & non suppositi, nam vt ipsi Tyrones in Met. norunt, suppositum importat naturam singularem incōmunicabilem vt quo, & vt quod. & consequenter naturam substantialem completam cum illa duplici negatione superius explicata; persona autem addit supra suppositum, quod sit in natura intellectuali, vndè suppositum, & persona se habent, sicut superius, & inferius, seu vt magis commune, & minus commune, quia omnis persona est suppositum, & hypostasis, nō è contrà, quæ doctrina communissima est omni schola; si ergò Verbum habet rationem personæ, habebit quoque rationem suppositi, vndè omnes agnoscunt in diuinis tria supposita, & passim nominamus suppositum Verbi; Hinc autem peruersus speculandi modus huius Auctoris in sua prima conclusione ortum habuit ex rudi doctrina, quam præmiserat in suo primò notabili ab initio illius 3. controu. vbi primò reprehendit Radam, quod non fuerit Scoticè locutus, dicendo suppositum, & personam se habere, sicut inferius, & superius hoc enim dato non importarent in diuinis eandem omninò realitatem, quod tamen, inquit, apertè negat Doctor in hac quæstione; Deindè inquit, quod suppositum, & persona non differunt in principali significato, æquè enim important negationem duplicis communicationis, sed distinguuntur ratione subiecti, seu connotati; vndè si duplex illa negatio reperitur in natura rationali, dicitur persona; si verò reperitur in natura irrationali, dicitur suppositum; hac igitur ratione putauit Verbō nō habere rationem suppositi, quia est in natura intellectuali.

Sed hæc sunt ideò ruditer, & imperitè dictam, vt ferè hunc Auctorem suppositum dixerim esse, & non personam, iuxtà eius peregrinam doctrinam; Falsum ergo omninò est, suppositum importare naturam singularem incommunicabilem in natura irrationali, sed illam importat in natura substantiali completa abstrahens ab hoc, quod talis natura sit rationalis, vel irrationalis; si enim est rationalis, tunc talis natura singularis incommunicabilis nedùm dicitur suppositum, sed etiam persona; si verò sit irrationalis, retinet tantùm rationem suppositi, adeout verissimū sit, quod Rada dicebat, omnes indubitanter asserunt, quod suppositum, & persona se habent, sicut superius, & inferius. Et cum inquit, quod hoc dato suppositum, & persona in diuinis non importarent eandem realitatem omninò à parte rei quod tamen apertè negat Scotus hic. Voluit oppositum dicere, quod, scilicet, Scotus id apertè affirmat dùm inquit contrà Varronem non distingui in Verbo à parte rei rationem hypostasis, & personæ, quasi sit in eo aliqua realitas, à qua sit hypostasis determinabilis à realitate, à qua est persona; Fateor Scotum hoc totum dicere, sed non ob id negat Verbum habere rationem suppositi, imò affirmat habere rationem personæ, & suppositi simul, & solùm negat has rationes esse in ipso ex natura rei distinctas, & à diuersis realitatibus desumptas, quod planè verissimum est, Neque dicit, aut ex eius dictis deducitur, quod non se habeant, sicut inferius, & superius. Et cum inquit, quod hoc dato non importarent eandem omninò à parte rei realitatem; Hæc consequentia omninò negatur, quia prædicata quidditatiua in Deo, ens, substantia, spiritus, vita intellectualis, se habent sicut superius, & inferius, & adhuc omninò eandem important realitatem, quia talis ordo superioris, & inferioris non conuenit illis secundum diuersas realitates, quas importent à parte rei per modum contrahentis, & contrahibilis, vt important gradus prædicamentales, sed tantum secundum varios nostræ mentis conceptus inadæquatos cum fundamento in re iuxta dicta disp. 2. Metaph. de natura entis, 238

Deindè non videò, quomodo argumentum suum cum doctrina sui primi Notabilis cohæreat, vbi cū cæteris Scotistis fatetur rationē personalitatis non distingui à ratione suppositalitatis quantum ad formale significatum sed solū quoad connotatum; quia personalitas duo dicit, alterum formaliter, & est ratio incommunicabiliter subsistendi; alterum connotatiuè, & est natura rationalis; natura ergò irrationalis est capax personalitatis secundum suum formale significatum, quod à supposito non differt; idque satis erit, vt possit terminari à personalitate Verbi præcisè, & secundum se; Tùm quia si effectus vnionis hypostaticæ est terminatio personalis, quando natura assumpta, vel terminata est intellectualis: & tunc non est terminatio personalis, sed tantum hypostatica, & suppositalis, quando natura terminata non est intellectualis, vt ipse nobiscū fatetur in eo primo notabili, quia suppositum, & persona differunt solùm ratione fundamenti, & connotati; si inquam, hæc doctrina vera est, planè sequitur, quod etiamsi in Verbo sola ratio personæ reperiretur, & nō suppositi, vt assumit in argumēto, adhuc talis natura suppositaretur à Verbo, & non personaretur, quia hæc denominationum diuersitas non ex parte termini vnionis desumēda est, sed ex parte subiecti, & fundamenti; Ex quibus Sole clarius apparet, quam inconsequenter loquatur Auctor ille in hac controuersia, quod non sumet ei accidit; vt in aliis pluribus eius dictis adnotaui. 239

Altera difficultas, quam mouet in Confirmatione, adducitur à Licheto 3. dist 2. qu. 1. §. *ibi ad secundum*, & optimè soluitur ab eodem, quod si intelligatur personari ex hoc solo, quod natura terminatur ad personam quod non est, nisi pura denominatio extrinseca; si suppositum lapidis assumeret naturam rationem, tunc talis natura non diceretur personata, quia non esset ad personam terminata; & vice versa si natura lapidis vniretur alicui personæ, diceretur personata personatione extrinseca, siuè denominatione extrinseca, quia terminaretur ad personam; & si in hoc sensu intelligunt Aduersarii naturam irrationalem, casu quo à Verbo assumeretur, posse, ac debere dici personatam, gratis concedimus, quia eius vnio terminaretur ad suppositum, quod etiam est persona, quod planè negari non potest, vt constat ex dictis nu. 234. in fine, Si verò intelligatur persona- 240

na-

natio ex aliquo intrinseco personationi, vel vnioni, vt puta, quia talis vnio fundatur in tali natura, quæ nata est causare in illa vnione talem modum, quomodocumq; illa vnio terminetur, siuè ad suppositum, siuè ad personam; tunc si natura lapidis assumeretur à Verbo, talis vnio intrinsecè diceretur suppositatio, non personatio, quia virtute talis fundamenti causaretur ille modus intrinsecus in tali vnione, quo formaliter diceretur suppositatio, non personatio; Et è cõtrà si supposito lapidis vniretur natura rationalis, intrinsecè diceretur personari, non quidem à termino dependentiam terminante, quod est solùm suppositum, non persona; sed à modo causato in vnione ratione fundamenti vniti, quod est natura rationalis, quæ in se nata est personari; & eodem modo discurrendum est, si talis modus dicatur extrinsecus tali vnioni, & non formalis, sed magis materialis, & concomitans, vt ibi declarat Lichetus.

241 Verùm hanc solutionem Auctor ille refellit, quia huiusmodi personatio intrinseca vnioni est effectus formalis personæ, veluti dealbare est effectus formalis albedinis, quod dealbare, sicut aliundè prouenire non potest; quàm ab albedine, ità neque talis personatio aliundè prouenire poterit, nisi ab illo, in quo perfecta, & completa ratio personæ reperitur; talis autem ratio in casu posito, non haberetur, neque ex parte termini vnionem terminantis, qui est tantùm suppositum, vt supponitur; neque ex parte fundamenti assumpti, vel vniti, quod supponitur esse natura rationalis communicabilis, in qua proindè non haberetur formale personæ, quod est incommunicabilitas, sed tantum materiale, & connotatum personæ, scilicet, singulare naturæ intellectualis: ergo neque haberi poterit huiusmodi personatio; quandocunque enim duo concurrunt ad constituendam formalem rationem alicuius, vno illorum deficiente ratio formalis illius constituti perfectè, & adæquatè non habetur; dictum est autem ad suppositum, & ad rationem personæ duo concurrere, materiale, scilicet, & connotatum, quod est singulare naturæ intellectualis, vel suppositabilis, & formale, quod est illa duplex negatio actualis, & aptitudinalis dependentiæ; cum ergo in natura irrationali supposito lapidis vnita non sit supradicta duplex negatio, nec consequenter esse poterit ratio personæ; & è contrà loquendo de natura rationali cui vniatur natura irrationalis, cum enim in illa non sit ratio suppositi formalis, neque adesse poterit effectus formalis ipsius suppositi.

242 Respondeo, negando, quod personatio intrinseca vnioni sit effectus formalis personæ talem vnionem terminantis, sicut dealbare est effectus formalis albedinis, quia ad dealbationem sola concurrit albedo; at ad personationem naturæ assumptæ, hoc est ad illam denominationem præstandam, non tantùm concurrit suppositum, vel persona terminans vnionem naturæ, sed etiam ipsum vnionis fundamentum, siuè natura assumpta, quatenus in se est natura personari nata, vt fatetur arguens in suo primo Notabili, vbi distinguit suppositum à persona pœnes connotatum tantum, & materiale; in proposito autem casu, quod natura rationalis assumatur à supposito lapidis, natura vnita apta est in se personari, & licet in termino vnionis, nempè lapide assumente, non reperiatur ratio personæ quoad connotatum, nempè natura intellectualis, reperitur tamen quoad formale, quatenus est ratio incommunicabiliter subsistendi, quæ est præcisa ratio terminandi talem vnionem, & ideò talis natura dici deberet personari; Et ratio est illa, quam sæpè repetit Doctor, quia naturam fieri personam non dicit, eam tantùm personæ vniri, vel supposito, sed sic vniri, idest, quod vniatur, vt natura apta nata fieri persona, quod totum habetur in proposito, quia natura rationalis vnitur supposito lapidis, & vnitur tali modo, nempè quatenus natura nata in se personari; Et si è contra natura irrationalis vnitur supposito naturæ rationalis; talis vnio non dicetur personatio, sed simplex suppositatio; quia licet suppositum talem terminans vnionem, non sit purum suppositum, sed etiam persona; natura tamen, quæ vnitur, non est apta nata personari, sed tantùm suppositari, & ideò est capax vnionis solùm per modum suppositationis, non verò personationis; qua ratione dicentes intellectionem de potentia absoluta posse in lapide recipi, negant lapidem intelligentem fore denominandum, quia lapis talis denominationis capax non est, & omne quod recipitur, per modum recipientis recipitur.

243 Mitto examen argumenti, quod alia plura continet falsa nec benè inter se connexa, vt cùm in fine illius inquit, quod loquendo de natura rationali, cui vniatur natura irrationalis, cùm in illa non sit ratio suppositi formalis, neque adesse poterit effectus formalis ipsius suppositi. Hoc enim totum valdè ineptè dicitur, vel enim per naturam rationalem, cui vnitur natura irrationalis, intelligit ipsam naturam rationalem à personalitate præcisam; vel cum ea coniunctam; si primum, pessimè loquitur, quia vnio hypostatica non est vnio naturæ ad naturam, quæ de se communicabilis est, sed ad aliquod incommunicabile, & independens independentia opposita dependentiæ, qua natura dependet, quale est solùm ipsius naturæ suppositum, vel hypostasis; si verò per naturam rationalem, cui vnitur natura irrationalis, intelligit naturam rationalem personatam, & cũ personalitate coniunctam, malè dicit, quod in ea non sit ratio suppositi formalis, quia si in ea est ratio personæ, erit consequẽter etiam ratio suppositi, quia persona, vt inferius, infert suppositum vt superius; & cùm natura rationalis personata sit natura substantialis completa cum duplici negatione communicabilitatis, vt quo, & vt quod, negari nequit quin habeat rationem suppositi, quia hæc est ipsissima suppositi definitio, vt constat ex dictis n. 237.

244 Præterire tamen nolo responsionem, quam in solutione argumentorum contrà suam primam conclusionem assignat ad expressam Scoti auctoritatem 3. dist. 2. quæst. 1. §. *contrà illud. & §. cum arguitur*, vbi expresse habet, quod personari non est precisè vniri, & quomodocunque vniri, sed sic vniri, ita quod si natura irrationalis vniretur Verbo non personaretur ab ipso, quia illa natura irrationalis non vniretur, ad personam, sed ad hypostasim, seù ad suppositum, & hoc ratione ipsius naturæ assumptæ non porsonabilis, sed solùm suppositabilis. Respondet enim ex Licheto ibi Scotum loqui de personari intrinsecè, & de personatione dicente modum intrinsecum suprà ipsam vnionem causatum vel à Deo, vel a fundamento, non de personatione absoluta, & intrinseca, de qua Auctor ille loquitur, in præsenti, quę personatio necessariò inest naturæ cuicunque ad personam terminatæ, cùm implicet intelligere aliquid esse terminatum ac personam, & non dici aliquo modo saltem extrinsecè personatum.

245 Verùm hæc ipsa Licheti doctrina, qua Auctor iste Scotum explicare intendit, est illa eadem, quam suprà confutat in probatione suæ primæ conclusionis, vt dixi num. 241. vndè non video, quomodo nunc eam approbet, & adhibeat ad explicandum Scotum; Ex quo luce clarius parte nostrum Auctorem nec Scotum intellexisse, nec Lichetum, dum statuendo suam primam conclusionem, quod si natura irrationalis à Verbo assumeretur, eo ipso intrinsecè personaretur, pro ea adducit Lichetum; cuius doctrinam refutas id eiusdem conclusionis probatione, & posteà resumit pro Scoto explicando; non inquam, ipsum intellexit, vt enim retuli num. 240 nunquam dixit Lichetus; quod si natura irrationalis assumeretur à Verbo, dici deberet talis natura absolutè personata, vt loquitur Auctor ille in sua prima cõclusione; sed solũ dixit, quod si ea natura intelligantur personari ex hoc solo, quod terminatur ad personam, talis natura diceretur personata, non absolutè, sed personatione extrinseca, siuè denominatione extrinseca, quatenus eius vnio terminaretur ad suppositum, quod etiam est persona, cum sit in natura intellectuali, quod planè negari non potest; & iam vltro concessi, quod si in hoc sensu loquatur Auctor ille, totum concedo, quia nil aliud significat nisi quod natura irrationalis assumpta à Verbo terminaretur ad diuinum suppositum, quod etiam est persona, quod vtique verissimum est; nego tamen hinc sequi, talem naturam dici debere simpliciter, & absolutè personatam, vt ipse loquitur in prima conclusione.

246 Argumenta verò contra principalem conclusionem non adduco, quia clarè soluuntur à Doctore, & aliis Scotistis passim; Præcipuũ esse solet, quod cui repugnat effectus formalis formæ, repugnat etiam illa forma; sed effectus vnionis hypostaticæ est sanctificare naturam assumptam, quo naturæ irrationali repugnat, ergo &c. Cui communiter respondetur maiorem esse veram de effectu formali primario formæ, non autem de effectu secundariò; cùm ergo sanctificare naturam assumptam sit effectus vnionis hypostaticæ secũdarius, dare esse subsistens sit effectus primarius iste concederetur naturæ irrationali assumptæ, non autem ille ob incapacitatem subiecti, nã effectus secundarii modò

oriun-

oriuntur, modò non, iuxtà capacitatem naturam, quæ terminantur, & afferri potest instantia de cadauere Christi in triduo; accipitur autem hic denominatio sancti prout significat naturam Deo gratam, idest, eleuatam ad diuinam amicitiam, & participationem beatitudinis. Accedit præsertim in sententia nostra, vt dicemus disp. seq. quod huius generis sanctificatio non est effectus formalis ipsius hypostaticæ vnionis, nisi radicaliter eo modo, quo explicat Doctor 3. dist. 2. qu. G. sed gratiæ habitualis, quæ eam quasi connaturaliter consequitur in subiecto capaci modo inferius explicando; Quod si nomine sanctificationis intelligatur deificatio quædam naturæ assumptæ per intimam vnionem, & præsentiam diuinæ personæ, sic omnis natura vnita Verbo, etiamsi sit irrationalis, deificata dici debet, & sanctificata, vndè & speciali adoratione digna est ratione vnionis, vt constat de corpore Christi in triduo mortis. Quædam verò Patrem testimonia pro opposita sententia ab Hurtado adducta saluit Arriaga disp. 24. sect. 5.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum sit de forma accidentali.

247 Certum est apud omnes accidens mediatè assumi posse à persona Verbi, mediante nimirum natura substantiali assumpta; ità enim de facto contingit in Christo, siquidem persona Verbi immediatè assumpsit corpus, & animam Christi, & consequenter eorum accidentia, vt v. g. longitudinem, colorem, & figuram mediante corpore; & mediante anima alia accidentia spiritualia illi inhærentia. Concedunt pariter omnes, vno, vel altero excepto, formam relatiuam non posse immediatè assumi, intantum enim aliqui concedunt accidens absolutum posse assumi immediatè inquantum à subiecto separatum, vt quantitas in Eucharistia, habet modum per se essendi similem subsistentiæ, quare sicut Deus facit, vt anima Christi subsistat subsistētia increata, ità facere potest, vt accidentia eiusdem eadem subsistentia subsistant; sed accidens relatiuum nō potest à fundamento separari, & separatum conseruari, vt dictum est in Physicis, & ideò immediatè non potest assumi.

248 De accidente autem absoluto dicendum est, non repugnare accidens separatum vnione sustentatiua; sed per modum simplicis sustentationis immediatè vniri Verbo; Ita iam determinauimus disp. 2. Phys. quæst. 5. artic. 4. vbi diximus in accidente præsertim absoluto non esse idem inhærere, ac sustentari, quia modus sustentationis est ex natura rei distinctus à modo receptionis, & informationis; & ità tenent ex nostris Vulpes disp. 6. quæst. 1. Bellutus disput. 4. quæst. 4. Aretinus 3. dist. 2. quæst. 1. art. 8. Gallus ibidem quæst. 2. art. 2. Auersa quæst. 4. sect. 1. Amicus disp. 15. sect. 3. Card. de Lugo disp. 12. sect. 3. num. 33. & alii Recentiores, & apertè deducitur ex Scoto 3. dist. 1. quæst. 1. art. 1. & dist. 22. quæst. vn. in fine, & quol. 19. 5. *secundo potest*, vbi ex parte accidentis distinguit ex natura rei habitudinē eius ad subiectum in ratione informantis, & recepti ab habitudine eiusdem in ratione sustentati, adeout circa eandem formam separari potest sustentatio, & informatio, sicut de facto in anima rationali inueniuntur separati; materia siquidem animam recipit, sed non sustentat; sic ergo poterit in proposito in accidēte absoluto separari habitudo informationis ab habitudine sustentati, & terminati, quam solam retineret immediatè Verbo vnitum, qualem de facto retinuit anima Christi in triduo à corpore separata; & hæc quidem esset habitudo naturæ communicabilis ad suppositum diuinum incommunicabile, quæ quidem habitudo ex parte Verbi nullam diceret efficientiam, sed solum terminationē dependentiæ naturæ sic communicabilis tali supposito, vt disertè declarat Doctor loc. cit. præsertim quol. 19. lit. M. Confirmatur, quia accidens, & quodlibet aliud dependens potest terminari ad independens independentia suæ dependentiæ opposita, cùm huiusmodi independentia sit ratio formalis terminandi; sed Verbum diuinum est simpliciter independens independentia opposita dependentiæ accidentis iam explicatæ; ergo potest talem eius dependentiam terminare, quia quoad hoc accidens non est minus in potentia obedientiali in ordine ad Deum, quam natura substantialis.

249 Respondet Mairon. 3. dist. 5. quæst. 1. vbi oppositum tenet, hoc non posse fieri immediatè, sed solum mediatè, idest; mediante substantia, eo quia vnio accidentis ad substantiam est essentialiter prior vnione ipsius accidentis ad Verbum, vel ad quodcunque aliud extrinsecum; in essentialiter autem ordinatis non potest Deus influere in posterius, quin primò influat in prius, & ideò nequit personalitas Verbi immediatè terminare dependentiam accidentis, cùm essentialiter habeat prius informare, & dependere ad substantiam, quia nullum accidens supposit atur, nisi mediante substantia, cùm proprium non habeat suppositum. Vbi obiter aduerto oscitantiam Auctoris controu. inter Scotistas controu. 3. cit. qui concl. 2. nobiscum tenet Verbum accidēs absolutum immediatè assumere posse contra Maironem, Bassolium, Radam, & alios, & hanc ipsam Maironis responsionem adducit, & refellit, & postcà conclus. 3. statuit Verbum non posse immediatè assumere formam accidentalem relatiuam, quia à proprio fundamento separari non potest, dicens eam tertiam conclusionem esse contrà Maironem citatum; quasi insignis hic Scotista adeò hebes fuerit, vt negauerit accidens absolutum, etiamsi à subiecto separari possit, immediatè à Verbo assumi potuisse, & postea id affirmauerit de accidente relatiuo, quod à fundamento separari non potest, quam inconsequentiam nec amens somniaret; Sed tantùm abest, vt Maironi id affirmauerit de accidente relatiuo, quod quarta sua conclusio est ista, quod suppositum Verbi nullam relationem potest immediatè assumere, quia nulla relatio est separabilis à suo fundamento, qua ratione etiam Auctor ille suam tertiam probat conclusionem; Quod obiter aduertere placuit, & vnusquisque videat, quam fidendum sit huic Auctori Scotistis citanti.

Falsum nihilominus est, quod ait Mairon, vniones prædictas esse ita ad inuicem subordinatas essentialiter, vt Deus nequeat in vnam influere, quin pariter influat in aliam; nam duæ illæ habitudines in accidēte absoluto sunt inter se realiter distinctæ, & ab inuicem separabiles, vt dictum est disput. 2. Phys. cit. nulla ergo in hoc est repugnantia neque ex parte Verbi, neque ex parte accidentis; sicut enim posset conseruare Deus accidēs in subiecto per modum simplicis receptionis, & informationis sine sustentatione, & dependētia ab eo, quam Deus supplere posset per suam immediatam efficientiam; ità potest è contrà facere, vt dependentia accidentis in ratione sustentabilis, & communicabilis alieno supposito sine receptione, ac informatione immediatè terminetur à Verbo; Conf. quia Mairon loc. cit. tenet formam substantialem materialem posse à Verbo immediatè assumi absque vlla implicantia; ergo pariter concedere poterat, ac debebat de forma accidentali, siquidem illa ità dependet à materia in suo esse, fieri, & conseruari, sicut forma accidentalis, & difficultates, quæ vrgent de forma accidentalis, & difficultates, quæ vrgent de forma accidentali, vrgent pariter de forma substantiali materiali, & à materia dependente. 250

Respondent negando consequentiam, quia quamuis forma materialis dependeat à subiecto, est tamen capax subsistentiæ, cuius accidens non est capax, quia subsistētia ex intrinseca sua ratione est modus proprius solius substantiæ. Sed Contrà, quia si sermo sit de subsistentia propriè dicta, vt dicit duplicem negationem communicationis, vt quo, actualis & aptitudinalis, hæc vtique formæ substantiali materiali conuenire non potest, quia est in potentia essentiali ad vnionem cum altera comparte, & essentialiter pars ordinata cum alia comparte ad constituendam substantiam completam, & perfectam; quamuis ergo accidens non sit capax subsistentiæ sub ratione subsistentis, seu suppositantis, quia hoc exigit in termino assumptibili suppositabilitatem, quæ est propria substantiæ completæ; est tamen capax subsistentiæ sub ratione sustentantis, cui in termino assumptibili correspondet sustentabilitas, quæ communis est accidenti, & substantiæ imperfectæ; Vndè quamuis inhærentia, qui est modus proprius existendi accidentis, substantiæ conuenire non possit, sicut neque subsistentia sub ratione subsistentiæ accidenti conuenire potest; potest tamen illi conuenire sub ratione sustentantis, sub qua ratione accidens conuenit cum substantia imperfecta, vt notat Amicus loc. cit. quare concludendum est vnionem per modum simplicis sustentationis sine ratione actus, & potentiæ conuenire posse cuicunque quod ex se non est natum immediatè suppositari, qualis est quælibet pars essentialis, & quælibet forma accidentalis. Et quidem supponendo posse accidens per se 251

con-

conseruari à Deo, vt contingit in Eucharistia, mediante peculiari modo subsistendi, seu per se existẽdi, vel positiuo vt plerique volunt; vel potius merè negatiuo; vt probabilius est ex dictis disp. 3. Phys. n. 55. sic non apparet sufficiens repugnantia, quare loco talis modi non possit à Deo accidens conseruari mediante alio modo vnionis cum persona diuina, vt fatetur Auersa loc. cit.

252 In oppositum vrgent, accidẽs non est capax subsistentiæ; ergo nec vnionis hypostaticæ, nam hæc terminatur ad subsistentiam, probatur assumptum, quia subsistentia est proprietas subsistentię, & distinguitur cõtrà accidens, ergo non potest competere accidẽti, sicut neque è contrà inhærentia potest substantię competere, cùm sit proprietas accidentis. Conf. quia quod petit essentialiter per se existere, nequit esse in alio, tanquam in subiecto inhæsionis; ergo quod petit essentialiter esse in alio, tanquam in subiecto inhæsionis, nequit per se existere; cùm ergo tale sit accidens, est incapax subsistendi, & vnionis cum persona diuina. Deindè sustentatio accidẽtis vel sequitur necessariò inhærentiam eius per informationem, vt naturaliter posterior, vel eam indiuisibili nexu comitatur; at Verbum non est capax inhæsionis: ergo nec poterit accidenti aliquid posterius nempè sustentationem tribuere. Tandem forma accidentalis non est capax modi substantialis; sed subsistere, est modus substantialis, ergo &c.

253 Respondeo ex proximè dictis numero præcedenti, accidens non esse capax subsistentiæ sub ratione subsistẽtis, siuè suppositantis, nam hoc pacto solius substantiæ completæ proprium est; esse tamen capax subsistentiæ sub ratione sustentantis, quæ ratione communis est accidenti, & substantiæ imperfectæ, quare proprium substantiæ in communi, vt ab accidente distinguitur, est subsistere, prout excludit inhærere tum actualiter, tum aptitudinaliter subsistere, inquam, cum tali aptitudine, vt tandem in essendo sistat, compleatur, ac terminetur in aliquo vltimo suæ cathegorię, ideoque si accidens assumeretur a Verbo, non haberet aliquid conueniens substantiæ, vt sic, sed quod est sui propriũ nempè subsistere, & sustentari in alio, non quidem tanquã in subiecto, sed vt in termino suæ dependentiæ. Ad secundum dicendum est essentiam accidentis consistere in aptitudinali inhærentia, vel eius radice, quæ optimè saluatur, etiamsi actualiter subsisteret per Verbi subsistentiam, quia semper remanet cum illa aptitudinali inhærentia ad subiectum, sicut manet accidentia Eucharistiæ separata ab omni subiecto. Sed instat Orlandus disp. 7. quæst. 3. quia aptitudinalis inhærentia omninò pugnat cum actuali subsistẽtiæ, sicut actualis inhærentia pugnat cum aptitudinali subsistentia, seu cùm natura, quæ petit subsistere; non alia ratione, nisi quia substantia essentialiter petit per se subsistere; ac proinde per oppositam rationem, quia accidens petit esse in alio, tamquam in subiecto, non est capax subsistendi. Verùm, si hæc instantia valeret, probaret quoque accidens nullo modo posse per se existere, quia sicut actualis inhærentia pugnat cum aptitudinali per se existentia, seu cum natura, quæ petit per se existere, ità actualis per se existentia pugnaret cum aptitudinali inhærentia, seu cùm natura accidentis, quæ petit in alio existere, tanquam in subiecto, cuius tamen oppositum contingit in accidentibus Eucharistiæ.

254 Respondeo itaque ex doctrina eiusdem Auctoris ibidem num. 28. modum per se essendi, qui conuenire potest accidenti, non esse modum per se essendi positiuum, qualis est per se existentia substantiæ propriæ, sed purè negatiuum nam accidentia separata à subiecto in Eucharistia dicuntur esse per se quasi negatiuè, quatenus non sunt actu dependentia à subiecto; & iste modus existendi per se non est aliud, quam conseruari sine subiecto; hoc autem non est impossibilia, cum de essentia accidentis non sit actualis inhærentia; at verò actualis per se existentia substantiæ est modus positiuus, eique realiter identificatus, & ideò esse non potest sine ipso, sicut accidens esse potest sine actuali inhærentia, in quo statu dicitur subsistere secundum, quid quod sufficit vt sit capax susistentiæ sub ratione sustentantis, ità vt loco talis modi per se essendi negatiuè possit à Deo conseruari mediante alio modo vnionis per modum simplicis sustentationis cum persona diuina. Ad tertiũ negatur maior, quia vt constat ex dictis, in accidente absoluto non est idem inhærere, ac sustentari, quia modus sustentationis est ex natura rei distinctus à modo receptionis, & informationis, & sunt ab inuicem separabiles; Ad vltimum, subsistere, incommunicabiliter tam actualiter, quam aptitudinaliter est vtique modus substantialis, at subsistere actualiter tantum, ac quasi negatiuè, qualis est subsistentia accidentis separati, non est modus substantialis, nisi secundum quid; vndè in hoc decipiuntur Aduersarii, vt hic notat Bellutus, quod putant vnionem ad suppositum esse modum quedam absolutum substantialem, quod falsum est, nam suprà ostensum est esse puram relationem.

Secundò arguunt, non potest Verbum supplere vices causæ materialis, sed si accidens assumeret, tali munere fungeretur, quia esset subiectum illius, & subiectum respectu accidentis habet rationem causæ materialis, ergo &c. Deindè non potest accidens vniri substantiæ ad constituendum vnum per se; ergo multo minus cum Verbo ad constituendam vnam personam; ergo incapax est vnionis hypostaticę quæ ad talem ordinatur constitutionem. Tandem, quia si posset sic vniri accidens cum diuina persona, deberet talis forma prædicari, & affirmari de illa; sed hoc est falsum, quia neç in concreto posset Verbum dici quantum, nec in abstracto quantitas. 255

Respondeo negando minorem, falsum enim est, quod sustentare accidẽs formaliter sit fungi vice causæ materialis, hoc enim solum verum est, dum sustentatio coniungitur cum informatione, & receptione, vt regulariter euenit in creatis; at si verò accidens tantum sustentetur, vt eueniret, si à Verbo assumeretur, tunç Verbum fungeretur tantum munere suppositi eius dependentiam terminantis, non quidem per modum subiecti, sed per modum puri termini. Ad secundum gratis concedo non posse accidens à Verbo assumi ad constituendam personam, vel hypostasim, vel quid vnum substantiale, idque proprium esse solius naturæ substantialis, sed solum assumeretur ad per se existendum, & terminaretur ad independentiam personæ, nõ sub ratione personæ, cuius non est capax, sed sub ratione sustentantis. Ad tertium aliqui concedunt, quod fieret prædicatio in concreto; alii verò tantum in abstracto, quibus assentit P. Pellutus; sed neutrum placet, quia rectè fieri non possent prædicationes, nec in abstracto, nec in concreto; non quidem in abstracto, quia nec etiã humanitas de facto sic prædicatus de Verbo, siquidem huiusmodi prædicationes abstractæ verificari nequeunt, nisi propter identitatem prædicati cum subiecto, vt sæpè docet Doctor, quæ inter accidens, & Verbum non esset; Nec etiam fieri possent in concreto, vt modò fiunt, quia vt notat Doctor 3. d. 22. in fine, cùm concreta accidentalia modò subiectum concernant, denominant illud ratione informationis, vndè esse album iuxtà communem loquendi modum importat albedinem inhærentẽ, & informantem; & ideò sola sustentatio, vt inquit Doctor loc. cit. non sufficit ad inducendam denominationem saltem in recto, quare restat dicendum, quod Verbum ab accidente assumpto nequiret denominari, nisi in obliquo, atque ità dici non deberet Verbum album, vel quantum, sed habens albedinem, vel quantitatem.

Quæres, an accidens coniunctum, idest, dum actu inhæret subiecto, possit immediatè vniri Verbo. Communis opinio negat, & ratio est, quia non potest eadem forma simul existere per se, & in alio, non potest idem accidens simul habere duplicem essendi modum inter se contrario, nempè esse in subiecto, & esse per se, Cùm enim vnio ad subsistentiam diuinam ponatur loco propriæ subsistentiæ, quam res poterat, ac debebat naturaliter habere; si accidens, dum actu inhæret, non potest simul habere modũ per se existendi; pariter non poterit participare modum vnionis ad subsistentiam diuinam, ità cum communi discurrit Auersa loc. cit. Sed quamuis hic sit communis ferè omnium sensus, adhuc tamen probabilior potest oppositum sustineri, & ratio est, quia potest accidens retinendo vnionem informatiuam cum proprio subiecto, sustentari immediatè in Verbo; nam hic sunt effectus diuersi, & vnus est ab alio separabilis, vt dictum est, ergo posset accidens sustentari à Verbo, & simul informare subiectum; probatur assumptum, quia vt dictum est n. 250. posset conseruare Deus accidens in subiecto per modum simplicis receptionis, & informationis sine sustentatione, & dependentia ab eo in genere causæ materialis, eam immediatè supplendo in genere causæ efficientis, vt concedunt plures ex Aduersariis; sicut ergo potest Deus effectiuè supplere sustentationem, non tollendo informationem, ità potest eam supplere terminatiuè per 256

Verbi

Verbi subsistentiam. Nec ratio oppositum vrget, quia si accidens assumeretur à Verbo; non diceretur in se subsistere, vel per se existere, sed solùm diceretur sustentari à supposito diuino; & quod frequenter dicitur, vnionem ad subsistentiam diuinam poni loco propriæ subsistentiæ, eiusque vices supplere, valdè æquiuocum est, vt declarauimus disput. 11. met. quæst. 4. num. 116. siquidem propria subsistẽtia præsertim naturæ tribuit, vt à nullo supposito extrinseco actu dependeat, vel sit ei communicata, quod planè præstare nequit diuina subsistentia, cum supponatur natura actu supposito extrinseco communicata; Et vt aduertit Gadius quol. 19. art. 3. quod communiter dici solet; Verbum sustentare naturam humanam nil aliud esse, quam supplere vicem suppositi proprii, tandem hoc ipsum nil aliud significat, quàm Verbum terminare vnionem naturæ, & naturam vniri illi supposito; quæ quidem vnio vel fieri potest per modum personationis, vt cum assumitur natura intellectualis; vel per modum suppositionis, & hypostaseitatis, vt si assumeretur natura irrationalis; vel tandem per modum simplicis sustentationis sine ratione actus, & potentiæ vt esset in proposito de accidente, quod ex se non est natum immediatè suppositari; Itaque in casu non diceretur accidens assumptum esse simul, per se, & in alio; sed diceretur esse in alio dupliciter, nempè in proprio subiecto per informationem, & inhærentiam, & simul in supposito diuino per simplicem sustentationem; & hunc dicendi modum sequitur Amicus disp. 15. cit. sect. 3.

QVÆSTIO OCTAVA.

An plures personæ simul possint assumere eandem numero naturam, & vna persona plures naturas.

257 THomistarum Schola, & Recentiorum vtrumque affirmat, & ex nostris Bassolius 3. dist. 1. quæst. 4. & nouissimè Poncius disp. 37. quæst. vltima; Scotus verò, & Scotistæ affirmant quidem posse vnã personam plures simul assumere naturas; negant tamen eandem naturam posse simul pluribus assumi; itaut solùm quoad hanc partem versatur punctus controuersiæ inter Thomistas, & Scotistas, quæ duplicem potest habere sensum; primus est, an possint plures personæ eandem naturam immediatè assumere, sicut de facto Verbum assumpsit; secundus est, an saltem mediatè ità nimirum, vt essentia diuina primò, & immediatè dependentiam naturæ terminaret per suam subsistentiam absolutam, qua mediante posteà dicantur tres personæ diuinæ terminare, sicut est de relatione creationis; hic loquimur in primo sensu, nam de secundo quæst. seq. erit sermo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Potest vna persona plures assumere naturas, non tamen plures personæ eandem naturam.

258 PRima pars conclusionis est communis in omni Schola, vt dicebam, quam probat Doctor 3. d. 1. q. 3. quia per vnionem vnius naturæ ad Verbum non terminatur dependentia alterius naturæ, nec eius potentia obedientialis est reducta ad actum, nec per vnam vnionem adæquatur, vel exhauritur potentia terminatiua Verbi assumentis, quia idem terminus plures relationes, & dependentias terminare potest, vt patet in creatis. Tùm quia non ob idem effectus à pluribus causis adæquatis dependeret; neq; absurdum est simul duas naturas intimè coniungi in eadem persona; nec personalitas Verbi ex natura sua limitata est ad personandam vnam duntaxat naturam humanam. Tùm denique quia in triduo mortis Christi Verbum diuinum de facto mansit vnitum duabus naturis, & substantiis separatis, scilicet, animæ, & corporis, ergo &c.

259 Quod si dicas, virtutem quoque generatiuam in Patre esse infinitam, & tamen terminari ad vnum duntaxat genitum, scilicet, filium; ergo licet persona diuina infinitam habeat terminandi virtutem, non potest, nisi vnam terminare naturam. Negatur consequentia, & ratio disparitatis est, quia si virtus generatiua in Patre est infinita, filius quoque genitus est infinitus, ac proindè terminus adæquatus potentiæ generatiuæ modo superius explicato num. 216. ex Scoto quol. 2. infrà P. at independentia Verbi non adæquatur per solam terminationem dependentiæ vnius naturæ creatæ, quia in infinitum excedit. Dices, personalitas Verbi non tantum terminat naturam creatam, & finitam, sed etiam infinitam, scilicet, deitatem; ergo nequit vlterius terminare. Negatur rursus consequentia, nam aliud est terminare intrinsecè ad intrà communicationem naturæ sibi essentialis, & aliud terminare ad extrà communicationem naturæ sibi aduentitiæ; vt enim terminat communicationẽ diuinæ naturæ, habet actum perfectum, & adæquatum, tam intensiuè, quam extensiuè secundum necessariam cõnexionem, & vnitatem, ideoque aliam naturam terminare non potest, quæ illi sit essentialis; non tamen habet actum perfectum, & adæquatum extensiuè secundum liberam, & extrinsecam vnionem alteri naturæ; sic potentia productiua Dei non potest iam aliquid aliud ad intrà producere, benè tamen ad extrà, sic pariter diuina voluntas respicit diuinam essentiam, vt obiectum amoris secundum necessariam habitudinem pro termino adæquato tam intensiuè, quàm extensiuè, & nihilominus ad extrà secundum contingentem habitudinem potest se extendere ad creaturas, cum ergo natura iam assumpta sit finita, habeatq; cum eo Verbum contingentem connexionem, poterit adhuc terminans illam, terminare simul aliam absque vlla repugnantia; An verò in eo euentu, quod vna persona plures assumeret naturas, v. g. humanitates diceretur vnus, vel plures homines, iam superius determinatum est quæst. 3. art. 5.

Altera verò assertionis pars, quod nequeat eadem natura simul assumi à pluribus personis, est Scoti 3. d. 1. q. 2. & omnium Scotistarum exceptis duobus iã citatis ab initio quæstionis, estò neque Poncius absolutè oppositum asserat, sed tantùm in casu, quod ità assumeretur à qualibet persona, vt non penderet ab illius dependentia adæquata; quod ab Amico desumpsit disp. 14. sect. 5. vbi nobiscum fatetur in prima conclusione, implicare eandem naturã creatam adæquatè terminatam ab vna persona diuina, posse vlterius substantialiter terminari à reliquis; addens posteà in secunda conclusione id nõ implicare, si natura immediatè assumpta ponatur sustẽtari adæquatè ab omnibus personis simul, inadæquatè verò à singulis, quod tamen est merum diuerticulum, & pura cuasio, vt mox videbimus; nostram sententiam sequuntur Recentiores nonnulli, vt Cardin. de Lugo disp. 12. sect. 6. Pasqualig. disp. 79. sect. 4. & alij; quam Doctor probat in primis testimonio D. Anselmi l. 2. cur Deus homo c. 9. vbi dicit, *plures enim personæ nequeunt vnum, & eundẽ hominem assumere*, vbi, vt patet, non tantum loquitur de facto, sed etiam de potentia Dei absoluta. Nec sufficit dicere cum Caiet. & aliis Thomistis, Anselmum esse locutum de natura humana personata, non verò, vt à proprio abstrahit supposito. Non valet, inquam, quia natura personata, seu propriæ personalitati coniuncta, nedùm à tribus personis simul assumi nequit, sed nec etiam ab vna sola, vt etiam ipsi Aduersarii concedunt; quia fieri non potest, vt natura in se subsistat separatim, & simul subsistat in alio; propria autem personalitas facit naturam seorsim in se subsistere, & separatim ab omni externa subsistentia; at diuina non facit eam in se seorsim, sed in alio subsistere; sed Anselmus ibi, quod negat tribus simul personis, concedit vni, alitter impertinens fuisset negare tribus, quod neque vni conuenire potest; ergo loquitur de natura à proprio supposito abstracta, & à sua personalitate seiuncta. 260

Resp. proindè magis ad rem Suarez, Vasquez, Valentia, & alii Recentiores D. Anselmum negare solùm, posse tres personas assumere vnam humanitatem in vnitate personæ, ità nimirum, quod essent vna persona, quæ doctrina verissima est, nam in casu, quo tres personæ diuinæ eandem assumerent humanitatem, ille homo esset tres personæ, sicut Deus etiam est tres personæ; siquidem nullo modo possunt plures personæ conuenire ad componendam aliam personam, & ad constituendam vnam personam; & hunc esse verum sensum ab Anselmo intentum colligunt ex verbis ipsius, quia non absolutè inquit, plures personas non posse vnum, & eundem hominem assumere, sed addit *in vnitate personæ*; quæ iam pridè fuit responsio Bassolio nostri loc. c. 261

Sed quãuis hæc expositio magis ad rem videatur, non tamen satisfacit, quia cum ibi disputet contrà Hæreticos assereẽtes omnes tres personas incarnatas fuisse, nõ rectè intulisset illã consequentiã, ergò necessariò in vna tantũ persona incarnatio fieri debet, sic enim arguit, *plures personæ nequeunt vni, eundemq; hominẽ assumere in vnitatem personæ; quare* 262

re

vt) in vna persona tantùm id fieri necesse est, non rectè inquam hanc intulisset consequentiam, quia poterant illi Hæretici respondere, quod posset fieri assumptio eiusdem naturæ à tribus personis, non ad vnitatem vnius personæ, sed ad suas distinctas personalitates, itaquod tres personæ distinctæ eandem numero naturam in vnitate suæ personæ singillatim haberent, non verò vnius solius personæ, vt modo etiam respondent Recentiores citati. Addidit igitur Anselmus illam particulam *in vnitate personæ*, quia intendit negare tres diuinas personas posse ità eundem hominem assumere ad tres personalitates suas, vt cum vnaquaque singillatim vnam constituat personam; & contendit fieri non posse, quod tres personæ simul assumant eandem naturam, nisi tres personæ conueniant in vnam personam, quod omninò impossibile est; huncque sensum adhuc clarius expressit Anselmus lib. de Incarnat. cap. 4. & 5. vbi eandem habet disputationem. Neque valet responsio Aduersariorum, quod hoc verum esset, si tres personæ eandem assumerent naturam ad vnitatem vnius personæ solius; at non sic assumerent, sed vnaquæque ad suæ personæ vnitatem, vndè in eo casu ille homo assumptus esset tres personæ, sicut Deus modò est etiam tres personæ. Non inquam, valet, nam præterquamquod ità quoque Hæretici illi poterant respondere, vndè consequentia Anselmi fuisset nulla, vt dicebamus; ista responsio in se est falsa, quoniam sequeretur ex hoc, quod vna, & eadem numero natura creata esset tres personæ, quod planè fieri nequit sine sui partitione, ac diuisione, vt probat Doctor contrà Varronem; nec valet paritas de Deo assumpta, qui modò est tres personæ, quoniam, vt inquit Anselmus loc. citat. tres diuinæ personæ non sunt tres Dij, quia tantum sunt vna res essentialis, quæ est in tribus sine vlla sui partitione, ac diuisione, quod de natura creata asserit nequit; quarè concludit Anselmus tres personas non posse simul eandem assumere naturam creatam, nisi conueniant in vnam, ac eandem personam; quæ ratio planè ineluctabilis est pro nostra sententia.

263 Et hunc re vera fuisse sensum D. Anselmi, non solum asserit Card. de Lugo, qui hac de causa in nostram sententiam præsertim inclinat, sed etiam Arriaga ingenuè fatetur disp. 27. sect. 3. Anselmum stare pro nostra sententia lib. de Incar. cap. 4. vbi valdè constanter asserit id omninò repugnare, quia diuersas Dei personas esse vnam, eandemque personam cum vno, eodemque homine nequit intelligi. Addit verò rationem Anselmi facere vim in solo modo loquendi, quid, scilicet, de illis tunc personis esset dicendum an eas esse vnam, vel plures; Et cùm ipso misterio Trinitatis, non obstante vnitate naturæ, ob pluralitatem tamen personarum non dicatur vna persona, sed tres; miratur, quod D. Anselmus specialem inuenerit difficultatem in vna natura humana assumpta à tribus personis, constat enim ibi non futuram vnam personam, sed tres, eo planè modo, quo in diuinis. Sed de hoc mirari non debuit, quia vt dicebam, modò Deus est tres personæ, seù tres personæ sunt vnus Deus, quia eadem omninò natura est in tribus indiuisibiliter, & impartibiliter, quod de natura asseri nequit, quæ nequit esse in tribus, nisi diuisa, & tripartita, & ideò rectè infert Anselmus fieri non posse, quod tres personæ simul assumant eandem naturam, nisi conueniant in vnam personam, quod est prorsus impossibile, quæ sanè Anselmi ratio, si maturè examinetur, est ineluctabilis, vt dicebam, pro nostra sententia; Vide Aretinum 3. dist. 1. quæst. 2. artic. 1. & Centinum disp. 8. cap. 3. vbi referunt totum D. Anselmi discursum, ex quo clarissimè sensum iam explicatum, eliciunt, qui nullam patitur ex glossis ab Aduersariis allatis.

264 Secundò probat Doctor ratione ex eo deducta, quod nequeunt eiusdē effectus dari plures dependentiæ totales eiusdem rationis etiam de potentia Dei absoluta, alioquin simul dependeret essentialiter, & non dependeret ab eodem, sed si eadē natura à pluribus personis simul assumeretur, haberet simul plures dependentias totales, & eiusdem rationis, ergo &c. Maior latè probata est ex professò contra id negantes disp. 8. Phys. q. 3. art. 2. Minorem probat Doctor, quia licet dependentia naturæ ad suppositum non sit essentialis, veluti causati ad causam, est tamen essentialis, veluti sustentati ad sustentans, quatenus natura ex sua intrinseca ratione petit subsistere, & suppositari, vel in se, vel in alio, ad quod sufficit vnum suppositum quia ab vno solo totaliter expletur eius indigentia, quam naturaliter habet ad illud, vt sustentetur; aliter cùm est in vno supposito, haberet inclinationem ad alia, quod est falsum.

Respondent cum Suarez, Caspensis, Orlandus, Beccanus, & alii passim, quicquid sit de maiori, negando minorem, quia effectus assumptionis non est natura ipsa secundum esse suum intrinsecum, cùm præsupponatur productum per aliam antecedentem actionem ab assumptione distinctam; sed est vnio naturæ cum persona, à qua recipit natura personaliter, & incommunicabiliter subsistere, non per intrinsecam efficientiam, sed per intrinsecam terminationem, seù dependentiam terminatiuam; si autem tres diuinæ personæ assumerent vnam humanitatem, deberent esse in humanitate tres hypostaticæ vniones, & consequenter tres terminationes ad tres personales subsistentias realiter distinctas, ac proindè tres distincti effectus trium distinctarum assumptionum singulis à singulis independentes, sicut independentes sunt ipsæ personalitates ratione terminandi, cum pateat filium terminare independenter à Patre, & Spiritu S. Quarè concludunt, quod licet eadem natura terminaretur à pluribus personis, non ideò sequeretur eundem effectum pendere à pluribus causis totalibus, sed potius plures terminationes vnius naturæ dependere à pluribus personis; hæc enim tria distinguenda sunt; vna natura humana terminata; plures personæ terminantes; & tandem plures terminationes vnius naturæ dependentes à pluribus personis terminantibus. 265

Hæc tamen solutio vim argumenti non tollit, quia licet verum sit naturam secundum esse existentiæ sibi intrinsecum non esse effectum assumptionis, cùm præsupponatur productum per antecedentem actionem; dici tamen adhuc debet effectus assumptionis quoad esse subsistentiæ, quia per talem assumptionem fit subsistens in diuino supposito; cùm ergo natura quoad hoc esse subsistentiæ essentialiter pendeat à supposito assumente quia ex natura sua essentialiter postulat in se subsistere, vel in alio; sequitur tres subsistentias simul recipere non posse, quia per vnam solam subsistentiam fit sufficienter subsistens, & totaliter expletur indigentia, quam habet ad subsistendum; quarè si alia subsistentia adueniret, ab ea essentialiter non dependeret; Tùm quia licet verum sit in eo casu dari tres vniones eiusdem naturæ, vel terminationes ad tres personales subsistentias realiter distinctas, atque tres dependentias eiusdem naturæ in subsistendo; adhuc assignari debet ratio, cur illæ dependentiæ non seinuicem impediant, hoc enim est, quod argumentum directè probat, non posse eiusdem effectus dari plures dependentias totales eiusdem rationis, quia tunc quælibet esset essentialis, & non essentialis, quia sine qualibet singillatim sumpta adhuc totus ille haberetur effectus. Neque valet dicere cum Caietano esse dependentias alterius rationis, sicut sunt termini earum, nempè diuinæ personalitates, quæ licet conueniant in communi ratione personalitatis, tamen inter se differunt, & sunt alterius rationis, atque ideò natura ad illas non dependeret dependentia eiusdem rationis. Non valet, inquam, quia licet diuinæ personalitates sint alterius rationis, non tamen quatenus terminant, sed potius sunt eiusdem rationis, quia terminant omnes, & singulæ sub ratione personalitatis, seù hypostasis, & sub hac ratione sunt eiusdem rationis, & speciei, quia ratio formalis terminandi talem naturæ dependentiam est incommunicabilitas personæ, quæ est eiusdem rationis in omnibus. Ex quo igitur quod dependentia naturæ ad suppositum est dependentia essentialis, sequitur, quod non possunt esse plures dependentiæ eiusdem rationis ad plura supposita in eadem numero natura; nam si vna est ad terminum totaliter terminantem, non relinquit fundamentum dependens dependentia consimili ad quodcunque aliud, quia tunc non esset dependentia terminata; qua ratione dicimus non posse esse plures filiationes in eodem filio numero, quia tunc dependeret quantum ad suum esse substantiale essentialiter à pluribus causis. 266

Sed negat Bassolius dependentiam naturæ ad suppositum extrinsecum esse essentialem, & inquit esse respectum accidentalem, & extrinsecus aduenientem. Et rursus negat Vasquez hanc dependentiam naturæ ad suppositum per vnam subsistentiam totaliter terminari; nam natura à Verbo assumpta, antequam assumeretur, erat assumptibilis à Patre, & Spiritu S. ergo etiam & modò, quia assumptio ad filium 267

non euacuat potentiam ad Patrem, quia sunt diuersæ potentiæ, & vna ad actum reducta, non reducitur alia; Hinc negat paritatem de dependentia naturæ à supposito; & effectus à causa; nam effectus ideò dependet, quia recipit esse à causa; postquam verò semel esse recepit, non amplius remanet in eo capacitas, per quam ab illa dependere possit; at verò natura humana in Verbo personaliter subsistens adhuc retinet capacitatem ad esse in tribus personis, quia alijs duabus successiuè vniri potest de potentia ordinaria; ergo ad esse in tribus simul capacitatem habet de potentia Dei absoluta.

268 Cæterum, quamuis hæc vnio naturæ ad Verbum, sit purus respectus, & quidem extrinsecus adueniens ex superius dictis, adhuc tamen dicit ordinem dependentiæ essentialis in hoc sensu, quod natura singularis habens talem vnionem, estò non dependeat ad Verbum quantum ad suum esse existentiæ, dependet tamen quantum ad esse subsistentiæ; cum enim ex se necessariò postulet subsistere in se, vel in alio, ex quo non est suppositata in proprio supposito, necessariò sustentatur, & suppositatur in supposito diuino, quando est illi vnita; ergo est relatio realis dicens ordinem essentialem ipsius naturæ, vt sustentificatæ secundum totum suum esse ad suppositum sustentificans; Vndè optimè tenet consequētia Doctoris, quod si pluribus simul, & semel posset vniri suppositis, dependeret ab illis dependentia eiusdem rationis & secundum totum suum esse sustentaretur à singulis, & sic perfectè ab vno, sicut ab alijs, quia secundum totum suum esse sustentatur in vnoquoque singillatim sumpto, itaut tota eius expleatur capacitas ad subsistendum, alioquin in vno subsistens non esset eius capacitas perfectè satiata. Et cùm dicebat Vasq. in natura à Verbo assumpta adhuc esse capacitatem, vt assumatur à Patre, & Spiritu S. hoc solùm verum est diuisim, non verò coniunctim, in quo sensu solum mouetur hæc quæstio; vndè natura habet potentiæ simultatem, non verò potentiam simultatis, siuè hæc potentia sit vna, siuè multiplex; quo etiam sensu in effectu, antequam producatur in rerum natura ab ista causa, erat capacitas, & possibilitas, vt produceretur ab alia, nam idem effectus inuariatus potest esse à pluribus causis totalibus, non quidem coniunctim, sed diuisim, vt dictum est in Physicis; ergo eadem est ratio de causis efficientibus totalibus respectu eiusdem effectus, & de dependentiis naturæ ad suppositum.

269 His igitur de causis Amicus, & Poncius videntes has, & similes solutiones non satisfacere Scotico argumento de repugnantia plurium dependentiarum totalium, & essentialium in eodem effectu, aliam euasionem excogitarunt dicētes argumentum probare duntaxat non posse vnam, & eandem naturā à pluribus personis immediatè assumi, itaquod à singulis adæquatè dependeat in eodem genere dependentiæ; non probat tamen impossibilitatem, si alio modo assumeretur, hoc est, si ità assumeretur à qualibet, vt non dependeret à singulis adæquatè, sed tantum inadæquatè, ab omnibus verò simul adæquatè; quia si dependeret à qualibet tantùm inadæquatè, tolleretur illa contradictio, quam vrget argumentum. Quod autem natura ità à pluribus personis assumi possit simul, itaut à singulis tantùm inadæquatè dependeat, suadere nituntur; quemadmodum enim effectus aliquis potest aliquando adæquatè ab vna causa efficiente dependere, qui in alio casu dependeret tantum inadæquatè ab illa, vt si alia causa æquè potens illum producere simul cum altera causa applicaretur; ità non potest ostendi repugnantia in hoc, quod natura ità possit assumi ab vna persona, vt ab ea adæquatè dependeat in ratione sustentatiui; Et quod etiam ità possit ab ea assumi, vt non adæquatè dependeret ab illa, quando, scilicet, simul assumeretur ab alia persona.

270 Verum quia si nihil aliud addatur, hæc est manifesta petitio principii, quia vnio naturæ ad suppositum extrinsecum est relatio realis dicens ordinem essentialem ipsius naturæ, vt sustentificatæ secundum totum suum esse ad suppositum sustentificans totum esse illius naturæ; ex quo sequitur, quod si sit in pluribus suppositis, totaliter, & adæquatè sustentaretur à singulis, & ità perfectè, & completè in vno, sicut in alio, cum secundum totum suum esse sit sustentificata ità in vno, sicut in duobus, ideoque adæquatè ab omnibus, & singulis dependeret, non autem inadæquatè. Hinc rursus declarare conantur, quomodo talis inadæquatio, vel inadæquata sustentatio sit possibilis; Poncius sic declarat, quia si ponteretur, quod dependentia naturæ à persona, cui vnitur, consisteret in hoc, quod Deus non vellet illam conseruare, nisi intuitu vnionis ad aliquam personam in ipsa producte, certum est, quod si haberet huiusmodi decretum respectu vnionis ad vnam tantùm personam, quod natura dependeret adæquatè ab illa persona, & quod implicaret simul dependere ab alia; Si verò Deus vellet non conseruare, nec producere naturam, nisi cum vnione ad tres personas, & intuitu talis vnionis, certè tunc dependeret natura ab vnione ad tres illas personas, & non dependeret adæquatè ab vnione ad vllam ex illis, sed tantùm inadæquatè; ergò facilè concipi potest, quomodo natura posset ità assumi ab vna persona, vt dependeret adæquatè ab ipsa, & quomodo ità assumi posset, vt non dependeret, nisi inadæquatè.

Hæc tamen explicatio omninò inepta est ad propositum declarandum, quia vnio naturæ cum supposito, & dependētia naturæ ab eo in ratione sustentificati, vt sæpè dictum est reducitur ad genus causæ formalis, non quidem per informationem, & intrinsecæ, sed extrinsecæ, & per terminationem, quæ Deo non repugnat; hoc autem causalitatis genus à Deo suppleri non potest, nec impediri, nec ex toto, nec ex parte; ergo non potest facere decretum, quo velit nec producere, nec conseruare naturam, nisi cum vnione ad tres personas, itaut inadæquatè à singulis dependeat, Confir. & magis declaratur intentum sicut quia esse album est effectus formalis albedinis à Deo inimpedibilis, nequit facere decretum, quo velit albedinem esse in subiecto, & quod illud non reddat album; ità nequit facere decretum, quo velit plures albedines esse in eodem subiecto, quod inadæquatè denominetur album à singulis; non alia de causa, nisi quia concursus causæ formalis ad suum effectum præstandum est omninò necessarius, itaut nec impediri, nec attemperari, vel dimidiari potest, iuxtà axioma philosophicū, in cuius potestate non est agere, neque etiam est modus agendi; ergo sic pariter in proposito, quia concursus suppositi ad sustinendam, & suppositandam naturam, cuius dependentiam terminat, non est in genere causæ efficientis, quia in hoc genere causalitatis sustentatur natura assumpta à tota Trinitate, & non ab vno solo eius supposito, sed in genere causæ formalis extrinsecæ, & terminatiuæ; erit adeò necessarius, vt à Deo nec impediri, nec attemperari, vel dimidiari queat; Quapropter si eadem natura à tribus assumeretur suppositis, à singulis dependeret adæquatè in sua suppositatione, & non inadæquatè tantum; ideoque si Deus vellet facere decretum producendi naturam, & conseruandi eam cum vnione ad tres personas, & intuitu talis vnionis; hoc facere non posset, nisi cum dependentia adæquata à singulis in eius suppositatione; quod si talis adæquata dependentia repugnat, vt concedit Poncius, pariter tale decretum diuinum repugnabit. 271

Amicus loco citato aliter rem declarat, & inquit nu. 112. quod possunt omnes diuinæ personæ ità suum concursum sustentatiuum attemperare, vt singulæ inadæquatè, omnes verò adæquatè sustentent eandem naturam assumptam; duplicem quippè effectum confert persona diuina naturæ assumptæ, vnum formalem, seu quasi formalem communicando seipsam naturæ; alterum sustentatiuum, quo natura mediante vnione nixa supposito diuino sustentatur, & conseruatur in suo esse; Etenim cùm natura creata à proprio supposito non solum habeat, vt in genere causæ formalis vltimò ab illa substantialiter terminetur; sed etiam vt in suo proprio esse conseruetur; hunc duplicem etiam effectum habet à supposito diuino; atque ex his prior attemperari non potest cum consistat in ipsa communicatione personæ diuinæ, quæ si se communicat, tota se communicat; attemperari autem potest posterior, quia non consistit formaliter in ipsa receptione hypostasis diuinæ, sed in quodam nisu, quo natura assumpta in ipsa hypostasi diuina media vnione innititur, & sustentatur; quæ vnio cùm possit variari, & de adæquata fieri inadæquata, poterit quoque nisus ipse, quo natura media vnione à persona diuina sustentatur, variari. 272

Sed neque hæc explicatio est ad rem; neque distinctio illius duplicis effectus, quem confert persona diuina naturæ assumptæ est satis idonea; primus quidem effectus non rectè assignatur, nam tantùm abest, vt Verbum communicari dicatur naturæ assumptæ, quod potius res è contra se habet, quod natura propriè loquendo dicitur communicari diuino supposito, & hoc dicitur omninò incommunicabile: vndè superius diximus, naturā sustētari, dependere, & inniti diuino 273

diuino supposito, aliud non esse, quàm communicari, *vt quo* tali supposito, itaut illi sit ratio essendi tale, nempè hominem; quapropter talis vnio naturæ vocatur à Scoto vnio dependentiæ, seù ordinis communicabilis ad incommunicabile, seù sustentificati, ad sustentificans; quod enim alicui communicatur, videtur ab eo sustentari; Verbum itaque in Christo se habet, vt terminans communicationem, & dependentiam naturæ, non verò vt communicatum, & terminatum. Alter etiam effectus minus rectè assignatur, licet enim verum sit naturam creatam à proprio supposito habere, vt in genere causæ formalis vltimò ab illa substantialiter terminetur, & sic etiam ab extraneo supposito illius vicem gerente, quando ei vnita fuerit; falsum tamen est, quod etiam in suo proprio esse conseruetur ab eo; quia vt notat Lichetus 3. d. 1. q. 2. & cum eo Aretin. ibidem in vnione naturæ ad suppositum non est dependentia essentialis naturæ quoad suum esse, & conseruari, quoniam hæc vnio præsupponit naturam esse, tanquam fundamentum vnionis; sed est præcisè dependentia essentialis quoad sustentificari, quia sustentatur, & suppositatur in persona Verbi, & quantum ad hoc dicitur essentialiter dependere ad suppositum Verbi, & hoc quidem in genere causæ formalis extrinsecæ, & terminatiuæ modo iam explicato, & in genere causæ efficientis à tota Trinitate; Falsum igitur est hunc posteriorem effectum, quem confert Verbum naturæ assumptæ, posse attemperari, quia cùm ab eo præstetur in genere formalis causæ, nec impediri, nec attemperari potest, nam hæc vnio naturæ ad Verbum est relatio realis dicens ordinem essentialem ipsius naturæ, vt sustentificatæ secundum totum suum esse ad suppositum sustentificans totum esse illius naturæ, vndè si semel sustentificat totam sustentificat, & totaliter.

274 Tùm, quia, si verum est, quod nuper dicebamus, naturam sustentari, dependere, & inniti Verbo, aliud non esse, quàm communicari *vt quo* tali supposito, itaut sit illi ratio essendi tale, vt planè verissimum est, quia hæc non est vera dependentia à priori, nec vera sustentatio, quia nulla re vera est indigētia in natura singulari, vt non possit naturaliter in se existere, sed in alio petat existere, cùm sit iam actus completus in genere substantiæ; ex quo patet error Amici loquentis loc. cit. de sustentatione naturæ substantialis in supposito, sicut de sustentatione accidentis in subiecto, quæ est vera, & propria sustentatio, vt dicit inhærentiam, & inexistentiam in alio, vt in externo fulcro, & sustentaculo; Si, inquam, res ità se habet, quod hæc sustētatio naturæ in Verbo aliud reipsa non sit, quàm quod ei communicetur, *vt quo* & vt ratio essendi tale, nempè hominem, iam satis patet, quomodo hic effectus attemperari non possit, neque dimidiari; quia sicut natura humana se totam per hanc vnionem communicat Verbo, ita pariter Verbum totam illam cōmunicationem terminat, atq; totaliter, quæ quidem terminatio ex parte Verbi dicitur sustentatio, atq; suppositatio.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Aliæ rationes Doctoris promouentur ad idem.

275 TErtiò, aliam rationem adducit Doct. loc. cit. pro nostra sententia, quæ à nonnullis Scotistis dissimulatur, & præteritur, vt inualida, cùm tamen sit efficacissima, quandoquidem, si benè examinetur, est ipsissima ratio D. Ansel. iam allata nu. 260. quæ sic efformari potest; quod arguit infinitatem non potest communicari naturæ creatæ, & finitæ; sed posse esse in pluribus suppositis simul arguit in natura infinitatem, ergo, &c. Maior patet, probatur minor, primò quia communiter sentiunt omnes ideò diuinam essentiam vnam numero esse in tribus, diuinis suppositis sine vlla sui partitione, vel diuisione, quia est infinita. Deindè, quia qua ratione posset illa natura singularis esse in tribus personis simul, & semel posset etiam esse in infinitis personis, & sic esset infinita; quæ consequentia probatur iisdem rationibus, quibus probatum est dis. 5. Phys. q. 7. ar. 2. non posse eandem formam etiam per potentiam Dei absolutam plures perficere, & informare materias sibi adæquatas simul, & semel in infinitum, quia tunc esset illimitata.

276 Resp. negando minorem; ad primam probationem dicūt aliqui, quod esse in tribus ex vi propriæ naturæ, & absq; vlla eleuatione miraculosa, arguit infinitatem in natura; secus si hoc fiat per eleuationem, vt contingeret in natura creata à tribus assumpta; ità Caiet. Suarez, Bal. lius, & alii. Sed miror viros doctos huic responsioni acquiescere, nam eadem ratione probari posset Deum communicare posse creaturæ omnipotentiam, immensitatem, æternitatem, ac deniq; omnia sua attributa per eleuationem miraculosam, dicendo quod hæc Deo conueniunt ex vi propriæ naturæ, & absque vlla eleuatione, creaturæ verò per eleuationem, & diuinam potentiam; sicut ergo hæc attributa nequeunt creaturæ communicari, quia sunt proprietates diuinæ naturæ in eius infinitate radicatæ; ità neque per diuinam potentiam potest naturæ creatæ conuenire per vllam eleuationem, quod communicetur pluribus suppositis simul eadem numero sine vlla sui partitione, ac diuisione, quia hæc communicabilitas est propria solius diuinæ naturæ in eius infinitate radicata.

Respondent alii, vt Argentinas, Suarez, & Vasquez, quod diuina essentia non concluditur esse infinita ex eo, quod sit in tribus præcisè, sed quia cū hoc est eadē realiter ipsis personis ex sua propria natura, & natura creata non esset eadē illis, sed aduentitia, quæ fuit responsio Varronis ab ipso Scoto relata, & confutata. Nam falsum est, quod essentia diuina non concludatur sufficienter esse infinita ex eo præcisè, quod eadem numero sit in tribus suppositis sine sui partitione, & diuisione; nam si quæratur, quarè diuina essentia cōmunicatur pluribus suppositis realiter distinctis sine sui diuisione, & nulli naturæ creatæ quantumuis perfectæ id conuenire potest; planè nil aliud responderi potest, nisi quia illa est infinita, hæc verò finita, vt dicitur in Tractatu de Sanctiss. Trinitate. Tùm quia ideò natura diuina est eadem realiter tribus diuinis personis, quia est eadem numero in illis tribus sine vlla partitione, & diuisione; sic enim docet Anselmus loc. cit. cap. 3. quod tres personæ non sunt tres Dii, quamuis sint tres personæ, quia tantùm sunt vna res essentialis eis realiter identificata, & est in illis sine vlla sui partitione, & diuisione; ergo si natura creata esset eodem modo in pluribus personis, esset pariter illis idētificata, ac consequenter infinita; qua ratione negat ibi D. Anselmus potuisse tres personas eandem naturam creatam assumere; ex quo patet hanc Scoti rationem cum illa Anselmi coincidere, vt dicebam. Tùm tandem, quia quandò etiam diuina essentia per impossibile non esset idem tribus diuinis personis, & adhuc esset illis eadem numero communicata sine sui diuisione, esset tamen, sicut modò est, infinita, quia modò non habet infinitatem à suppositis, quibus est idem, sed potius ipsis tribuit infinitatem; non ergo dicitur essentia diuina infinita præcisè ex eo, quod est identificata illis, sed quia est vna numero illis, & sine sui diuisione; atque ità pariter si natura creata esset in tribus, licet non esset idem cum illis, adhuc esset infinita ex hoc solo, quod esset vna numero in illis. 277

Ad secundam probationem minoris argumēti principalis, quod si vna natura posset terminari plusquam ab vna persona, posset etiam terminari ab infinitis, cùm non sit maior ratio duarum, quàm infinitarum, ac proindè esset infinita, & illimitata; concedunt aliqui primam consequentiam, sed negant secundam, quod esset infinita, quia non datur de facto talis personarum infinitas, à quibus terminari possit, ità Orlandus tract. 1. disp. 6. q. 6. Sed si hæc responsio valeret, non benè argueremus infinitam virtutem in Deo ex hoc, quod potest producere infinitas creaturas, quia diceretur talem creaturarum infinitatem à parte rei dari non posse, quod tamen est falsum, quia omnes concedunt ex hoc argui infinitatem diuinæ omnipotentiæ. Tum quia licet repugnet infinitas personarum cathegorematica, & in actu, non tamen repugnat sincathegorematica, & in potentia; sicut ergo hæc sufficit ad arguendam virtutem infinitam in Deo productiuam; ità sufficienter argueretur infinitas in natura creata ex hoc, quod eadem numero posset esse in pluribus, & pluribus personis in infinitum simul, & semel, quæ consequentia probatur per maximam Scoti 2. dist. 3. qu. 10. A. vbi pluralitas numeralis requirit maiorem perfectionem, ibi infinita pluralitas requirit infinitam perfectionem, quod æquè procedit de pluralitate infinita cathegorematicè, ac sincathegorematicè, vt ostendi disp. 5. Phys. cit. quæst. 7. art. 2. 278

Respondent, quod licet, quando natura est in proprio supposito, det illi perfectionem, & dicat totum esse perfectionale ipsius, non tamen ità est, quando terminatur ad alienum suppositum, quia illud præhabet aliam naturam, 279

quæ est sibi essentialis, alia verò est sibi aduentitia; quod euidenter patet modò in diuino supposito, cui humanitas assumptam nullam confert perfectionem. Sed Contrà, quia quando aliqua natura in se nata est esse perfectio plurium, & totalis, quamuis sit illi aduentitia, ità quod actu non dicatur perfectio eorum essentialis, quia præhabent aliam naturam, hinc tamen non sequitur naturam illam esse in se minus perfectam, nam & essentia diuina, quæ nata est esse perfectio trium suppositorum, si in vno tantum poneretur, non ob id minus perfecta esset; ergo pariter si natura singularis creata posset in infinitis suppositis, vel finitis in infinitum suppositari proprias naturas includentibus; adhuc esset infinitæ profectionis, quia quantum est ex se nata esset esse perfectio eorum essentialis. Tùm quia quod humanitas à Verbo assumpta non det illi perfectionem, hoc sibi accidit, quia illud suppositum à tali natura non est natum suscipere perfectionem; at si compararetur natura singularis ad supposita eiusdem naturæ, si ipsa actu existens posset simul esse, in illis, esset nata ex se dare illis pluribus perfectionem simul; & si infinitis posses simul dare esse, vel finitis in infinitum, esset formaliter infinita, quia vt sic suppleret vicem infinitarum naturarum singularium, & per consequens esset formaliter infinita; vt in simili deduco de forma, si plures materias sibi adæquatas simul informare posset loc. cit. in Physica.

280 Quartò arguit Doctor, si natura creata posset simul habere plures personalitates perfectas increatas; igitur posset habere simul personalitatem propriam creatam, & alienam increatam, vel plures creatas; quia non magis repugnant simul esse personalitas creata, & increata in natura vna, quàm duæ personalitates increatæ, quarum vtraque perfectè supplet vicem personalitatis creatæ. Vult dicere Doctor, quod si natura semel terminata ab vna persona diuina potest iterum assumi ab altera per distinctam vnionem; ergo pariter natura terminata propria personalitate, poterit iterum terminari à persona diuina, vel alia creata; nam si eadem natura potest terminari à duabus personis alienis, poterit etiam ab vna propria, & altera aliena; non quod personalitas ipsa assumatur, quia cùm ipsa sit vltimus terminus naturæ, non potest vlterius hypostaticè terminari; sed in hoc sensu, quod natura terminata propria personalitate possit assumi præcisè, itaut ipsa sola assumatur, & non personalitas.

281 Respondet Suarez disput. 14. sect. 1. negando consequentiam cum probatione, quia non est simile de natura suppositata in proprio supposito, & de natura suppositata in supposito alieno, quia natura suppositata in proprio supposito non potest assumi, nec ab altero supposito eiusdem naturæ, nec à supposito alterius naturæ; vt verò suppositata est in supposito alieno, non repugnat sibi assumi ab altero supposito; ratio est, quia propria subsistentia est quidam modus per se, & in se subsistendi, at quælibet subsistentia aliena est modus existendi in alio; esse verò per se, & esse in alio sunt modi ità repugnantes inter se, vt vnus proximè includat negationem alterius, quod explicat exemplo accidentis, nam idem accidens non potest simul per se esse, & alteri inhærere; & ex hoc sumitur differentia, cur eadem natura possit esse simul in duobus suppositis extrinsecis, & non in proprio, & alieno, quia magis repugnant inter se modus existendi per se, & in alio, quam duo modi existendi in alio, quia illi duo modi ità se habent, vt vnus includat negationem alterius, isti verò minimè; atque ità non sequitur, quod si vna natura possit habere plures personalitates perfectas increatas, quod possit pariter habere personalitatem propriam creatam, & aliam increatam, vel creatam.

282 Gallus 3. dist. 1. quæst. 2. art. 1. cap. 1. ait hoc responsum esse satis leue, nam dici posset, subsistere in se de facto importare negationem subsistendi in alio, quia Deus ita statuit, vt vnica subsistentia natura subsistat; & ex eo, quod vniuersaliter euenit, desumpta est illa definitio suppositi, quod per se subsistit. Cæterum, si Deus faceret naturam in se subsistentem, in alio putà Verbo terminari, & subsistere, non sequitur negatio illa; sed tantùm verum erit, quod natura subsistit in se, & per se ratione propriæ subsistentiæ; non tamen excludetur subsistentia in alio. Sed si hæc instantia valeret, nulla rerum definitio essentialis subsisteret, dicere siquidem possemus hominem v. g. esse animal rationale, quia Deus ità statuit, & ex eo, quod vniuersaliter, & singulariter euenit sumptam esse illam hominis definitionem quod sit animal rationale; Et quidem est communis omnium sensus, quod personalitas creata duo essentialiter habeat; primum quod sit terminus incommunicabilis, seu incommunicabiliter terminans naturam creatam, cuius est personalitas. Alterum, quod essentialiter sit ratio, quæ facit naturam creatam, quam terminat seorsim existere in se, & separatim ab omni substantia extranea; & hoc præsertim verum est in sententia nostra subsistentiam formaliter explicante per negationem vnionis naturæ ad alienum suppositum; ex quo sic arguitur; impossibile est naturam creatam existere separatim ab omni substantia extranea, & simul vnitam esse cum substantia extranea; ergo impossibile est existere cum propria personalitate, & simul vnitam esse cum alieno supposito, nam hi duo modi existendi inuicem repugnant; ergo ex hoc capite illa responsio veram continet doctrinam.

Ex alio igitur capite ea responsio refellenda est, quia nimirum quælibet subsistentia reddit naturam suppositatam, & consequenter incommunicabilem, vt quo, & vt quod in sensu composito, quæ est ratio essentialis suppositi, vt sic; ergo quælibet subsistentia cum qualibet alia habet specialem repugnantiam, siuè sit propria illius naturæ, siuè aliena. Confirmatur, & magis declaratur propositum, quia natura personata ideò est inassumptibilis, quia est incommunicabilis alteri supposito; ad hoc autem impertinens est omninò, quod personalitas sit propria, vel aliena, quia à qualibet habet, quod sit alteri incommunicabilis in sensu composito, natura enim suppositata in supposito Verbi est perfectè personata personalitate Verbi; cùm ergo personalitas Verbi faciat totum id, quod faceret personalitas creata, si adesset, quantum ad terminandam naturæ dependentiam, & communicationem, planè faceret illam incommunicabilem alteri, vt quo, atque ità repugnat ei, vt sic personatæ, alteri communicari; Et hæc est ipsissima probatio consequentiæ principalis argumenti, quam facit Doctor cum enim suppositum Verbi, inquit ipse, perfectè suppleat vicem suppositi creati, sequitur quod ità repugnet naturæ in Verbo suppositatæ alteri supposito communicari, sicut si existeret in proprio supposito, & sub propria subsistentia; & quod ità adæquatè terminetur eius dependentia ab aliena personalitate, sicut à propria; si ergò est contradictio, quod natura sit simul in se, & in alio, pariter contradictio erit, quod sit per se tota, & totaliter in vna persona, ac etiam totaliter in alia. 283

Deindè data ea responsione sequeretur, quod saltem posset natura humana subsistere de potentia Dei duabus proprijs subsistentijs, quia istę talem non habent repugnantiam inter se, qualem habent vna subsistentia propria, & altera aliena, nam esse per se dicit tantùm negationem existendi in alio; ergo non abnuet natura plures proprias subsistentias, quia semper erit in se, atque ità non sequitur illa contradictio. Hoc gratis concedunt Suarez, Arriaga, Amicus, ac etiam Lugo ipse, quamuis nobiscum sentiat in hac quæstione. Quem P. Bellutus Collega meus reuincere contendit illa eadem ratione, qua ille mouetur ad amplectendam Scoti sententiam; ait enim, ideò repugnare eandem naturam terminari à duobus suppositis, quia terminari est ibi sistere, & non progredi vlterius; ergo si terminatur in hoc supposito Verbi, non potest terminari in alio supposito Spiritus Sancti, quia affert secum in terminis virtualem contradictionem. Eodem modo arguit Bellutus, terminari est ibi sistere, ac vlterius non progredi; ergo si hæc humanitas terminatur in supposito Petri v. g. non poterit terminari in supposito Pauli; tam enim vlterius dicitur progredi natura, si terminatur ab alio supposito humano, quam si ab angelico, licet magis dicatur progredi ob terminationem istius, quàm illius, sicut tam progreditur limites Regni, qui per vnum milliare exit, quam si per duo milliaria. Verum, pace tanti amici, intentum assequi mihi non videtur, quia hic sermo est de pluribus subsistentijs proprijs, hoc est de duplici modo subsistendi, quo conseruetur natura in duplici propria persona; at dato quod humanitas Petri simul terminetur à supposito Pauli, vt ipse arguit, non amplius sumus in casu de pluribus subsistentijs proprijs, sed vna propria, & altera aliena; Paulus enim, quamuis non sit suppositum alterius naturæ, est tamen diuersum suppositum à Petro in eadem natura humana; Vndè hallucinatus est in hoc carus amicus, quod subsistentias 284

eius-

eiusdem naturæ v.g. humanæ accepit omnes pro subsistentiis propriis, quod tamen falsum est. quia constituunt plures personas diuersas, licet sub eadem specie natura.

285 Itaque quod neque natura pluribus possit propriis subsistentiis terminari etiam de potentia Dei absoluta, accipiendo propriam subsistentiam, prout excludit alienam, tam eiusdem, quam alterius naturæ, probandum est secunda ratione superius adducta, quod eiusdem effectus dari nequeũt plures causæ totales, qua etiam vtitur Vasquez disp. 33. ca. 2. nam si vnus modus faceret ipsam esse per se, alius nihil faceret, neque aliquid conduceret ad hunc effectum, quarè superuacaneus esset, ac proindè impossibilis. Nec suffragatur, quod inquit Amicus disp. 15. sect. 5. & 6. per hoc probari tantùm non posse naturam creatam subsistere pluribus subsistentiis propriis, & naturalibus adæquatis, non autem partialibus, & inadæquatis, quia in hoc casu tunc quælibet partialiter concurreret ad conseruandam naturam. Nam, vt constat ex dictis num. 273. falsum est naturam in suo esse conseruari à proprio supposito, quasi in eius influat existentiam, & concursus, quem præstat subsistentia ad terminandam naturæ dependentiam est in genere causæ formalis qui nec impediri, nec minorari, vel dimidiari potest, vt inquit Amicus.

286 Respondet proindè alii ad principale argumentum gratis concedendo illam consequentiam, quod posset pariter natura habere personalitatem propriam creatam, & alienam increatam, vel creatam, ita Hurtad. Bernal, Arriaga, & alij, quia simul de facto natura diuina terminatur tribus distinctis personalitatibus, ergo ex conceptu subsistentiæ non repugnat eandem naturam duplici subsistentia terminari; ergo etiamsi humanitas terminetur subsistentia propria, poterit simul, & diuina, non enim apparet, cur ex conceptu subsistentiæ specialiter oriatur in hoc puncto repugnantia vlla in ordine ad potentiam absolutam.

Sed planè constat ex dictis manifesta repugnantia, & præsertim in nostra sententia de negatiuo, quia effectus propriæ subsistentiæ, est reddere naturam in se subsistentem, & alteri non communicatam, seù incommunicabilem, vt quo, & vt quod; quapropter dato casu, quod natura haberet simul personalitatem propriam, & alienam, subsisteret in se, & non in se, esset, & non esset simul alteri communicata, quæ est manifesta contradictio, quam non superat quicquid dicit Arriaga disput. 27. section. 1. & 2. vt legenti constabit. Et quidem est manifesta disparitas de natura creata, & diuina, quia natura creata est ens finitum, limitatum, & dependens à supposito, & vno duntaxat modo communicabilis per vnam numero dependentiam, & ideò ab vno tantùm supposito adæquatur eius capacitas tam intensiuè, quam extensiuè; at natura diuina triplici modo communicabilis est cum summa identitate reali citrà omnem potentialitatem, primò à se, secundò ab alio per intellectum, tertiò ab vtroque per voluntatem, & hanc triplicem habet communicabilitatem propter sui illimitationem, & infinitam fœcunditatem, & ex plenitudine suæ infinitæ perfectionis, non autem ex indigentia, aut dependentia, quam habeat ad suppositum; Et rursus eius triplex prædicta communicabilitas ità à tribus diuinis suppositis intensiuè, & extensiuè terminata est, vt nequeant plures personæ diuinæ simul terminare eumdem modum suæ communicabilitatis ex tribus explicatis; vndè quamuis plures subsistentiæ in eadem diuina natura non repugnet, repugnant tamen sub vno, & eodem modo communicabilitatis; Quamuis ergo ex conceptu subsistentiæ, vt sic, non repugnet eandem naturam duplici subsistentia terminari, repugnat tamen ex conceptu subsistentiæ creatæ, vt sic, & ex parte naturæ creatæ, quæ vno duntaxat modo communicabilis est per vnam numero dependentiam, quæ proindè ab vno duntaxat supposito, siuè creato, siuè increato adæquatè terminatur, tam intensiuè, quàm extensiuè; Imò ob perfectionem, & excellentiam diuini suppositi, si adæquatè à proprio supposito terminatur dependentia, & capacitas naturæ, tantò magis adæquatè terminari debet à diuino tam intensiuè, quàm extensiuè, inquantùm diuina personalitas est positiua, plenissima, completa, & totalis per essentiam.

287 Quintò tandem nostram sentẽtiam probat Cardinalis de Lugo, quia licet subsistentia aliena non ità terminet naturam, vt faciat illam per se subsistentem; facit tamen illam subsistentem in tali supposito alieno, sicut subsistentia propria facit naturam subsistentem in se; subsistere autem humanitatem in verbi supposito est sistere, & terminari humanitatem, non quidem in se, sed in illo supposito alieno; ergo non posset simul terminari ab alio supposito; probatur consequentia, quia sicut repugnat terminari in se, & in alio; sic etiam repugnat terminari in supposito Verbi, & terminari in alieno supposito Spiritus Sancti; terminari enim est sistere ibi, & non progredi vlterius; ergo si terminatur in hoc supposito Verbi, non potest terminari in alio supposito Spiritus Sancti, quia affert secum in terminis virtualem contradictionem. Quæ quidem ratio adhuc magis vrget tenendo sententiam, quod subsistentia in negatione consistat duplicis communicationis actualis, & aptitudinalis, vt notauimus disput. 11. met. qu. 3. num. 46. cùm enim hic sit effectus formalis subsistentiæ, eo ipso, quod natura est per vnam subsistentiam terminata, redditur amplius interminabilis, seù incommunicabilis; quarè si assumatur ab vna persona diuina, non poterit simul ab alijs terminari.

Respondet Auersa naturam reddi interminabilem, & incommunicabilem formaliter, vt subsistens est, scilicet, vt ipsa natura, & subsistentia simul non possit amplius terminari; At verò quod eadem natura in se præcisè spectata possit etiam per aliam subsistentiam terminari, non tollitur per primam subsistentiam, si quidem de facto natura diuina præter subsistentiam primæ personæ alias duas habet. Sed contrà, quia per præcedentem rationem solidè probatum est, natura propria personalitate terminatam nec præcisè sumptam assumi posse, itaut ipsa sola assumatur, & non personalitas ob manifestam contradictionem, quæ indè sequitur, quià propria personalitas facit eam in se seorsim subsistere, aliena verò facit eam non in se, sed in alio subsistere; non potest autem fieri, vt natura subsistat in se separatim, & simul subsistat in alio; Quam rationem proportione seruata modò extendimus etiam ad alienam subsistentiam; cùm enim naturam subsistere in se, vel in alieno supposito sit ibi sistere, vt non progrediatur vlterius, idest, vt non communicetur, vel communicabilis sit alteri supposito, planè per vnam subsistentiam tollitur, quin simul ab alia terminari possit, quia tunc in prima non sisteret, sed vlterius progrederetur. Quod autem de facto diuina natura præter subsistentiam primæ personæ alias duas habeat, iam diximus ex infinita eius fæcunditate oriri, ac plenitudine perfectionis; & si hæc paritas de diuina natura, quam adeò frequenter vrgent Aduersarii, valeret, etiam deduci deberet, quod possit natura creata per Dei potentiam subsistere in tribus personis in omnimoda identitate cum illis, sic enim modò subsistit in tribus diuina natura. 288

Respondet præterea ad idem argumentum Orlandus negando consequentiam cum probatione, quia sistere, & vlterius non progredi solùm dicit, quod non idigeat alio, vt subsistat, quod verum est; non tamen dicit, quod non possit de potentia absoluta vlterius progredi, & adhuc subsistere per alteram subsistentiam. Sed Contrà, quia per subsistentiam ita terminatur dependentia, & communicatio naturæ, vt non solùm non indigeat alio, vt subsistat; sed redditur omninò alteri incommunicabilis, & ab alio interminabilis simul, & coniunctim, licet sit terminabilis diuisim, & successiuè ab alia subsistentia primum dimittendo, quandoquidem ille sit formalis effectus subsistentiæ, tam propriæ quam alienæ vicem gerentis propriæ. Tùm quia, vrget etiam instantia, quam Auctor ille sibi obiicit, nec sufficienter soluit; aut enim tota dependentia illius naturæ totaliter terminatur per primam personalitatem, aut vna pars per vnam personam, & alia per aliam; si primum, ergo non potest vlterius terminari per aliam; si secundum, ergo cùm possit vna persona naturam assumptam dimittere, remanente vnione ad aliam personam, tunc erit pars naturæ suppositata in alieno supposito, & alia pars non erit suppositata, ac per consequens posita vna subsistentia, adhuc indigeret alia, ne aliqua pars naturæ sit sine supposito. Nec valet, quod respondet, totam naturam terminari ab vna persona sufficienter, non tamen sufficienter extensiuè, hoc, est totaliter, ideoque potest adhuc ab alia suppositari. Quamuis enim hoc verum sit in eo sensu quod diuisim, & successiuè potest ab alia persona terminari, & suppositari, non tamen simul, & coniunctim. Quod si dicas posse etiam id simul, & coniunctim 289

verificari, si ità ponatur natura pluribus subsistere subsistentijs, vt quælibet partialiter ponatur concurrere ad sustentandam eandem naturam, sic enim tota sustentabitur ab vtraque sed non totaliter; Hoc iam refutatum est suprà nu. 273. & 274. quia cum talis concursus ad terminandam naturam fiat à persona assumente naturam in genere causæ formalis extrinsecæ; & terminatiuæ, nec dimidiari, nec attemperari potest. Aliam quoque rationem pro nostra sententia vide apud D. Bon. 3. dist. 1. ar. 1. quæst. 3. in corpore quæstionis.

ARTICVLVS TERTIVS.

Oppositæ sententiæ fundamenta diruuntur.

290 IN oppositum Primò arguunt, quia personalitas Verbi non tollit potentiam obedientialem, quam habet natura assumpta ad personalitatem Patris; ergo possunt simul esse in eadem natura; probatur antecedens, quia quando subiectum est capax duarum formarum taliter, quod singulæ possunt esse in illo, si vna forma secundum se non est incompossibilis cum alia forma, quando est in subiecto, non tollit potentiam proximam, quam habet ad aliam formam; sed duæ personalitates diuinæ secundum se non sunt incompossibiles, cùm reperiantur simul in eadem natura diuina; ergo vna, dùm est coniuncta cum natura humana, non tollit potentiam proximam, quam habet ad aliam. Si dicas, quod sunt incompossibiles non secundum se; sed in ordine ad aliam naturam extrinsecam, cum qua non habent identificationem. Contrà, non sunt incompossibiles secundum se consideratæ; ergo neque in ordine ad alteram naturam; probatur consequentia, quia formæ, quæ non sunt incompossibiles secundum se, in quocunque subiecto possunt esse simul, dummodò in tali subiecto sit capacitas ad singulas; sed in natura humana est potentia obedientialis ad singulas, & ipsæ non sunt incompossibiles secundum se; ergo vna non tollit potentiam obedientialem ad alteram, ità discurrit Orland. loc. cit. cum Suarez disput. 13. sect. 2.

291 Respondeo ex dictis num. 268. in natura à Verbo assumpta esse capacitatem, & potentiam obedientialem, vt etiam à Patre assumi possit, & à Spiritu Sancto, non coniunctim, & simul, sed diuisim, & successiuè, adeout habeat potentiæ simultatem, non verò potentiam simultatis; Et cùm probatur, habere quoque potentiam simultatis, quia personalitates diuinæ non sunt inuicem incompossibiles, cùm reperiantur simul in diuina natura; ergo sic etiam reperiri poterunt in humana; Negatur consequentia, non enim semel negata est in superioribus paritas de natura diuina, & humana; alioquin etiam deduci posset, quod natura creata per Dei potentiam in tribus personis subsistere possit etiam in omnimoda identitate cum illis, sic enim modo in tribus subsistit diuina natura; quamuis ergo compossibiles sint diuinæ personalitates in eadem diuina natura, & in omnimoda identitate cum illa, ob eius infinitam fœcunditatem, & perfectionis plenitudinem; non tamen cum natura creata ob eius finitatem, & limitationem; vndè earum compossibilitas, vel incompossibilitas ad inuicem, non ex earum natura desumenda est, sed ex conditione naturæ, in qua subsistere dicuntur; nam si infinita fuerit, possunt simul in ea reperiri, & in omnimoda identitate cum ea, non verò si fuerit finita, vt dictum est num. 286. eo enim ipso, quod finita est tantam capacitatem non habet, quantam habet infinita.

292 Sed instat Suarez, essentiam diuinam ex se, & ex natura sua vtique tria postulare supposita, quibus etiam omninò identificetur, & hoc illi conuenire ex sua infinitate; si autem tres personæ eandem assumerent naturam creatam, neque illa natura esset idem cum personis assumentibus, nec modus ille subsistendi esset connaturalis, sed per gratiam, & omnipotentiam assumentis communicatus, ipsa natura non repugnante; quia cùm ipsa sit in potentia ad quamcumque personalitatem diuinam, & istæ alioqui in eadem natura non sint incompossibiles, eadem ratione erit in potentia obedientiali ad omnes illas etiam simul terminantes. Resp. si instantia valeret, æquè probaret, per gratiam, & omnipotentiam assumentis non tantùm potuisse naturæ creatæ communicari modum illum subsistendi in tribus eandem numero, seù in vnitate numerica, sed in omnimoda identitate cum illis, vt suprà vrgebam numer. 276. quod tamen Aduersarij non concedunt; sicut ergo neque per diuinam potentiam potest naturæ creatæ conuenire, quod tribus diuinis suppositis communicetur in omnimoda identitate cum illis, quia hæc communicabilitas est propria diuinæ naturæ in eius infinitate radicata; ità eadem ratione nec conuenire poterit, vt illis simul communicetur in vnitate numerali sine vlla sui partitione, ac diuisione, quia talis communicandi modus est ità diuinæ naturæ proprius ob suam infinitatem, vt creaturæ conuenire non possit.

Secundò arguunt, in hoc misterio tota ratio facti est voluntas facientis, & potentia secundum August. epist. 3. ad Volus. sed postquam assumpta est humanitas à Verbo, manet eadem potentia in Deo, & eadem potentia obedientialis in humanitate; ergo potest illa humanitas terminari quoque à Patre, & Spiritu Sancto. Conf. quia in singulis personis est consimilis vis terminandi, nec potest assignari ratio, ob quam vna persona assumens obstet, quo minus alia assumere possit, & quod natura vnita vni personæ, eique inexistens, etiam inexistat alicui alteri, cùm illi duo modi existendi non repugnent inter se. 293

Respondetur, Augustinum loc. cit. loqui de facto, non de possibili, nam si factum est, non repugnabat fieri, & vtique etiam post factum manet eadem potentia in Deo, & eadem potentia obedientialis in humanitate, hæc autem est ad assumi ab vna diuina persona, quæcunque illa sit, seù vt assumi possit à tribus diuinis personis, non coniunctim, sed diuisim quia potentia obedientialis non est ad ea, quæ repugnant; assumi autem à tribus simul repugnat, vt dictum est. Ad Conf. negatur assumptum quoad secundam partem, & repugnantia non est ex parte personarum assumentium, sed ex parte naturæ assumptæ, tum quia nequit quoad esse subsistentiæ dependere à pluribus terminis totalibus, vt deductum est in secunda ratione; tùm quia euaderet infinitæ perfectionis, vt deductum est in tertia; tùm tandem quia si in tribus simul subsisteret, in nullo perfectè subsisteret, quia in eo non sisteret; nec consumaretur eius dependentia, sed adhuc vlterius progrederetur, vt deductum est in quarta ratione.

Dices non repugnare eundem effectum totalem procedere à duabus causis totalibus, & adæquatis; ergo repugnantia assignata est nulla; probatur assumptum, quia quando mediante gratia habituali infusa in iustificatione tollitur peccatum ab anima, negatio illius peccati oritur à pluribus causis adæquatis; cùm enim peccatum cum qualibet parte habitualis gratiæ tunc collatæ sit incompossibile, negatio illa à singulis eius partibus totaliter, & adæquatè oritur. Negatur assumptum cum eius probatione, siquidem negatio peccati totaliter dependet à tota gratia infusa in ipso iustificationis instanti, non autem à singulis eius partibus, nisi copulatiuè sumptis, quia ratione illius totius Deus de facto decreuit peccatum auferre. Dices, si Deus daret tantùm partem istius gratiæ, hæc vtique tolleret peccatum, quia est cum eo incompossibilis, ergo negatio peccati sequeretur ad illam partem, tanquam ad causam formalem adæquatam. Respondeo ità esse, quia de facto Deus determinauit condonare peccatum ad positionem cuiuscunque partis gratiæ habitualis; nihilominus quando infundit plures gradus habitualis gratiæ, propter illos plures gradus simul, & collectiuè sumptos vult condonare peccatum, tanquam propter vnam causam totalem, vndè ad positionem totius gratiæ sequitur tanquam effectus negatio peccati, non verò ad positionem cuiuslibet gradus singillatim, & separatim ab alijs. 294

Tertiò arguit Baldius quæst. 4. diff. 4. si vlla esset ratio implicationis, ea foret, quoniam cum persona sit rationalis naturæ incommunicabilis subsistentia, certè persona reddit naturam incommunicabilem, itaut in sensu composito nequeat ab alia persona terminari; Sed hæc ratio nulla est, etenim vel illa est definitio personæ, vt sic, vel personæ diuinæ, vel creatæ; si tantùm competit personæ creatæ, equidem natura illa, cum sit personata iam à persona diuina, non verò creata, non habebit, vndè repugnet ab alia persona diuina terminari, & assumi; Quod si dicas esse propriam personæ diuinæ falsum assumis, nam eadem diuina natura in Patre personata, iterum terminatur à persona Verbi, & Spiritus Sancti, ergo non est propriũ personæ diuinæ naturam reddere incommunicabilem alteri; Et prop- 295

pter

pter eandem rationem dici non potest competere personæ secundum se, quia tunc etiam creatæ, & increatæ deberet conuenire, siquidem definitio superioris conuenit inferiori, & tamen diuinæ personæ non competit, vt dictum est.

296 Respondeo negando minorem, ad cuius probationem dico eam definitionem conuenire personæ, vt sic, & consequēter personæ diuinæ, & creatæ; & cùm impugnatur de diuina, occurro ex iam dictis nu. 286. naturam diuinam ob sui infinitatem non vno tantùm modo communicabilem esse sicut est natura creata, sed trifariam, primò à se; secundo ab alio per intellectum; tertiò ab vtroque per voluntatem; adhuc autem licet personalitas Patris diuinam naturam non reddat vlterius absolutè incommunicabilem alteri personæ, nam adhuc communicatur Filio, & Spiritui sancto; reddit tamen eam incommunicabilem primo incommunicabilitatis modo, & sic dicendum de alijs personalitatibus proportione seruata, itaut nequeant plures personæ diuinæ simul terminare eundem modum suæ communicabilitatis, ex tribus explicatis; & in hoc sensu quælibet diuina personalitas reddit naturam diuinam incommunicabilem, nimirum vnaquæque sub proprio communicabilitatis modo, quod sufficit, vt ea definitio personæ etiam suo modo diuinæ adaptari queat diuinam naturam terminanti; Quando verò terminat etiam naturam creatam assumptam; quia hæc ob suam limitationem, & finitatem vno tantùm modo communicabilis est, & per vnam duntaxat dependentiam terminabilis; totaliter & adæquatè ab ea terminatur, adeò vt simul, & semel ab alia personalitate diuina terminari nequeat, & sit alteri personæ incommunicabilis simmul, & coniunctim absolutè loquendo, & omni modo, duas alias, vel tres rationes ibidem Baldius adducit, quæ ex dictis solutæ manent.

297 Quartò arguit Arriaga, si vlla esset ratio implicationis, maximè esset vltima nu. 287. adducta, & ex vi vocabuli *subsistentiæ* deducta; etenim naturam subsistere in aliquo supposito est ibi sistere; & non vlterius progredi, aut ad aliud suppositum transire; quare si semel terminatur in supposito Verbi, non potest terminari in alio supposito Spiritus sancti; Sed hæc ratio nulla est; demus enim diuinitus eam naturam prius tempore sine vlla fuisse subsistentia, rogo, sistebat ne illa natura in seipsa, an non? certè non dices in seipsa substitisse, alioquin iam antè subsistentiam habuisset effectum formalem, quem subsistentiæ tribus; iam verò addita subsistentia propria, sistit in seipsa; explicetur mihi quæso, quid sit iam illam in seipsa, hoc est in natura ipsa sistere? illam esse solam? hoc est falsissimum, quia potius anteà fuit sola; & ità magis in seipsa tunc sistebat, quàm iam quando est per aliud completa; ergo hæc ratio nihil omninò concludit, & talis subsistentiæ effectus est prorsus ridiculus.

298 Respondeo argumentum premere sententiam de positiuo, asserentes nimirum subsistentiam consistere in aliquo modo positiuo naturæ superaddito; at contrà sententiam statuentem illam præcisè in duplici negatione actualis, & aptitudinalis communicationis alteri supposito nihil vrget, etenim in ea sententia negamus etiam diuinitus fieri posse, vt natura prius tempore sine vlla subsistentia reperiatur, nam eo ipso, quod ab alio supposito non assumitur, vel terminatur, iam intelligitur in subsistere modo quodam negatiuo, & hic est effectus formalis subsistentiæ reddere illam in se solitariè existentem, & nulli extrinseco supposito communicatam, vt fusè explicatum est d. 11. Met. n. 84. & superius qu. 3. nam hoc à natura auferri non potest, nisi adueniente illo, cuius est negatio, siquidem negatio immediatè, & formaliter tollitur per formam positiuam, quam negat; & cùm hæc sit vnio ad aliud suppositum, sequitur non posse naturam priuari propria subsistentia nisi per vnionem ac aliud suppositum, ac proindè aliena subsistentia subsistere eo ipso, quod non subsistat subsistentia propria; qua ratione dicebamus suprà nu. 284. in adducenda quinta ratione pro conclusione effectum illum negatiuum subsistentiæ ex vi vocabuli tractum, nimirum in se solitariè sistendi, nec vlterius tendendi ad aliud suppositum, melius explicari, ac defendi in sententia de negatiuo, quam de positiuo.

299 Quintò arguit Amicus; si esset aliqua ratio implicationis, maximè illa foret, quod nequit natura in subsistendo dependere à pluribus terminis totalibus, quorum vno sublato æquè perfectè subsisteret per alium; Sed hæc ratio implicantiam non conuincit, ergo &c. probatur minor nam quotiescunque totalis, & adæquatus concursus, quo aliquis effectus à causa producitur, vel conseruatur minorabilis est, potest talis concursus in partiales diuidi, ac multiplicari, donec omnes partiales adæquent vnum totalem; sed totalis, & adæquatus concursus hypostaticus, quo natura assumpta modo à Verbo dependet, & conseruatur est minorabilis; ergo potest in multos partiales diuidi, ac multiplicari, qui vnum totalem adæquent, ergo poterit natura eadem partialiter sustentari ab alijs duabus personis, scilicet, Patre, & Spiritu Sancto.

Respondeo negando vtramque minorem, quod nimirum ratio illa non vrgeat, & quod concursus totalis, & adæquatus hypostaticus, quo natura assumpta modò à Verbo dependet, sit minorabilis, & dimidiabilis, quia cum præstetur ab eo in genere causæ formalis extrinsecæ, & terminatiuæ, nec minorari, nec dimidiari potest; nam hæc vnio naturæ ad Verbum est relatio realis dicens ordinem essentialem ipsius naturæ, vt sustentificatæ secundum totum suum esse ad suppositum totam illam sustētificans; vndè eo ipso quod ipsam sustentificat, totam sustentificare dicitur, & totaliter, & sicut natura humana se totam per hanc vnionem communicat Verbo; ità pariter Verbum totam illam communicationem terminat, ac totaliter quæ quidem terminatio ex parte Verbi sustentatio dicitur, atque suppositatio, vt explicatum est suprà n. 273. & 274. Alia argumenta antiquiora vide apud Scotum soluta, & alios Scotistas. 300

Hanc quoque sententiam tenuit D. Bon. 3. dist. 1. ar. 1. q. 3. in corpore, pro qua rationem adducit valdè efficacem, quam non refero, quia est ipsamet ratio D. Anselmi superius allata, vel cum ea coincidit, vndè concludit, quod propter contradictionem implicitam plures personas assumere vnam, & eandem naturam neç est possibile, nec intelligibile; Nec verum est, quod inquit Suarez, in fine illius quæstionis potius oppositum docere, cùm inquit; quamuis autem isto modo impossibile sit intelligere plures personas assumere vnum, & eundem hominem, sicut ostendit Anselmus, & ostendunt rationes præmissæ; in hoc tamen non excluditur omnis alius modus assumptionis, quia cum multa possit facere Deus, quæ intellectus noster non videtur posse capere, quis audebit asserere, quod tres personæ non possint vnum, & eundem hominem assumere? Non, inquam, his verbis oppositum docet, quod anteà asseruerat; sed solùm ob eius modestiam, vt notat Marginista, inquit fortè non deesse diuinæ omnipotentiæ alium modum, quo fieri posset hæc assumptio ab omnibus tribus personis, concludit tamen in fine quæstionis, quod loquendo de modo vnionis, quo nunc natura fuit Verbo vnita, est prorsus impossibile dicens; Quicquid autem sit de hoc, illud pro indubitato habendum est, quod modo assumendi prædeterminato, impossibile est vnum, & eundem hominem assumere propter multiplicationem implicitæ contradictionis, quia sequeretur quod Filius esset Pater.

QVÆSTIO NONA.

An natura diuina potuerit immediatè humanitatem assumere.

CErtum est de facto essentiam diuinam, vel aliud absolutum non fuisse rationem terminandi immediatè vnionem hypostaticam, neque totalem, neque partialem, sed hanc solum fuisse personalitatem Verbi; essentiam verò solum mediatè; ita Scotus 3. dist. 1. quæst. 1. & quæst. 5. quod probat, quia in quocumque supposito est ratio formalis terminandi hanc vnionem, ipsum terminat eam; sed Pater, in quo est essentia diuina, & omne absolutum non terminat hanc vnionem; ergo essentia diuina, vel quodlibet aliud absolutum non est ratio terminandi, vel terminat immediatè hanc vnionem, sed solùm mediatè. Certum est prætereà etiam de possibili non posse diuinam essentiam terminare immediatè aliquam vnionem hypostaticam naturæ humanæ per suam absolutam subsistentiam, si talis datur in diuinis præter tres subsistētias relatiuas essentialis ipsi Deo secundum naturam diuinam à tribus personis abstrahentē, nam vnio hypostatica est, qua res alicui incommunicabili vnitur, & per ipsam personatur, subsistentia autem essentiæ absoluta non esset huiusmodi, quia adhuc communicabilis esset tribus personis; Tum quia si humanitas immedia- 301

mediatè vniretur essentiæ, vel talis vnio diceretur hypostatica ad hypostasi in fundamento, quod vnitur, vel in termino, cui vnitur; neutrum autem dici potest, quia hypostasis, vt sic, est incommunicabilis, sed humanitas in casu communicatur Deitati; nec Deitas esse potest incommunicabilis; ergo ex neutro capite talis vnio hypostatica dici posset. Itaque quæstio est, an natura diuina per se subsistens subsistentia absoluta possit terminare dependentiam naturæ creatæ ad subsistendum absolutè, non autem hypostaticè, & incommunicabiliter, atque adeò tres diuinæ personæ mediante essentia in tribus existente possint assumere eandem naturam numero.

302 Ex quo constat hanc quæstionem ex alia pendere, quæ disputari solet in tract. de SS. Trinit. an in Deo præter tres subsistentias relatiuas concedi debeat quædam subsistentia absoluta ipsi Deo essentialis secundum diuinam naturam a tribus personis abstrahentem; Quamuis enim adhuc aliqui negantes hanc absolutam subsistentiam admittant possibilem esse vnionem humanitatis immediatè cum natura diuina, & aliqui è contrà eam concedentes adhuc negent talem vnionem possibilem; Nihilominus quia hæc assumptio, & incarnatio intelligi non potest, nisi ad hoc, vt natura creata terminetur, & compleatur ad subsistendum; maximè refert, si in Deo præter relatiuas personales hæc subsistentia absoluta, & essentialis reperitur, ad hoc nempè, vt per illam terminari, & compleri possit natura creata; & planè negari nequit, talis immediatæ vnionis possibilitatem longè facilius defendi concessa in diuinis tali subsistentia absoluta vltrà relatiuas, quam ea negata.

303 Duplex itaque est in hac controuersia sententia; Prima negat, Deum, vt à tribus personis abstrahentem incarnari posse, quod quidem non in eo sensu intelligunt, data nimirum hypotesi impossibili, quod Deus esset realiter à tribus personis abstractus, siuè quod non subsisteret in tribus distinctis personis, sed vna tantùm esset persona, sicut nunc infideles opinantur misterium Trinitatis negantes, non inquam, in hoc sensu intelligunt, quia sic absque dubio posset Deus adhuc incarnari, illa enim vnica persona non minorem vim ad hoc haberet, quàm nunc singulæ personæ habeant; sed loquuntur in sensu, quod re vera Deus in tribus personis existat, vt fides docet, sed natura diuina consideretur, vt quodammodo abstracta à personalitatibus, quo pacto dici solet indiuiduum Deitatis, in hoc, inquam, sensu negant posse essentiam diuinam terminare vnionem humanitatis non solum hypostaticam, sed nec aliquam aliam, quia negant omnem subsistentia absolutam in diuinis, licet etiam aliqui admittant; ità Alensis, D. Bon. Capreolus, Vasquez, Lorca, Beccanus, Bonacina, Caspensis, Lugo, Hurtadus, & alij; Secunda sententia affirmat, ità Scotus, Riccard. Durand. Ocham, & quamplures Thomistæ, ac Recentiores, Suarez, Ragusa, Auersa, Amicus, Valentia, & alii eò, præsertim quia subsistentiam absolutam in diuinis agnoscunt præter relatiuas, estò etiam aliqui eam negent, vt Amicus, & quidam alii. Verùm quia, vt dixi, resolutio præsentis quæstionis magna ex parte pendet ab illa, an in Deo præter subsistentias relatiuas personarum concedi debeat subsistentia absoluta diuinæ essentiæ tribus personis communis, opere prætium duxi eam quoque hic breuiter resoluere, & quid dicendum de mente Scoti, ac secundum veritatem paucis aperire, quandoquidem sit quæstio potius de nomine, quam de re, vt ex mox dicendis constabit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quo sensu concedenda sit in diuinis subsistentia absoluta diuinæ essentiæ præter tres personales relatiuas.

304 QVamuis ex antiquioribus quamplures hanc subsistentiam absolutam diuinæ essentiæ propriam, & tribus personis communem negauerint, quos etiam secuti sunt Recentiores non pauci; Vniuersa tamen Thomistarum, Scotistarum, ac Nominalium Schola docet diuinam essentiam præcisam quocunque modò à personis, & personalitatibus ex se esse ens subsistens sua propria, absolutaque subsistentia; ità Scotus 1. dist. 7. quæst. vn. §. *contra istud* & dist. 26. quæst. vnic. ad 4. tertiæ viæ, & 3. dist. 1. quæst. 2. §. *ad quæstionem*, vbi docet quod natura diuina est de se hæc, & per se subsistens, licet non incommunicabiliter, & dist. 5. qu. 1. vbi dicit, quod licet non habeat subsistentiam incommunicabilem, sicut persona, habet tamen communicabilem; & quol. 4. artic. 2. §. *aliter* vbi essentiam appellat rationem subsistendi, & concedit in diuinis vnum subsistere, quod distinguit à subsistere incommunicabiliter, & quol. 5. art. 3. §. *ad primum* vbi rursus hoc subsistere distinguit à subsistere personalitatum, quæ sunt rationes incommunicabiliter per se essendi; & alibi frequenter, quem sequitur tota Schola Faber in 1. disp. 26. Vulpes 1. p. d. 63. art. 10. Smisingh. tract. 1. disp. 2. q. 1. à n. 47. Poncius disp. 9. q. 8. Rada 3. p. contr. 2. Gallus in 3. dist. 1. qu. 2. c. 1. & alii Scotistæ passim; ac etiam Recentiores Thomistæ, Bannes, Aluarez, Cabrera, Nazarius, Suarez, Fasolus, Ragusa, Granad. Auersa, & alii quamplures.

Et hæc sententia probatur ex modo loquendi Patrum, & Conciliorum, & quidem Augustinus lib. 7. de Trinit. cap. 4. ex professo docet in Deo subsistentiam absolutam reperiri, vt notat Scot. quol. 4. cit. Anselmus in Monolog. ait personas diuinas per suam essentiam subsistere, & eodem modo loquuntur Nissenus, Anastasius, Cyrillus, Athanasius, Hieronymus, Hilarius, Boetius, quorum verba referunt præcitati Auctores, & frustra nititur eludere Vasquez 1. p. disp. 125. c. 5. cum expressè Patres illi duplicem in Deo subsistentiam adstruant, aliam Deitatis, & communicabilem, aliam personarum, & incommunicabilem; & sic etiam habetur in 6. Synodo generali actione 4. in Epistola quadam vbi dicitur, *Confitemur Deum Patrem, Deum Filium, Deum Spiritum sanctum, non tres Deos, sed vnum Deum, non trium nominum subsistentiam, sed trium subsistentiarum, seu trium personarum vnam subsistentiam.* Nec obstat, quod inquit Vasquez loc. cit. in antiquis exemplaribus irrepsisse mendum, & pro *ly vnam subsistentiam* corrigendũ esse *vnam substantiam*, nec credibile esse in tam paucis verbis eadem voce Pontificem vsum fuisse in sensu tam diuerso, scilicet, pro Deitate, & pro personis. Non obstat, inquam, quia alii constanter volunt ità legendum esse, prout in antiquis codicibus, reperitur, & ità expressam fuisse vnam subsistentiam absolutam tribus personis communem; Et cùm duplex sit subsistentia, alia communicabilis, alia incommunicabilis, ideoque subsistens nunc naturam, nunc personam, significet, vt testatur Rusticus lib. de Incarn. contrà Acephalos, benè potuit Pontifex citrà vllum absurdum illo nomine vti & pro Deitate, & pro personis. 305

Quoniam verò non pauciora extant Patrum, & Conciliorum testimonia pro opposita sententia, tres tantùm subsistentias relatiuas, ac personales in diuinis agnoscentium, & nullam absolutam memorantium, tota difficultas consistit in exponendo, quo sensu hi sint locuti, & quo alii pro nostra sententia allegati; Et quidem quo sensu Patres subsistentiam aliquam absolutam negauerint tribus personis communem, & tres tantum relatiuas admiserint, facile est explicare, accipiebant enim subsistentiam pro supposito, hypostasi, & subsistentia incommunicabili; quandoquidè, vt plurimi referunt graues Auctores, antiquitus nomen subsistentiæ habuit eandem significationem, quam nunc suppositi nomen habet, vt constat ex his, quæ scripsit Leontius Episcopus in Nicæna Synodo nomine Patrum, vt habetur in noua editione lib. 2. fol. 587. his verbis, *quicquid per se subsistit, quatenus per se subsistit, propriæ naturæ personam siuè faciem, siuè figuram habere dicitur*, quarè subsistentia in hac acceptione substantiam singularem significat prorsus incommunicabilem alteri supposito; sed certè diuina essentia, vt præcisa à tribus personis, est communicabilis ipsis tribus suppositis, vt est de fide, ergò nullo modo potest habere rationem suppositi, vel subsistentiæ in hoc sensu; Non ergo Patres negant subsistentiam absolutam in diuinis in sensu, quo à nobis asseritur, sed per subsistentiam intelligunt hypostasim, seu personam, aut existentiam vltimò terminatam quo pacto est de fide in Deo non dari vllam subsistentiam absolutam, quia absoluta in Deo vlterius determinantur per relatiua, & personalia. 306

Quo autem sensu locuti sint PP. pro nostra sententia stantes, & hanc absolutam subsistentiam in diuinis agnoscentes præter tres relatiuas, quæ sit propria diuinæ essentiæ, vt abstrahit à personis, maior est difficultas; & ratio est, quia subsistentiæ nomen iuxtà vulgatam, & receptam communiter acceptionem id præcisè significare videtur per quod na- 307

natura redditur alteri incommunicabilis, & per se vltimatè existens, vt constat ex superius dictis de subsistentia, & disput. 11. Met. quarè non videtur quo legitimo sensu essentia, vt à personis abstracta, quantumuis perfectè existens, possit dici subsistens, cùm de ratione subsistentiæ videatur esse incommunicabilitas alteri, vt supposito, vt non semel supra dictum est; Varij sunt modi explicandi hanc subsistentiam absolutam, vt videri potest apud Auctores nostræ sententiæ consortes, qui omnes aliquam patiuntur difficultatem; quarè post maturam rei discussionem magis arridet ille, quem adhibent Auersa, Sming. & alij nonnulli; Cùm enim subsistentia ex vi nominis dicat rationem essendi per se, quæ excludit rationem essendi in alio, qua ratione generatim à Philosophis omnis substantia aliquo modo à subsistendo est appellata, quia non pendet ab alio, vt à subiecto inhæsionis; dupliciter potest intelligi hoc esse per se, sicut & esse in alio, quantum spectat ad præsens negotium, vt notat Auersa p. 1. qu. 29. sec. 2. Vel enim est forma in alio, tanquam in subiecto, & materia; vel est in alio, tanquam natura in supposito; & ità quod est per se, aut est per se, hoc est non in alio, tanquam in subiecto; aut est per se, hoc est, in alio, tanquam in supposito; & hoc secundo modo esse per se, & non in alio propriè dicitur esse incommunicabile; de quo rursu distinguendum est, vel enim aliquid est per se incommunicabile simpliciter, hoc est, quod nullo prorsus modo possit existere in supposito; vel est incommunicabile secundum quid, hoc est, quod non possit existere in alio supposito à parte rei actualiter distincto, licet fortassè possit existere in aliquo supposito, à quo non distinguitur.

308 Nunc in proposito certum est essentiam diuinam non importare subsistentiam, prout excludit esse in alio, tanquam in supposito cum incommunicabilitate simpliciter, quia subsistentia in hoc sensu est; quæ constituit hypostasim, & suppositum; quarè cùm essentia diuina rationem suppositi habere nequeat, vt dictum est, consequenter huiusmodi subsistentiam non habet, cùm sit incommunicabilis tribus diuinis personis; Si verò subsistentia accipiatur, prout esse per se excludit esse in alio, tanquam in subiecto, ac etiam esse in alio, tanquam in supposito distincto, in hoc sensu planè diuinæ essentiæ conuenire potest, quia licet non sit incommunicabilis simpliciter, est tamen incommunicabilis secundum quid, quatenus non potest esse in alio supposito à parte rei actualiter distincto, sicut esse potest quælibet creata natura, sed tantùm in tribus proprijs, quibus etiam realiter identificatur; Quarè cùm à tribus suppositis præcisa aliquam habeat incommunicabilitatem, quam non habet natura creata à suo supposito præcisa, rationabiliter potest speciale quodam modo dici subsistens, quo dici nequit natura creata, quæ non tantùm proprio supposito, sed etiam alieno communicari potest; quod euidenter probatur, nam essentia diuina, vt à personis præcisa talis est, vt ei prorsus repugnet esse in alio, tanquam in subiecto; Et rursus talis est, vt ei prorsus repugnet existere in alio supposito ab ipsa diuina natura distincto, vt de se patet, quod de natura creata asseri nequit; ergo in hoc sensu peculiari quodam modo dici potest, ac debet subsistens, quod dici non potest natura creata.

Ex quo patet irrationabiliter omninò Vasquez nostram
309 sententiam; quam grauissimi Patres, ac Theologi docuerunt, acriter adeò condemnare, vt penè in suspicionem erroris adduceret; quamuis enim verum sit, vt diximus, olim nomen subsistentiæ significationem habuisse suppositi, attamen cùm Theologorum vsu factum sit, vt subsistentiæ in illa antiqua acceptione successerit nomen suppositi, ipsaque subsistentia accipi etiam possit in sensu latiori iam explicato, dubitandum non est quin iam liceat hoc modo loqui, præsertim cùm nunc omnes Theologi illam absolutam subsistentiam in diuinis concedentes, in hoc sensu se explicent, nempè vt sit idem, ac existentia ità per se completa, vt non indigeat alio sustentante, tanquam subiecto, vel supposito, siuè possit esse in alio, sitque subsistentia communicabilis, siuè sit incommunicabilis constituens suppositum; nam illa perseitas independentiæ ab omni alio sustentante maximè propriè significatur per subsistere, sicut dependentia opposita insistere, seu inesse; Adeut de ratione subsistentiæ in communi, prout abstrahit à personali, & non personali, solum est quod sit incommunicabilis alteri realiter distincto, & ex indigentia ipsius naturæ ad hoc quod sustentetur; subsistentia verò personalis vltrà hoc addit, quod sit omninò incommunicabilis alteri; Natura autem diuina cum subsistentia absoluta, quamuis communicetur tribus personis, tamen neque dicitur communicari alteri realiter distincto, neque ex indigentia, aut necessitate ipsius naturæ, ad hoc quod sustentetur, sed solùm ex fæcunditate naturæ diuinæ; & benè potuit melior Theologorum pars Thomistarum, Scotistarum, & Nominalium auctoritatem habere ad hunc vsum vocabuli subsistentiæ introducendum.

Quamuis autem ità communiter explicetur hæc subsistē- 310
tia absoluta in diuinis, vt sit existentia diuinæ essentiæ ita per se completa, vt non indigeat alio sustentante, tanquam subiecto, vel supposito; licet enim diuina essentia tribus communicetur suppositis, hoc non prouenit ex indigentia, vt sustentetur in illis, sed ex plenitudine propriæ fæcunditatis, & infinitatis; Quod naturæ creatæ substantiali conuenire non potest, antequam supponitetur, nam licet in illo priori existat in se, & non in alio; non tamen ità existit, vt in vltima actualitate, & completa concipiatur, quia completur per adueniens suppositum, & communicatur ex indigentia sustentationis, & dependentiæ; Quamuis, inquam, ità à nostris explicari soleat, magis tamen placuit eam explicare, vt talem per se existentiam importet, quæ excludat esse in alio, tanquam, in subiecto, ac etiam esse in alio, tanquam supposito à parte rei actualiter distincto, qua ratione natura diuina, etiam vt à suppositis proprijs præcisa dicitur incommunicabilis alieno supposito, quæ incommunicabilitas naturæ creatæ à proprio supposito præcisæ conuenire non potest, quia secundum potentiam obedientialem alieno supposito est communicabilis; Ratio autem cur hoc modo melius eplicetur, quàm per non indigentiam suppositi, vt sustentantis, nec alterius de nouo aduenientis, quo actuari, & compleri dicatur, sicut actuari, & compleri dicitur natura creata per adueniens suppositum; ratio inquam, est quia vt sæpè dictum est suprà præsertim nu. 273. & 274. ac fusius disp. 11. Met. dependentia naturæ creatæ à supposito non est vera, & propria sustentatio à priori, nulla enim est necessitas, & indigentia in natura singulari substantiali, vt petat in alio existere, vt sustentante siuè per modum subiecti, siuè suppositi; cùm enim sit actus completus in genere substantiæ, nullam talem indigentiam habet sustentantis, nec alterius complementi substantialis; qua de causa aduertit Lichetus 3. d. 1. quæst. 1. cautè accipi debere illos loquendi modos de innitentia naturæ; eiusque sustentatione, ac dependentia à supposito, qua re vera Doctor per dependentiam, innitentiam, & sustentationem naturæ in supposito nil aliud intelligit, quàm communicationem naturæ proprio supposito, vel alieno, vt quo, itaut sit illi ratio essendi tale; vtitur tamen his vocabulis 3. d. 1. quæst. 1. quia ibi probabilem aliquo modo iudicauit sententiam de positiuo, quæ illo loquendi modo vti solet; an in 1. sentent. vbi docuit sententiam de negatiuo, solo nomine communicabilitatas vsus est, vel incommunicabilitatis. Quarè cùm natura diuina æquè benè tribus suppositis communicetur, vt quo, sitque illis ratio essendi talia, posset pariter dici dependere ab illis, ac in illis inniti, & sustentari; & è contra negari posset naturam creatam ex indigentia inniti, vel sustentari in proprio supposito, vel alieno, si per hoc intelligatur vera, & propria dependentia, vel sustentatio à priori, qualem habet accidens à subiecto; Ideoque melius est explicare subsistentiam absolutam diuinæ essentiæ per eam per se existentiam, quæ excludit esse in alio, tanquam in subiecto, & esse communicabile alteri, tanquam supposito distincto; quam per eam non indigentiam suppositi verè, & propriè sustentantis, quia nec talem indigentiam habet natura singularis substantialis à supposito præcisa, vt nitatur, & sustentetur in illo, quandoquidem talis dependentia, vel innitentia, aut sustentatio naturæ in supposito explicari non possit, nisi per communicationem, vel communicabilitatem naturæ supposito, vt quo, itaut sit illi ratio essendi tale.

Hac autem data explicatione subsistentiæ absolutæ in di- 311
uinis, facilè ruunt duo præcipua fundamenta oppositæ sententiæ; Primum est de re, quia essentia diuina ità existit, vt communicetur tribus suppositis, & sit in illis non autem per se; de ratione autem subsistentiæ est, quod sit incommunicabilis. Hoc inquam, facilè ruit, quia dicimus essentiam diuinam ità existere, vt non sit in alio, neque communicetur alicui à se realiter distincto, & in hoc sensu dicimus eam

subsi-

subsistere, & per se esse; vndè licet de ratione subsistentiæ personalis sit omnimoda incommunicabilitas cuicunque supposito, tamen de ratione subsistentiæ in communi, prout abstrahit à personali, & non personali, solum est, quo sit incommunicabilis alteri realiter distincto, quæ incommunicabilitas vtique diuinæ essentiæ conuenit etiam à personis præcisè. Alterum fundamentum est de modo loquẽdi, quod olim Concilia, & Patres vsi non sunt nomine subsistentiæ, nisi pro hypostasi, & supposito. Hoc etiam facilè soluitur, quia licet in multis Patribus, & Concilijs subsistentia vsurpetur pro hypostasi, & persona, in aliis tamen à nobis adductis sumitur pro existentia per se iam explicata, vndè, & nostra subsistentiæ acceptio sufficiens habet in antiquitate fundamentum; & dato etiam, quod olim sumeretur à Patribus nomen subsistentiæ pro persona, aut hypostasi, hoc nõ obstat, quin modò possimus hoc nomine vti in significatione adducta, siquidem omnes ferè Theologi, ac Scholastici illo vtuntur; Quod si Aduersarij hoc nomine subsistentiæ absolutę offunduntur, vocari poterit per se existentia modo iam explicato, ne nomine contendamus, quia vt dixi, hæc quæstio nõ est, nisi de nomine, si quidem in re etiam Aduersarii, nobiscum conuenire coguntur, cùm diuinæ essentiæ negari non possit per se existentia etiam cum incommunicabilitate iam explicata, nempè supposito realiter distincto, quo pacto communicabilis est natura creata.

312 Cæterum Durandus 3.d.1.q.2. præter subsistentiam absolutam diuinæ essentiæ tribus personis communem non admittit subsistentias relatiuas distinctas, & ait relationem diuinam addere tantùm incommunicabilitatem, non verò subsistentiam, atque adeò tres quidem distinctos esse modos incommunicabilitatis solum verò vnicam subsistentiam; Vndè vult personam diuinam subsistere incommunicabiliter non per subsistentiam relatiuam, neque per subsistentiã absolutam nudè sumptam, sed per subsistentiam absolutam vt terminatam relatione; quarè concludit, hoc quod est subsistere conuenire personæ diuinæ ratione subsistentiæ communis; hoc verò, quod est incommunicabiliter subsistere, conuenire illi ratione relationis; Pro qua sententia solet etiam citari Scotus, sic enim loqui videtur in pluribus locis, nam quol.3.art.3.§.*respondeo* inquit, quod relatio in diuinis nullam habet rationem substantialitatis, quia tantummodò habet rationem incommunicabilitatis; & quol.4.art.1.§. *contra istam rationem* inquit, quòd cùm essentia sit ratio personæ essendi simpliciter, & cuilibet personæ etiam essẽdi hæc, nil vltra requiritur ad rationem personæ, nisi incõmunicabilitas, & quol.5.art.3.§. *ad primum istorum* inquit personalitates non addere, nisi incommunicabilitatem ipsi essentiæ; idem insinuat 1.d.5.q.2.§.*tertiò principaliter*, & d.7.q.vn.& 4.d.13.q.2.ad 4.princ. qua de causa nonnulli Scoticæ hunc dicendi modum iudicant probabilem, & Scoticę doctrinæ conformem, vt Gallus loc.cit.

313 Nihilominus valdè probabilior est, tum absolutè loquẽdo, tum in via Scoti Sententia affirmans, personalitates diuinas, etiãsi sint relationes, esse formaliter in se, & ex se subsistentes subsistentia incommunicabili; & in diuinis esse tres subsistentias relatiuas etiam in abstracto, idest, tres rationes subsistendi incommunicabiliter; & persoliter; Quod quidem expresè habetur in Synodo Constantinop. act. 11. vbi definitur, diuinam Trinitatẽ numerabilem esse tribus subsistentijs personalibus; Et hoc ipsũ euidẽter ex mysterio incarnationis deducitur, quia persona Verbi de facto terminat vnionẽ humanitatis, non ratione essentiæ immediatè, quia sic humanitas esset æquè vnita tribus personis, sed ratione subsistentiæ personalis distinctæ a subsistentiis aliarũ personalitatũ. Et hoc tãdẽ suadet manifesta ratio, quia proprietas, & relatio cuiuscunque personæ diuinæ est vltimus terminus ipsius naturæ diuinæ cum ipsa suppositum constituens omninò alteri supposito incõmunicabile; sed per subsistentiam in hac acceptatione nil aliud intelligitur, quã vltimus naturæ terminus dans incõmunicabilitatẽ omnimodam, ergo &c. Nec satisfacit, quod Durãdus dicebat, relationem diuinam addere tantùm incõmunicabilitatem, non verò subsistentiam. Etenim, relatio certè non addit solam negationem communicabilitatis, sed suammet rationem positiuam, in qua hæc negatio fundatur, qua ratione Doctor 3.d.1.q.1.G. vult personalitatẽ diuinam dicere quid positiuũ, & non per solam negationem constitui, sicut creatum; sed ratio illa positiua, quæ sic vltimò terminat naturam, vt det incõmunicabilitatem supposito, quod simul cũ natura constituit, est verissimè subsistẽtia, ergo &c. Conf. quia hæc incommunicabilitas, quam secum fert relatio & est incõmunicabilitas simpliciter, vel fundatur in subsistẽtia absoluta, & hoc non, quia hęc communicabilis, & ità repugnat, quod sit fundamentum incommunicabilitatis; vel fundatur in aliqua positiua entitate ipsius relationis. & sic opus est dicere, quod relatio secum afferat subsistentiã aliquam, in qua hæc negatio fundetur; Atque ità sentiunt meliores Scotistę, Smising.to.2.trac.1.disp.1.q.4.n.77.&78. Rada 3.p.contr.2.ar.2. Faber, Vulpes, & alii passim, ac etiam Gallus ipse, qui licet oppositam sententiam iudicet probabilem, hanç tamen præfert, vt omninò probabiliorem. 314

Et in hanc partem etiam Scotus ipse magis inclinat etiam in locis in oppositum citatis, nã 1.d.5.q.2. §.*tertiò principaliter*, vers.*isti igitur essentiæ* relationem appellat per se subsistentẽ, & d.7.q.vn.§. *ad argumenta igitur in oppositum* relationes similiter appellat subsistentes; & quol.5.ar.3.§. *ad primum* loquẽs de relatione inquit, *est ratio subsistendi quia est ratio incommunicabiliter per se essendi.* Neque oppositum docet locis supracitatis, nam in primo loco quol.3. negat relationi rationem substantialitatis, vt hęc dicit aliquid quidditatiuum, & perfectionale, non tamen substantialitatẽ qualitatiuã, & modalem. In secundo loco quol.4. intendit tantũ proprietates relatiuas non dare esse simpliciter personis ab eis, & essentia constitutis, cum id prius habeat ab essentia; non negat tamen, quod dent modum essendi, nempè subsistentiam relatiuam. In tertiò loco quol.5. eodem modo intelligi, & explicari debet, quod personalitas, & relatio non dat esse simpliciter personæ, hoc enim habetur ab essentia, sed dat subsistentiam relatiuam, & incõmunicabilẽ. In quarto, & quinto loco, scilicet 1.d.5.q.2. & d.7.q.vn. potius habet oppositum, vt diximus. In vltimo tandem loco 4.d.12.q.2.ad 4.princ. inquit, quod relatio diuina non est ita per se, sicut essentia diuina, scilicet, simpliciter ad se ens nullo modo indigens ad sui esse in alio quocunq; Nec est ita per se, sicut suppositum est per se ens, sed ipsa secundum rationem suã formalẽ necessariò est in supposito, vt vel in præsupposito, vel vt formaliter per ipsam constituto; quibus verbis solũ insinuare voluit relationem diuinã non esse ità per se, sicut essentia, nec ità perfectam habere subsistentiam, sicut illa, siquidem relationes diuinæ sunt in Deo, vel in essentia, vt in fundamento, & in persona, vt per eam constituta.

Dices, relatio, vt relatio, dicit esse *in*, & esse *ad*; ergo non potest dicere esse per se, hæc enim ratio essendi per se dicit conceptum absolutum, ergo relatio non habet subsistentię rationem. Conf. quia alioquin quatuor in Deo darentur subsistentiæ, tres relatiuæ, & vna absoluta, quod esset ponere quaternitatem in Deo; aut ergo negandæ sunt tres subsistentiæ relatiuę in diuinis; aut neganda absoluta tribus communis. 315

Respondeo; nec quodlibet esse in alio tollere rationem essendi per se, qualem importat subsistentia, alioquin nec essentia posset dici esse per se, quia in tribus existit personis; nec quolibet esse ad aliud, quia diuinæ relationes sunt substantiales, non accidentales; vndè per se nec dicit conceptum absolutum, nec cum conceptu relatiuo repugnat, sed ab vtroque præscindit, atque ideò optimè potest conuenire relationi; quarè solum esse *in* & *ad* relationis accidentalis tollit rationem essendi per se. Ad Confirmationem negatur consequentia, sicut enim ibi non dantur quatuor res, quamuis sit vna essentia, & tres relationes, quia istæ cum essentia perfectè identificantur; ità nec quatuor subsistentiæ, quia tres relatiuæ perfectè identificantur cũ absoluta; quarè solũ concedendum erit dari tres subsistentias relatiuas inter se realiter distinctas, & cum vna subsistentia absoluta communi omninò identificatas. Concludo atq; in diuinis præter subsistentiam absolutam diuinę essentię propriam in sensu explicato concedi quoque debere tres subsistentias relatiuas, non solum in concreto, & adiectiuè, sed etiam in abstracto, & substantiuè, quas Scotus noster nunquam negauit, vt falsò ab aliquibus ei imponitur, quemadmodum notat Caspensis tract. de Trin. disp.3. sect.5. vbi plures congerit rationes ad labefactandum subsistentiam absolutam, & communem, quæ facilè soluuntur ex dictis

AR-

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quo sensu concedendum sit diuinam Naturam potuisse immediatè humanitatem assumere.

316 Dicendum est, quod abstrahendo diuinam naturam penitus à personis, in hoc sensu incarnari non posse, nec immediatè vnionem humanitatis terminare; sed tantum intelligendo naturam creatam primò quidem, & immediatè vniri Deo penes subsistentiam absolutam essentialem, & mediatè personis penes subsistentias relatiuas personales; ità Doctor 3. dist. 1. quæst. 2. §. *ad quæstionem*, in fine cum omnibus Scotistis, & alij Auctoribus citatis ab initio quæstionis num. 258. Et quidem quoad primam partem conclusio de se patet, quia cum personales subsistentiæ sint prorsus à parte rei cum essentia diuina identificatæ, intelligi non potest vnio humanitatis ad essentiam terminata, quin hoc ipso mediante ipsa natura etiam ad personalitates terminaretur, eo modo quo de facto dicimus humanitatem subsistentiæ Verbi immediatè terminatam, esse quoque ea mediante vnitam ipsi naturæ diuinæ, cum qua identificatur.

317 Quoad alteram verò partem suadetur, quia diuina essentia ex se verè subsistit subsistentia absoluta iam explicata, & non tantùm, quia est in vltima actualitate, nec est vlterius perfectibilis, sed etiam quia licet non sit simpliciter incommunicabilis, est tamen incommunicabilis secundum quid, quatenus non potest esse in alio supposito à parte rei actualiter distincto, sicut esse potest quælibet natura creata, vt artic. præcedenti demonstratum est; ergo potest terminare dependentiam oppositam, tali independentiæ, vt similiter argutum est de possibilitate Incarnationis; sed natura humana est dependens dependentia opposita, quia potentiam habent obedientialem ad communicari, & sustentari in supposito alieno; ergo &c. Confirmatur, quia sicut dependentia humanitatis potest totaliter, & vltimatè terminari à subsistentia relatiua Verbi, itaut per eam reddatur incommunicabilis simpliciter, & omninò; ita terminari poterit à subsistentia absoluta diuinæ essentiæ, itaut per eam reddatur incommunicabilis secundum quid, adeò quod non possit existere, quamdiu est illi vnita, in alio supposito à parte rei actualiter distincto; & sicut in Deo prius ratione concipimus reperiri subsistentiam aliquam, & incommunicabilitatem in essentia absoluta, ac deindè aduenire subsistentias personales cum incommunicabilitate simpliciter; ita quoque intelligere facilè possumus naturam creatam assumi eodem modo ad subsistendum, vt nempè per talem assumptionem, ipsa quoque reddatur incommunicabilis secundum quid, nempè supposito alieno realiter distincto, & quod sicut ipsa essentia suis subsistentiis personalibus intrinsecè terminatur, & omninò incommunicabilis redditur, hoc ipso quoque humanitas illa assumpta iisdem subsistentiis personalibus vltimò compleatur, & terminetur, ac omninò incommunicabilis reddatur.

318 Ex qua doctrina facilè declaratur, quæ & qualis esset ista vnio, in quo puncto consistit tota huius quæstionis difficultas, licet enim non esset vnio hypostatica, qualis est vnio modo facta in Verbo, quia non esset vnio duarum naturarum in vna, eademque persona, de ratione siquidem vnionis hypostaticæ est, quod terminus eius immediatus, & proximus sit hypostasis, & suppositum, esset tamen vnio valdè ei similis, licet enim non esset vnio ad aliquod incommunicabile simpliciter, & omninò, sicut est vnio hypostatica; esset tamen vnio ad aliquod incommunicabile secundum quid modo iam explicato; vndè humanitas assumpta ab ipsa essentia haberet aliquam incommunicabilitatem, nempè respectu omnis suppositi ab eadem diuina natura distincti, quæ incommunicabilitas per se conuenit ipsi diuinæ naturæ, quamuis natura creata non nisi per subsistentiam personalem à se distinctam terminetur. Deindè etiam ex alio capite similis esset hæc vnio vnioni hypostaticæ, quia adhuc per vnionem dictam naturæ humanæ cum diuina constitueretur vnum vnitate personæ, non quidem cum essentia diuina præcisè sumpta, nec cum omnibus personis collectiuè sumptis, sed cum singulis personis, quibus nempè natura creata mediante subsistentia absoluta coniungeretur, siquidem non potest natura creata vniri subsistentiæ diuinæ absolutæ absque eo, quod simul terminetur subsistentijs personalibus, tum ob perfectam identitatem naturæ diuinæ cum illis, tum quia non potest formaliter à natura creata excludi tota ratio propriæ subsistentiæ, nisi adueniat tota ratio subsistentiæ alienæ, qua suppleatur tota naturæ indigentia; ex qua sanè doctrina soluuntur omnes difficultates, quæ contrà nostram sententiam obiici possunt.

In oppositum Primò obiiciunt, quod apud Concilia, & 319
Patres non alia vnio nominatur, quam vel in natura, vel in persona, hoc est, vel ad constituendam vnam naturam, vel vnam personam; sed vnio naturæ creatæ cum natura diuina non potest fieri in vnitatem personæ, quia ipsa non est persona, neque fieret in vnitatem naturæ, quia ex natura diuina, & humana nequit vna natura constitui, ergo &c. Conf. quia ratio vnionis substantialis debet omninò ordinari ad constituendum vnum substantiale, & vnum substantiale, vel est vnum in natura, vel vnum in persona, sed natura creata cum natura diuina nec potest constituere vnum in natura, nec vnum in persona; ergo nequit cum ea substantialiter vniri.

Respondeo, vtrumque posse concedi, quod, scilicet fieret vnio in natura, ac etiam in persona, si sano modo intelligatur; fieret in persona, vel in vnitatem personæ, non quidem immediatè, sed mediatè, quatenus humanitatis mediante essentia, & subsistentia absoluta Dei constitueret personam cum singulis subsistentiis personalibus diuinis modo iam explicato; potest etiam concedi quod fieret in natura, non quidem in eo sensu, quod constitueretur per identitatem, vel compositionem vna tertia natura, sed terminatiuè, quatenus, scilicet, vnio esset immediatè ad naturam terminata, in quo sensu potius dici deberet humanitatem assumi ad vnionem cum natura, vel ad naturam; quàm in vnitate naturæ, quia illa propositio significat ex vi constructionis naturam esse terminum vnionis, ista verò significat vnitatem identitatis naturæ ad naturam, vel compositionem ex natura, & natura, vt explicat Doctor 3. d. 1. qu. 2. in calce §. *sed contra*. Ad Conf. similiter dicendum est, quod per prædictam vnionem naturæ humanæ cum diuina constitueretur vnum in persona, non immediatè, sed mediatè modo iam explicato.

Secundò obiiciunt, quia non potest assumi natura creata 320
cum propria subsistentia, at vnio humanitatis ad naturam diuinam immediatè non excluderet propriam subsistentiam eiusdem naturæ; ergo talis vnio est impossibilis; Maior patet, probatur minor, quia subsistentia propria naturæ humanæ est vltimus terminus, & est personalis; ergò non excluditur, nisi subsistentia vltima, & personali. Conf. quia si vnio ad naturam immediata excluderet propriam humanitatis subsistentiam, tunc careret humanitas omni personalitate, tam propria, quàm aliena, quod est impossibile; careret quidem propria, vt supponitur; careret etiam aliena, quia natura diuina, vt sic, non est persona, atque ideò naturam creatam personare non potest.

Respondetur negando minorem, quia cum subsistentia creata ex sua natura omnem excludat actualem communicationem, consequenter incompossibilis esset cum ista vnione; tùm quia si non immediatè, saltem mediatè communicaretur subsistentiæ personali, & incommunicabili; quarè argumentum probat ad summum non posse humanitatem subsistentiæ diuinæ absolutæ vniri, quin simul terminetur subsistentiis personalibus, quia formaliter tota ratio propriæ subsistentiæ creatæ excludi non potest, nisi tota ratio subsistentiæ alienæ adueniat, qua tota naturæ indigentia suppleatur. Ad Conf. negatur consequentia, quoad secundam partem, hæc enim vnio, quà Deus absolutè sumptus humanam naturam immediatè assumeret, eo modo fieret, vt diximus, quod natura creata, mediante subsistentia absoluta diuinæ naturæ, terminaretur etiam, ac vltimò compleretur subsistentiis personalibus.

Tertiò, obiiciunt Anselmum lib. de Incarnatione Verbi 321
cap. 4. contra quendam Hæreticum arguentem, qui dicebat incarnata vna persona, alias quoque necessariò incarnari ob vnitatem essentiæ, & eius identitatem cum personis; arguebat, inquam, Anselmus, quod ille sentiret sic dicendo, incarnationem factam esse, non in persona diuina, sed in natura ad constituendam vnam naturam, quarè iuxtà mentem Anselmi non poterat esse alia vnio cum Deo, nisi vel cum personalitate diuina ad vnitatem personæ, vel cum natura ad vnitatem naturæ; nec putauit possibilem esse vnionem intercedentem immediatè cum natura diuina, qua

omnes

omnes tres personæ essent incarnatæ, Resp, quicquid dicant alij, imò Anselmum ibi nobis expræssè fauere, nam vt sequatur incommodum, quod Hæreticus ille deducebat, nempè ex Incarnatione Verbi Patrem, & Spiritum S. fuisse incarnatos, dicit id secuturum, si assumptio humanitatis facta fuisset in vnitate naturæ, hoc est, per vnionem immediatam humanitatis ad diuinam naturam; ac ità necessariò debet intelligi Anselmus, non autem in vnitate naturæ, hoc est, ad constituendam vnam naturam, quia hoc non refutat, vt impossibile, inquit enim *si hæc non opinaretur scilicet vnionem fuisse facta in natura*, deducit ergo ex vnione humanitatis sic facta in natura; tunc secuturum Patrem cum filio fuisse incarnatum, non autem deducit esse impossibile, quod in vnitate naturæ facta sit Incarnatio, hoc est, ad constituendam vnam naturam; Quarè sensus Anselmi est, secuturum id, quod inferebat Hæreticus ille, si vnio facta esset immediatè ad naturam, quia cum subsistentiæ personales sint realiter identificatæ cum natura diuina, intelligi non potest vnio naturæ creatæ terminari ad diuinam naturam, quin hoc ipso terminetur etiam ad personalitates mediante ipsa natura diuina; quod adamussim est id, quod hic nos asserimus,

322 Quartò obijciunt; Vel in Deo non datur subsistentia absoluta conueniens essentiæ diuinæ, vt à personis præcisæ, vel si datur, non esset formaliter aliud, quam per se existentia naturæ diuinæ; at nequit fieri vnio in natura absque subsistentia, nec vlla existentia potest terminare naturam indigentem complemento intrinseco ad subsistendum; ergo non potest dari vnio naturæ creatæ immediata cum natura diuina.

Resp. Amicus non repugnare naturam diuinam immediatè terminare substantialem vnionem naturæ creatæ ad se, etiamsi nullam habet subsistentiam absolutam à relatiuis distinctam; quoniam natura creata exigit subsistentiam, non tantum, vt per eam fiat incommunicabilis; sed primariò, & principaliter, vt per eam positiuè compleatur in ratione existendi, quia cùm reliquas perfectiones ad substantialem naturam requisitas habeat natura ex se, non super est in quo alio possit à subsistentia perfici, & compleri, quam in ratione existendi, & hunc dicit esse effectum positiuum subsistentiæ, & primariò à natura intentum; incommunicabilitas verò est effectus pure negatiuus, cùm formaliter dicat negationem communicabilitatis; quem positiuum subsistentię effectum complendi, & perficiendi naturam alij ità explicant, vt subsistentia comparetur naturæ, velut perficiens, & sustentans eam in esse, & quasi manutenens, & faciens, ne ruat; Hanc ergò naturæ creatæ indigentiam supplere potest natura diuina per propriam existentiam, cùm nullam imperfectionem, & insufficientiam habeat in essendo, etiamsi nullam habeat subsistentiam absolutam; Quam doctrina etiam Rada recipere videtur cont. 2. cit. art. 2. notab. 3. dùm ait ad assumptionem terminandam sufficere in assumente per se existentiam, etsi illa non sit incommunicabilis; quia assumptum solùm indiget substentante, at per se existens, & subsistens ità benè potest sustentare naturam, si sit communicabile, ac si omnino incommunicabile esset; non enim illa incommunicabilitas ad huiusmodi substentationem, & terminationem per se requisita videtur.

Verùm, vt dictum est disp. 11. met. q. 3. & suprà nu. 273. &
323 274. & 310. hæc doctrina de indigentia naturæ substantialis ad subsistendum non placet, quia si indigentia naturæ substantialis talis esset, vt subsistentia comparetur illi, vt eam sustentans in esse; & quasi manutenens, & faciens, ne ruat, existentia naturæ substantialis in nihilo differret ab existentia accidentis, quod simili indiget fulcro, & sustentaculo; ideoque dicebamus dependentiam naturæ creatæ à supposito non esse veram, & propriam sustentationem à priori, nulla siquidem est necessitas in natura substantiali singulari, vt petat in alio existere, vt sustentante, & fulciente, ne ruat; sed importare tantummodò dependentiam, quam habet natura ad communicari proprio supposito, vel alieno, itaut sit illi ratio essendi tale; Quia etiam ratione dicebamus disp. 11. met. n. 36. formalem subsistentiæ effectum esse negatiuum, non positiuum, & propriè esse incommunicabilitatem suppositalem, seù esse incommunicabile, vt natura supposito; & cum dicitur natura perfici, & compleri per propriam subsistentiam, id intelligendum esse modo quodam negatiuo, quatenus nempè negatio per ipsam subsistentiam importata excludit à natura dependentiam à quolibet supposito extrinseco, dùm per talem negationem in se sistere dicitur, nec vlterius tendere ad alienum suppositum. Itaque ad argumentum dicendum est, dari in Deo subsistentiam absolutam, quæ etiam ad euitandam de nomine contentionem potest appellari per se existentia, quæ tamen aliquid plus importet, quam naturæ creatæ existentia illam nempè incommunicabilitatem ad suppositum realiter distinctum, qua caret natura creata; & ratione huius per se existentiæ benè potest naturæ creata vniri diuinæ, & ab ea aliquatenus compleri, ac terminari quantum ad suam indigentiam ad subsistendum, recipiendo nimirum ab ea incommunicabilitatem respectu omnis suppositi ab eadem natura diuina distincti, quæ incommunicabilitas per se conuenit diuinæ naturæ non verò creatæ.

Quintò arguunt, quia admissa quoque subsistentia abso- 324
luta diuinæ naturæ, hæc nequit esse terminus vnionis substantialis alicuius naturæ creatæ, quod enim est communicabile, & terminabile non potest esse terminus, nam ratio termini est ratio vltimis finis substantialis, quo absoluitur, & completur progressus constitutionis substantialis; Vndè quia in latitudine substantiali non completur, nec finitur, aut terminatur Deus per subsistentiam absolutam, sed potius per illam exigit vlterius progredi in alio genere entis substantialis, ideò nequit habere subsistentia absoluta rationem termini, ità arguit Orlandus d. 6. q. 3. Confirmatur, quia nulla perfectio Dei absoluta potest vniri substantialiter creaturæ, seù ei communicari; quod si hæc subsistentia posset, perfectò omnes perfectiones Dei absolutæ possent naturam creatam terminare, & creaturæ communicari; cùm omnes sint æquè perfectæ, & non sit maior ratio vnius, quam alterius, ità arguit Caspensis tract. 20. d. 3. qu. 3. quam censet rationem omnium validorem.

Respondeo, per hoc probari solum, quod subsistentia absoluta diuinæ naturæ nequeat esse terminus finalis, & vltimatus vnionis substantialis naturæ creatæ, quia hæc est finaliter ad subsistendum incommunicabiliter, & omninò in proprio supposito, vel alieno; cum quo benè stat, quod saltem possit esse illius vnionis terminus proximus, & non vltimus, cùm habeat aliqualem incommunicabilitatem, nempè respectu omnis suppositi ab ea distincti, ad quam incommunicabilitatem potest naturam creatam trahere, quarè argumentum probat ad summum non posse naturam creatam vniri subsistentiæ diuinæ absolutæ, quin simul cum ipsa terminetur subsistentijs personalibus, vt terminis finalibus, & vltimatis ad omninò incommunicabiliter subsistendum. Ad Conf. negatur paritas de subsistentia, & alijs diuinis attributis, quia sapientia, bonitas, & alia attributa esse nequeunt in creaturis, nisi secundum quandam rationem formæ, & ideò implicat creaturam esse sapientem sapientia diuina, nisi secundum idiomatum communicationem; at subsistentia diuina sine vlla ratione formæ potest terminare ea ratione, qua incommunicabilis est, communicabilitatem, vel communicationem naturæ creatæ, relatiua quidem per modum termini vltimi, & finalis; absoluta vero per modum termini non vltimi.

Postremò obijciunt quidam Scotistę Scotum in hac re 325
fuisse ancipitem, nam in 3. d. 5. q. 1. ait, quod si incommunicabilitas requiritur in termino vnionis, natura diuina non potest terminare; si non requiritur, sed sufficienter se singulare, & per se existens, posset terminare. Resp. negando assumptum, quia 3. d. 1. q. 2. B. inclinat in partem affirmantem, quod illa incommunicabilitas non sit per se requisita in terminante; Vel si requiritur, dicendum sufficere incommunicabilitatem secundum quid iam explicatam, qua non caret subsistentia absoluta diuinæ essentiæ.

DISPVTATIO SECVNDA.

DE GRATIA, ET SANCTITATE CHRISTI;

Et alijs eius perfectionibus.

QVÆSTIO PRIMA.

An gratia habitualis fuerit necessaria in Christo ad effectum sanctificationis.

1 FATENTVR omnes Theologi in Christo esse gratiam habitualem, vt colligitur ex verbis illis Ioan. 1. *vidimus gloriam eius*, &c. *plenum gratiæ, & veritatis*. Fatentur pariter omnes secundum humanitatem fuisse à primo suę cõceptionis instanti Deo gratum, sanctum, iustum, & innocentem, vt constat ex Scripturis Matth. 3. *Hic est filius meus dilectus*, &c. & Lucæ 1. *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur filius Dei*, & Hæbr. 7. *talis enim decebat, vt nobis esset Pontifex sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus*. Controuertitur itaque an fuerit sanctus per solam gratiam habitualem, an etiam ratione vnionis cum Verbo; seu quod idem est, an humanitas Christi sit sancta, & grata Deo ex vi vnionis hypostaticæ, itaut esset etiam sine gratia habituali.

2 Prima, & communissima sententia in Schola Thomistarum, ac Recentiorum est per vnionem ad Verbum ità sanctificari humanitatem Christi, vt ad hunc effectum præstãdum non indigeat gratia habituali, aut aliqua alia forma creata; licet posteà disputent, quænam propriè sit, ac dici debeat forma sanctificans in hoc ordine sanctitatis increatæ, quæ in genere causæ formalis cõstituat Christũ hoc modo sanctum; nùm diuina ipsa natura, vel personalitas Verbi, vel modus ipse vnionis. Addunt nihilominus præter sanctitatẽ increatam vnionis hypostaticæ, sanctificatam preterea fuisse animam Christi sanctitate creata per gratiam habitualẽ, quia maximè decens est in anima Christi fuisse omnem sãctitatem, & omnem modum sanctitatis possibilis; quarè quamuis per vnionẽ ad Verbum fuerit humanitas Christi, sanctificata sanctitate increata substantiali, & infinita; quia tamen per illam non sanctificabatur, vt forma creata accidẽtali, finita, & inhærente, oportuit etiam, vt gratia habituali vlterius sanctificaretur, & sic haberet consumatam perfectionem etiam extensiuam sanctitatis. Adeoquod Christus secundum humanitatem duobus modis fuit sanctus, & Deo gratus, primò per gratiam vnionis, & rursus per gratiam habitualem, cum hoc discrimine quod prior sanctitas dicitur substantialis, & increata; posterior verò accidentalis, & creata; ità Suarez, Vasquez, Hurtado, Valentia, Ragusa, Lorca, Granado, Caspensis, Auersa, Beccanus, Amicus, Bonacina, Arriaga, Morandus, Baldius, Orlandus, Card. de Lugo, ac vniuersa denique Recentiorum Schola.

3 Alia sententiã affirmat gratiam habitualem fuisse Christo necessariã, vt humanitas illius sanctificaretur, tùm quia esse sanctum, & gratum Deo est effectus formalis gratiæ habitualis; tùm quia per solam vnionẽ ad Verbum, seclusa gratia, sancta non esset, cũ nec diuinitas, nec Verbi personalitas possit esse causa formalis sanctificans animam, quia nõ potest esse actus rei creatæ, forma autẽ sanctificans formaliter inhærere debet formaliter naturæ sanctificatæ; pro qua sententia citantur Alensis, D. Bonauent. Riccardus, Marsilius, Durãdus, Paludanus, ac etiam noster Scotus, quam proindè solent etiam sequi Scotistæ, Faber in 3. disp. 28. Aretinus 3. d. 13. q. 1. art. 1. Rada 3. part. con. 4. Bellutus disp. 10. q. 1. Gallus ibidem prælud. vn. disp. 1. sect. 2. Centinus disp. 11. cap. 1. & alij passim. Verùm quia mens Scoti in hoc puncto satis aperta non est, vt fatetur etiam Gallus loc. cit. non desunt Scotistæ, qui aliquo modo primæ sententiæ faueant, ità Põcius disp. 37. q. 2. conclus. 3. vbi inquit, quod etiamsi Christus non haberet gratiam sanctificantem, adhuc ex vi vnionis esset magis sanctus, iustus, & dignus vita æterna, quàm alij homines iusti sint ratione gratiæ habitualis; Et Vulpes tom. 2. part. 4. disp. 27. ar. 3. ait habitualem gratiam fuisse necessariam regulariter subiectiuè in voluntate hominis assumpti sub ratione sanctificantis, iustificantis, & gratum facientis, saltem in genere accidentis, supposita gratia vnionis sub ratione formæ quoque sanctificantis, & gratum facientis in genere substantiæ, quæ est ipsissima prioris sententiæ doctrina.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæstionis Resolutio.

PRo resolutio quæsiti aduertendum est cum Rada 3. p. 4
controu. 4. art. 3. not. 2. Christum Dominum dici posse Deo gratum, & dilectum triplici gratitudine, & dilectione; Prima est necessaria, substantialis, & prorsus infinita, quæ Christi personam, vt primum, & vltimum terminum per se primò respicit, & est dilectio, & gratitudo illa, qua æternus Pater Christum, vt naturalem, & vnigenitum filium diligit; eadem enim dilectione necessaria, ac naturali, & omninò infinita, qua seipsum Pater diligit, diligit & Filium ob vnitatem diuinæ naturæ, quam cum ipso habet; hoc igitur modo dicitur Christus infinitè gratus Deo, quia infinitè dilectus dilectione infinita, qua qualibet ex diuinis personis diligitur, & omnes simul. Secũda est substantialis, ac infinita, ad aliquid tamen finitum, ac limitatũ terminata, scilicet, ad humana Christi naturam, quæ ex parte illa dilectio, & gratitudo libera est, & non necessaria, quia non necessariò, sed merè liberè personale Verbi voluit humanitati assũptę qua etiam ratione Sanctitas Christi dici debet finita, quia licet sanctitas Verbi communicata humanitati assumptæ sit infinita, tamen communicatur finito modo iuxta capacitatem naturæ cui communicatur, vt notat Lugo disp. 16. sect. 3. Pasqualig. disp. 86. sect. 3. contra Lorcam, Hurtadum, & alios sanctitatem naturæ assumptæ appellantes, ex hoc capite infinitã; & hæc est ea sanctitas, & gratitudo, quæ ad vnionis gratiam spectat, quia Deus voluit humanitati infinitũ, & substantiale bonum, scilicet, esse personale diuini Verbi cõmunicare; & quia communicatio personalis fuit, non autem formalis, seu per modum formæ; non enim diuinitas, vel Verbi personalitas communicata est humanitati per modũ formæ; ideò hæc gratitudo personalis dicitur, etsi ad naturã cui facta fuit gratia terminetur; & hac gratitudine, & sanctitate personali Christus dicitur sanctus, & gratus ex vi vnionis hypostaticæ, siquidem esse personale diuinum sanctissimum, & Deo gratissimum virtute huiusmodi vnionis naturæ assumptæ communicatum est; vndè cùm asserimus Christum ex vi vnionis hypostaticæ sanctum esse, & Deo gratum sanctitate, gratitudine personali, non intendimus ipsam Christi personam esse sanctam, & Deo gratam, id enim habet persona Verbi ex vi suæ generationis æternæ; sed loquimur de Christo, vt cum personalitate Verbi etiam naturam includit humanam, & affirmamus illam sanctitatem personæ diuinæ ex vi vnionis hypostaticæ humanitati communicatam esse, non accidentaria, sed substantiali communicatione, quia Verbi diuini esse personale humanitati communicatum est, quo verè subsistit; in quo gratia vnionis formaliter consistit.

Tertia denique sanctitas, & gratitudo est accidentaria, & 5
participata quæ humanitati Christi conuenit per gratiam habitualem, qua consors, & particeps diuinæ efficitur naturæ, & consistit communicatione huiusmodi formæ supernaturalis accidentalis perficientis, & eleuantis animã Christi, quæ quidem sanctitas, & gratitudo partim conuenit cum secunda, & partim differt (vt notat Rada ibidem) conuenit

uenit quidem, quia vtraque est effectus liberalis, & gratuitæ dilectionis Dei, differt verò tripliciter; primò quidem, quia illa est substantialis, hæc verò accidentalis; bonum enim gratuitò collatū humanitati in illa est ipsamet substantialis diuini Verbi personalitas; hæc verò consistit in communicatione diuinæ naturæ per formam accidentalē, quâ subiectum fit diuinæ naturæ particeps. Secundò quia illa est personalis, quia bonum humanitati per se primò collatum est tantùm Verbi personalitas, & per modum termini duntaxat ipsi vnita; hæc verò est formalis per modum formæ actuantis, & eleuantis naturam Christi humanam ad diuinæ naturæ participationem. Tertiò tandem differt, quod illa sanctitas, & gratitudo ex sua ratione formali non reddit naturam gratam, & acceptam Deo in ordine ad supernaturalia bona, quia solum consistit in eo, quod Deus voluit humanitati esse personale diuini Verbi, quod quidem beneficium in omnium ferè sententia etiam naturæ irrationali conferre potuit, quæ tamen aliorum bonorum supernaturalium non est capax; vndè & Aduersarij quoque ipsi fatentur effectum primarium vnionis hypostaticè esse tātùm dare esse subsistens; sanctificare verò naturam assumptam esse effectum duntaxat secundarium, & consequenter à Deo impedibilem; Hæc autem constituit animam in quodam esse supernaturali formali, eamque gratam, & acceptam Deo reddit in ordine ad supernaturalia bona, & per ipsam est paternorum bonorum hæres, Dicque amica, & ab ipso dilecta.

6 Quarè cum Sancti Patres interdum dicunt per vnionem hypostaticam naturam assumptam fuisse sanctificatam, vel intelligendi sunt de sanctitate substantiali secundo modo sumpta; vel si loquuntur de sanctitate etiam in ordine ad beatitudinē intelligendi sunt non in sensu formali, sed causali, & dispositiuo; illa enim saltem de congruo fuit causa, & dispositio ad sanctitatem animæ, & gratiam, vt colligit Doctor 3.d.2.q.2.G. ex illo Io.1. *vidimus gloriam eius, quasi vnigeniti à Patre plenum gratiæ*, vbi videtur dicere, quod Christum esse vnigenitum Patris sit proxima ratio congruentiæ, quarè ipse habeat plenitudinem gratiæ; Et multò magis in eodem sensu accipiendi sunt, si interdum dicunt per diuinitatem ipsam, vel Verbi personalitatem sanctificatam esse naturam, cùm nec diuinitas, nec diuina personalitas vllatenus forma sanctificans esse possit; Vnio ergo hypostatica ex sua ratione formali, & intrinseca non habet naturam assumptam sanctificare, & Deo gratam, atque ad supernaturale bonum acceptam reddere, sed solùm eam diuino supposito formaliter coniungere, ex qua côiunctione in eadem persona vtriusque naturæ idiomatum communicatio accidit; quam totam doctrinam fatentur Aduersarij casu, quo Verbum naturam irrationalem assumpsisset.

7 Adhuc tamen quæstio est, quam connexionem habeat gratia habitualis cum vnione hypostatica, & in quo necessitatis gradu, & quidem quæstio est de facto, & de potentia ordinaria; nam de potentia absoluta, seu absolutè loquendo certum est non habere necessariam, & indispensabilem connexionem, quia Verbum potuit vniri naturæ irrationali gratiæ incapaci; & rursus in subiecto capaci potest à Deo talis necessaria connexio absolutè loquendo tolli, & impediri, siquidem, vt diximus sanctificare, & gratificare naturā nō est effectus formalis primarius hypostaticæ vnionis, sed solùm secundarius, omnis autem talis potest à Deo absolutè impediri, vt est communis Theologorū sensus; Quæstio igitur est de facto, in qua nonnulli Thomistæ dixerunt gratiam habitualem simplici emanatione fluere ex hypostatica vnione ad modum naturalis proprietatis absque aliqua noua actione, contra quos latè agunt Rada controu.4.cit. in fine, Gallus loc.cit.sect. 3. Vulpes disp.27.cit.art.4. & alii Scotistæ dicentes gratiam habitualem, & alia dona supernaturalia, ac beatitudinem ex vnione hypostatica sequi necessitate quadam morali, & congruitatis, quę vim Deo non infert, & potest talis sequela ab eo impediri absolutè loquendo; Vulpes adhuc maiorem videtur admittere necessariam connexionem, inquit enim regulariter loquendo, & ex communi lege gratiam ità esse debitam vnioni hypostaticæ in suo ordine supernaturali, eo modo quo anima intellectiua est debita corpori organico in generatione hominis; non tamen ab illa physicè fluere, sicut calor ab igne, & splendor à Sole, sed immediatè ab ipso Deo produci, & quidem liberè, & simpliciter, & absolutè loquendo, & solùm necessariò secundum quid, qualem necessitatem inferre solent leges iā statutæ. Et quidem quando etiam concederemus Thomistis gratiam consequi naturaliter hypostaticam vnionem, vt calor consequitur ignem, & splendor Solem, adhuc talis necessaria sequela est à Deo impedibilis de potentia Dei absolutà, sicut impedire potest sequelam caloris ad ignem, & splendoris ad solem. His itaque animaduersis.

Dicendum est humanitatem Christi loquendo de facto, & de potentia ordinaria indiguisse gratia habituali ad hoc, vt esset Sancta, & grata Deo sanctitate, & gratitudine tertio modo accepta iam explicata nu.5. Conclusio deducitur ex Scoto in hoc 3.d.1.q.1. & d.2.q.1. & d.13.q.1. & 2. eamque supponere videtur d.18.19. & 20. & adhuc clarius eam indicat d.10.q.vn. in fine. Hanc conclusionem probat Centinus refutando præcipuum Aduersariorum fundamentum, quod nimirum Christi humanitas substantialiter sanctificetur ab vnione hypostatica, accidentaliter verò ab habituali gratia; cùm hoc manifestam inuoluat contradictionem, sanctificationem, scilicet, esse quid substantiale, cùm sit accidens tam sanctitudo actiua, quam passiua sanctitas, vt mirum sit, quid sibi velit hoc substantialiter sanctificari ab ipsis inuectum. Verùm, quo legitimo sensu possit hæc substantialis sanctitas admitti, & humanitatem Christi dici substantialiter ab vnione hypostatica sanctificatam, iam suprà declaratum est ex Rada; quarè hæc substantialis sanctitas non debet omninò, vt figmentum reijci. 8

Secundò Gallus, Faber, & alij Scotistæ probant, quia nec diuinitas, nec diuina personalitas potest esse causa formalis sanctificans animam, quia nec hæc, nec illa possunt esse actus rei creatæ; forma autem sanctificans inhærere debet formaliter rei sanctificatæ: Nec vnio ipsa hypostatica in se formaliter considerata potest hoc munus obire, quia potius sanctificat, vt via, & communicatio sanctitatis, vt etiam Aduersarij concedunt; sicut pariter vnio gratiæ habitualis cum anima non sanctificat ipsam formaliter, quamuis cùm sit supernaturalis, & secum sanctitatem afferat, non tamen, vt forma, sed vt via, & vnio sanctitatis, gratia enim sola est, quæ sanctificat, vt quod; ità ergo se habebit vnio quoque hypostatica in suo genere. Sed neque hæc ratio cōuincere videtur, nam Aduersarij respòdent, vt videri potest apud Carpensem tract.20. disput.5. sect.1. quando dicitur à Theologis esse sanctum esse effectum formalem intrinsecum, hoc est à forma sanctificante intrinseca, & inhærente, non verò extrinsecum, ly *extrinsecum* duobus modis accipi posse; primò pro eo, quod non est verè vnitum alteri, & in hoc sensu Deitas non est extrinseca humanitati assūptæ; secundò pro eo, quod non immutat aliud, neque immutatur ab illo, siuè sit illi vnitum per veram vnionem, siuè non, & in hoc sensu verum est, Deitatē esse humanitati extrinsecam; ex hoc tamen non infertur eam non posse sanctificare, quia vt aliquid sanctificet, non est necesse, quod immutet naturam, quam sanctificat, sed sufficit, quod sit verè illi coniuncta; Quæ quidem responsio a nobis quoque Scotistis admitti debet, si volumus admittere modum sanctitatis substantialis superius declaratum n.4. qui planè negari non potest, cùm negari nequeat humanitatem assumptam esse aliquo modo sanctificatam per intimam coniunctionem cum Verbo. 9

Tertiò Melius ergo probari potest ex doctrina iam tradita, quod sanctitas substantialis, quam secum affert vnio hypostatica, ex sua ratione formali non reddit naturam gratā, & acceptam in ordine ad bona supernaturalia, & ad vitam æternam, quandoquidem in eo solùm consistat, quod Deus voluit humanitati esse personale Verbi, quam sanctitatem, & supernaturale beneficium potuit etiam naturæ irrationali conferre, quæ aliorum bonorum supernaturalium nō est capax. Tum quia Verbum ipsum quoque naturam humanā potuisset assumere in puris naturalibus, quod planè negari non potest, cùm ipsa natura, vt prior quacunque gratia; sit nata suppositari in Verbo, & de facto prius natura suppositatur in eo, quam aliquid creatum supernaturale accipiat, sola vnione excepta; in eo autem casu, quod naturam humanam in puris naturalibus assumeret, illa non esset grata, nec ingrata; ergo ex vi vnionis hypostaticæ non habetur in natura assumpta sanctitas, & gratitudo in ordine ad vitam æternam, & cætera bona personalia, de qua sanctitate hic est sermo, sed sola sanctitas substantialis superius declarata. 19

Respondent Aduersarij, quod sicut gratia habitualis, quę in ordine supernaturali est quædam participatio accidentalis diuinæ naturæ, constituens hominem filium Dei adoptiuum, 11

uum, tribuensque ei ius ad gloriam, est vera gratia, & sanctitas accidentalis; ità gratia vnionis; quæ in ordine supernaturali est formalis, & substantialis communicatio diuinæ personalitatis, & constituit filium Dei naturalem, tribuit ius excellentissimum ad gloriam, atque ideò est proprissimè substantialis sanctitas etiam in ordine ad bona supernaturalia. Verùm hæc doctrina à nobis non recipitur, licet enim Christus, vt Deus, sit Filius Dei naturalis, non tamen, vt homo, sed solùm est Filius proprius, & consubstantialis; quæ duo valdè differunt, vt infrà suo loco dicemus; & quidem filiatio hæc fundatur in gratia habituali, proprietas verò huius filiationis fundatur in vnione hypostatica, intantùm enim est filius Dei proprius, non alienus, vel extraneus, quia antè infusionem gratiæ habebat dispositionem de congruo, quæ fuit vnio hypostatica; Vndè si Verbum assumpsisset naturā in puris naturalibus, ille homo licet fuisset substantialiter Deo vnitus, nō tamen esset Filius Dei hac filiatione; quia Christus, vt homo, non fuit filius Dei propter vnionem hypostaticam, sed propter gratiam habitualem, quæ tamen filiatio non fuit adoptiua, vt in nobis propter extraneitatem, sed propria, & consubstantialis propter vnionem hypostaticam; licet autem filio naturaliter ius cōpetat in hæreditatem, filio tamen proprio solùm, tale ius nō competit, sed tantùm congruentia, quędam in hæreditatem; Et hoc est, quod dicebat Doctor cit. 3. dist. 10. q. vn. in fine, quod propter solam gratiam habitualem habet Christus ius in hæreditatem æternam, nō autem propter solam vnionem personalem, quia si hæc fuisset sine gratia habituali, posset Christus secundum natura humanam nō habere ius in hæreditatē; qui punctus magis declarabitur infrà in propria quęstione, an Christus, vt homo sit filius Dei naturalis.

Quartò Deindè principaliter arguitur, quia ex doctrina
12 Concilii Tridentini, & Patrū de lege ordinaria gratia habitualis est gratia sanctificans, & reddere sanctum subiectum, cui vnitur, est effectus primarius gratię habitualis; ergo humanitas Christi hoc sanctitas genere nō potuit reddi sancta per gratiam vnionis, quia idem effectus formalis, & in eodem subiecto, non potest à duplici forma, & duplici causa totali prouenire, alioquin altera omninò frustranea esset. Respondent, ad dignitatem Christi spectare, quod sanctificetur omnibus modis, quibus congruè potest, ideoque debuit sanctificari sanctitate, non tantùm creata, & accidentali, vt nos sanctificamur, sed etiam increata, & substantiali; neque idem effectus erit à pluribus causis totalibus, quia sāctificare accidentaliter est proprius effectus gratię habitualis, de quo loquuntur Concilium, & Patres; non verò sanctificare substantialiter, hoc enim competit vnioni hypostaticæ, & hæc est peculiaris sanctitas in Christo.

Sed Contrà quia quandocunque forma superior cōtinet
13 eminēter, vel virtualiter inferiorem, ac effectum illius, frustrà hæc ponitur cum illa, quia quicquid habetur per istam, præstatur etiā ab illa, & excellentiori modo, & hæc est ratio cur in communi sententia non ponantur tres animę in homine, sed sola anima rationalis eminenter, vel virtualiter continens sensitiuam, & vegetatiuam, ac effectus eius; ergo si vnio hypostatica sanctificat Christi humanitatem, sicut gratia habitualis, in ordine ad beatitudinem, & cætera bona supernaturalia, ac etiam excellentiori, & præstantiori modo, quia vna sanctitas est accidentalis, altera substantialis, vna creata, altera increata; certè sanctitas inferioris ordinis erit omninò superflua, quia per sanctitatem superius ordinis habetur quicquid ab alia præstatur, & præstantiori modo. Tùm quia tota capacitas naturæ humanæ in ordine ad sanctificari potest expleri per Verbi personalitatem, sed virtus sanctificandi quæ est, in Verbo, tota communicatur naturæ assumptæ, quantum communicari potest; ergo tota expletur, nec aliam sanctificationem à gratia recipere potest. Confirmatur, quia humanitas Christi per gratiam vnionis erat infinitè sancta per Aduersarios, ergo tanto minus indigebat aliqua sanctitate creata, per quam sancta redderetur. Nec iuuat replicare rursus, quod licet anima Christi fuerit infinitè sancta per gratiam vnionis, fuit etiam necessaria gratia habitualis ad sanctificandam illam sanctitate creata, finita, & inhærente, quia decuit habere omnem sanctitatem, & omnem modum sanctitatis possibilis. Hoc enim est, quod directè argumentum impugnat, quia si semel per sanctitatem vnionis sit reddita humanitas Christi infinita intensiuè, quia in sāctitate Dei includitur essētialiter omnis alia sāctitas, & extēsiuè satiata eius capacitas, iā frustra additur noua sanctitas, vel nouus modus sanctitatis creatæ; Vndè quando etiam talem sanctitatem substantialem admittemus in Christo ex vi vnionis hypostaticæ, qualem Aduersarii contendunt; adhuc deberemus dicere hanc esse finitam, quia licet sanctitas Verbi naturę assumptæ communicata sit infinita, tamen communicatur finito modo iuxtà capacitatem naturæ, cui communicatur, vt dictum est suprà n. 4. Tùm quia infinita sanctitas est, qua maior excogitari non potest sed maio est sanctificatio Verbi, quam naturæ assumptæ, nam illa est per sanctitatem secum realiter identificatā, hæc verò per sanctitatem sibi contingenter vnitam. Nec valet, quod respondet Amicus cum aliis disp. 16. sect. 5. in fine, humanitatem Christi infinitè sanctificari, non physicè, sed moraliter à sanctitate increata Verbi hypostaticæ sibi vnita eo modo, quo dignitas moralis operum Christi est infinita simpliciter in genere dignitatis moralis ob circumstantiam personæ operantis. Non valet, tùm quia dignitas operum Christi ex circunstantia personæ euadit infinita tantùm secundum quid, non verò simpliciter, vt patebit disp. seq. tùm quia hæc responsio directè infringitur argumento sequenti.

Quintò arguitur, quia Aduersarii ipsi non cōueniunt, an 14
personalitas, & diuinitas humanitati coniuncta illā sanctificet physicè, vel solùm moraliter; Suarez, Amicus, Orlādus, & alii communiter volunt moraliter tātùm sanctificari, per denominationem nimirum moraliter deriuatè ab ipsa personalitate, vel Deitate physicè vnita, eo modo, quo dici solet dignitas personalitatis diuinę moraliter deriuari in opera Christi; non verò physicè, quia physicè fieri sanctum nō est tantū physicè vniri cum sanctitate, sed est reddi per illā intrinsecè sanctum, vel per intrinsecam inhærentiā, vel per identitatē; Cùm enim esse sanctum sit denominatio intrinseca, quia nemo potest esse sanctus sanctitate alterius, cūque Deitas non inhæreat humanitati, tamquam physica forma nec reddat illam sanctam per indentitatem; non poterit per physicam vnionem cū Deitate humanitas Christi denominari physicè, sed moraliter tantū sancta, sanctitate moraliter in humanitatem deriuata à physica sanctitate increata Deitatis. E contrà verò Lorca, Caspensis, & alii contendunt, humanitatē Christi per Deitatē physicè coniunctam physicè pariter sāctificari, quia sicut personalitas diuina potest vniri physicè, quin physicè informet, ità potest physicè sanctificare, quin physicè informet; vndè sanctitas substantialis, vt physicè sanctam reddat humanitatem, & denominet, satis est si physicè vniatur, sicut hoc sufficit, vt eam denominet substantialiter terminatam. Tùm quia si humanitas Christi per diuinitatem coniunctam sanctificata fuit sanctificatione solùm morali, sequitur longè inferiori modo sanctificatam fuisse, quàm nos sanctificemur, siquidem sanctificatio moralis imperfectior est à toto genere sanctificatione physica. Nec valet, quod inquit Orlandus facta comparatione inter creatas sanctificationes, præstantiorem vtique esse illam, quæ sanctificaret physicè, quam quæ sanctificaret moralite; secus tamen comparando sanctificationem physicam formæ creatæ cum sanctificatione morali formæ increatæ, cum enim hæc sanctificatio sit infinita, vt potè procedens à forma infinita, longè superat sanctificationem quamcumque creatam, quantumuis physicam, cùm solùm sit sanctificatio finita. Non valet, inquam, quia licet hæc sanctificatio esset moralis, adhuc tamen finita esset, ac limitata, quia licet à forma infinita procederet, hoc tamen fieret finito modo, sicut finito modo quoque Verbi personalitas communicatur humanitati assumptæ iuxtà eius capacitatem, ex superius dictis.

Sextò tandem semper vrget argumentum principale, 15
quod sanctitas substantiali, quam secum affert vnio hypostatica, ex sua ratione formali reddit tantum naturam, cui vnitur subsistentem, non verò sanctam, gratam, & acceptam in ordine ad bona supernaturalia, & ad beatitudinem; quia natura irrationalis potest assumi à Verbo, quæ tamen non esset substantialiter sancta hoc sanctitatis genere. Nec valet communis responsio, quod reddere sanctum, & iustū non est effectus primarius vnionis hypostaticę, sed tantùm secundarius, & ideò opus non est, quod tribuatur, nisi iuxtà capacitatem naturæ assumptæ; & ideò, quia natura irrationalis non esset capax, nisi cuiusdam sanctitatis imperfectæ, sicut & caro ipsa Christi, diceretur sancta eo pacto, quo sanctitatis est capax. Non valet, inquam, quia Verbum ipsam quoque naturam humanam in puris naturalibus assu-

mere potuisset ; vt supra probatum est n.10.& in quo quidem casu grata non esset, nec ingrata. Quod planè sine vllo fundamento negat Amicus sect.2.dicens nō potuisse illā assumere, & formaliter non sanctificare ; vndè sicut per assumptionem illam formaliter sanctificat, ita formaliter eam extrahit à puris naturalibus. Hoc inquam, gratis omninò negatur ab Amico ; quia si sanctificare naturam assumptam est effectus duntaxat secundarius vnionis hypostaticæ, vt Aduersarii concedunt, iam in subiecto quoque illius capaci potest talis effectus à Deo impediri absolutè loquendo, ergo potuit naturam humanam in puris naturalibus assumere. Tùm quia de facto, & de potentia ordinaria nequit Verbum assumere naturam Sanctitatis capacem, quin eam formaliter sanctificet, & ius præbeat ad supernaturalem beatitudinem, singularem amabilitatem, & cæteros effectus formales sanctitatis, non quia hi procedant formaliter ex intrinseca ratione vnionis hypostaticæ, vt eius primarius effectus; sed quia regulariter consequuntur ad illam per concomitantiā veluti connaturalem ipsius gratiæ habitualis, quæ formaliter præster hos sanctitatis effectus, modo iam explicato n.6. & 7. non ergo per assumptionem ipsam formaliter sanctificatur humanitas, & à puris naturalibus extrahitur, sed solum radicaliter, & causaliter, quatenus regulariter loquendo, & de communi lege ità debita est vnionis hypostaticæ concomitantia gratiæ habitualis in suo ordine supernaturali, sicut anima rationalis est debita corpori organizato in ordine.

16 Hinc dici potest de facto, & regulariter vnionem hypostaticam sanctificare naturā assumptam in ordine actus primi, & quidem perfectius, quàm gratia habitualis, redderéque humanitatem quoad actum primum obiectum diuinæ dilectionis, quod expressè docuit Doctor 3.d.2.q.1.ad 1. vbi inquit, quod vnio hypostatica est maior inter omnes quoad actum primum, quia per hanc communicatur esse personæ assumentis naturæ assumptæ, & modò de facto hæc vnio includit alias, nempè vnionem gratuitam, seu per gratiam, ac ipsam quoque vnionem beatificam, nam ipsa est radix, & origo omnis meriti, & sub ipsa cadit gratia, beatitudo, & omnia dona supernaturalia, vndè esto absolutè loquendo non habeat indispensabiliter necessariam cum illis connexionem, regulariter tamen, & connaturaliter eam habet, vt notat Doctor 3.d.2.q.2. G. Tùm quia ex natura rei magis congruum videtur, quod potius vnio hypostatica illos exigat effectus sanctitatis, quàm forma ipsa physica gratiæ, & quod potius deberet vita eterna concedi humanitati Verbo vnitæ ; quam humanitati vllam aliam formam habenti, & denique quod potius deberet Deus impedire, ne peccatum sit cum vnione hypostatica, quam cum entitate physica gratiæ; Vndè hac ratione dicendum est vnionem hypostaticam perfectius sanctificare humanitatem in ordine actus primi, quàm faciat gratia ipsa habitualis; hoc autem, vt dixi intelligi debet de facto, & regulariter loquendo iuxtà leges statutas, quia talis congruitas ex natura rei se tenens ex parte vnionis hypostaticæ non obstat, quin Deus possit aliter facere absolutè loquendo ; De possibili enim hæc vnio est compossibilis cum peccato, vt infrà dicemus, quo casu non sanctificaret humanitatem secundum totum esse, scilicet, essentiale, & personale, sed secundum esse personale tantum at secundum esse essentiale humanitas illa esset Deo inuisa.

17 Postremò in conclusione dixi, de facto, & de potentia ordinaria humanitatem Christi gratia habituali indiguisse ad effectus sanctificationis, de qua est quæstio, quia loquendo de potentia Dei absoluta ea non indiguit, quia vt docet Scotus 1.d.17.q.1.art.2. vniuersaliter de omnibus creaturis sanctitatis capacibus, potest Deus hominem diligere in ordine ad gloriam, illamque ei conferre, sine vllo habitu infuso per solam extrinsecam acceptionem, quia Deus non alligatur causis secundis, & quicquid potest mediantibus illis, potest etiam sine illis. Tùm quia sicut gratia habitualis non ex natura rei, sed ex sola ordinatione diuina reddit hominem sanctum & sibi gratum, vt dictum est lib.2.disp.vlt.q.1. ità quoque facere potuisset, vt ipsa vnio hypostatica formaliter sanctificaret, & eodem modo, quo gratia habitualis, quo dato casu ipsa sola vnio hypostatica ad hunc effectum fuisset sufficiens, nec gratia habitualis necessaria esset.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectionis.

IN oppositum Primò obiiciūt plurimas Patrum auctori- 18
tates dicentium Christi humanitatem fuisse sanctificatam, vnctam, & deificatam diuinitate ipsi humanitati per vnionem communicata ; & hoc non solum causaliter, sed etiā formaliter, quia exponentes illud psal.43. *vnxit te Deus Deus tuus oleo lætitiæ* docent vnctionem humanitatis, idest, sanctificationem fuisse diuinitatem ipsam, & Christū fuisse à Patre sanctificatum, nō vt alios homines, scilicet, per gratiam, sed ipsa diuinitate per vnionem humanitati vnita, & planè loquuntur de sanctitate substantiali, non quocunque modo sumpta, vt etiam conueniret naturæ irrationali, si à Verbo assumeretur, sed etiam in ordine ad bona supernaturalia, & vitam æternam; & singulariter Bernardus hom.4. super Missus est, inquit, *singulariter sanctum fuit quicquid Virgo concepit, & per Spiritus sanctificationem* hoc est, per gratiam habitualem, *& per Verbi assumptionem* hoc est ratione vnionis hypostaticę. Confirmatur ratione, quia homo sanctificatur per aliquam participationem diuinitatis, quæ est sanctitas per essentiam; hinc dicitur, quod gratia est semen gloriæ, & participatio Dei; sed nulla potest esse maior participatio diuinitatis, quam per vnionem hypostaticam, ergo si per gratiam homo sanctificatur, multò magis per vnionem hypostaticam. Demum, per solam inhæsionem cuiusdam qualitatis, scilicet, gratiæ homo fit sanctus ex Concil. Trid. ergò multò magis per coniunctionem ad Verbum diuinum; consequentia probatur, quia gratia non est, nisi quędam participatio diuinę naturæ; ergò si participatio tantùm hoc potest, cur non ipsa persona diuina humanitati vnita ?

Respondeo, Patres eo modo loquentes nil aliud intendis- 19
se, quam hæresim Appollinaris, & sequacium infectari, qui negabat Verbum humanam assumpsisse mentem, ne cum ea peccatum in Christo admitteret ; ad quod principiū euertendum dicebant nullum imminere periculum, quod in illa mente locus esset peccato, quæ Verbo, & diuinitati coniuncta erat, quia diuinitatis intima præsentia, & coniunctio per dona, quæ secum affert, peccatum, & potestatem ad illud Christi humanitate excludebat ; Non explicant autem, an præsentia diuinitatis id faceret per se ipsā formaliter, vel solùm virtualiter, & causaliter per dona, quæ secum inuehit in naturam assumptā ; vndè adhuc benè restat nostræ explicationi locus, quod debeat intelligi virtualiter, & causaliter, non verò formliter. Itaq; gratis concedimus humanitatem per intimam cum Verbo coniunctionem siuè physicè, siuè moraliter sanctificari, & vnionem hypostaticā se sola spectatam humanitatem Christi reddere amabilē, sanctam, & Deo gratam modo iam explicato cum Rada num.4. quam substantialē sanctitatē vnionis hypostaticæ propriam minime credo alios Scotistas negare voluisse, quia re vera negari nequit humanitatē ex vi vnionis hypostaticè præcisè aliquam eximiā acquirere sanctitatem ob intimā, & physicam coniunctionē cum Verbi personalitate, quam non haberet purus homo quantacunq; gratia habituali perfusus, quatenus eam entitatiuè, ac substantialiter cōplet per propriam subsistentiam. Attamen in ordine ad beatitudinem, aliaque supernaturalia bona, licet eam reddat amabilem in actu primo, non tamen actu amatam, & acceptam, quia solùm disponit, & vt illam humanitatē reddens in Verbo personatam dat ius radicale ad beatitudinē; redditur verò talis per gratiam ipsam habitualem vnionē hypostaticam concomitantē, veluti connaturaliter. Cùm igitur Patres munus hoc sanctificandi humanitatē assumptioni attribuunt, confusè eam accipiunt, & cumulatè cum omnibus, quæ vnionem concomitata sunt, hoc enim illis satis erat ad euellendum errorem illorum Hæreticorum, contra quos agebant, interim negotium Theologis relinquentes subtilius inquirendi rationē formalem, & præcisam talis sanctificationis, vt in aliis etiam contingit materiis, quod optimè Gallus adnotauit cap.3.

Ad Confirmationem, & vltimam rationem, quæ in idem recidit, & est precipuū aduersę sententię fundamentū, quod adhuc amplius exaggerat Card. de Lugo n.32. dicēs humanitatem assumptam mediante vnione hypostatica fieri participem entitatis diuinæ verè, & realiter, & a personalitate

Verbi

Verbi diuinizari; Respondeo, per has, & similes locutiones nequaquam intelligi posse, quod mediāte hypostatica vnione humanitatis itá fiat diuinitatis particeps, vt homo realiter fiat Deus, seu transeat in diuinam naturam, sed solū per communicationem idiomatum talis dicitur ob coniunctionem cū diuinitate ipsa in persona Verbi, tanquam in tertio eo modo quo in lacte dulce dicitur album, & album dulce ob illarum qualitatum vnionem in subiecto communi; quo quidem sensu etiam natura ipsa irrationalis fieret diuinitatis particeps, si assumeretur à Verbo, nempè per Idiomatum communicationē; neque ob id fieret sancta, & accepta Deo eo sanctitatis genere, de quo hic est sermo, vt etiā Aduersarii concedunt; Vndè si res benè consideretur, participatio diuinitatis, quæ fit mediante gratia habituali, est omninò alterius rationis ab ea, quæ habetur per vnionem hypostaticā hæc enim sonat illam Idiomatum communicationē ob intimam coniunctionē naturæ creatæ cum diuina in supposito Verbi; illa verò significat, quod homo, mediante gratia fiat consors cum Deo, idest, habeat eandem sortem, seu ius ad gloriam, quod habet Deus; Qua de causa inquit Doctor 3.d.2.q.1.ad 1. quod propriè loquendo de vnione hypostatica, de vnione beatifica, & de vnione per gratiam, vna nequit dici maior alia, nec fieri potest comparatio inter illas; neque ex vna licet arguere ad aliam, quia sunt vniones alterius, & alterius rationis, atque ideò non propriè inter se comparabiles; cui doctrinæ, cùm subscribant Pasqualigus, Morandus, & alii Recentiores in ea quæstione, an vnio hypostatica sit omnium maxima, vt dixi disp. præced. quæst. 2. num. 44. non video, qua ratione postcà in hac quęstione illius doctrinę obliti comparent participationem diuinitatis; quę fit media vnione hypostatica ex vna parte, & per gratiam habitualem ex alia; & ex vna ad aliam arguant adcò feruenter vt rem penitus demonstrasse presumant; Itaque in vno genere maior est participatio diuinitatis, quæ fit per vnionem hypostaticam, quàm quæ fit per gratiam quia ex illa resultat Idiomatum communicatio ob intimam coniunctionem physicam, & realem vnius naturæ cum alia in eodem supposito, in alio verò genere maior est participatio diuinitatis quæ fit per gratiam habitualem, quam quæ fit per vnionem hypostaticam, quia secum affert formaliter, & propriè ius ad gloriam; quod vnio hypostatica non affert, nisi radicaliter, causaliter, ac dispositiuè modo iam explicato n.6. & 7. & hæc est vera, ac genuina, huius argumenti solutio, quicquid dicant alij Scotistæ, quos plenè satisfacere mihi non videntur, vt eorum solutiones ponderanti patebit.

21 Secundò arguunt, si Christi humanitas non haberet aliā sanctitatem, quàm quæ prouenit à gratia habitualis, eius opera non haberent infinitū valorem in ratione meriti; sed hoc est falsum; ergò alia sanctitas excellentior poni debet in Christo, per quam reddatur sancta, quæ planè alia esse non potest, quam ea, quæ in ipsa formali ipsius humanitatis assumptione Verbum illi communicauit; sequela probatur, quia sanctitas per gratiam habitualem non potest dare operibus Christi valorē, nisi finitum, & limitatum, cum sit sanctitas finita, & inferioris ordinis à sanctitate substantiali Incarnationis. Conf. quia hoc donum gratiæ vnionis tale est, quod adimit omnem culpam, & peccatum à natura vnita eamque reddit impeccabilem; ergo habet per se constituere hominem sanctum, innocentem, & Deo gratum. Demum quia summa sanctitas reddit subiectum summè sanctum, & per consequens summè amabile, & gratum Deo ratione suæ pulchritudinis in ordine ad hæreditatem; talis autem summa sanctitas est hypostatica vnio ex Patribus dicentibus humanitatem Christi propter vnionem ad Verbum fuisse deificatam, & vnctam ipsa Deitate; vndè explicant hanc vnionem exemplo ferri in fornace igni ponuntque discrimen inter Christū, & cætero Sanctos, quid isti participatiuè dicuntor Sancti, Christus verò substantiuè, vt discurrit August. lib. 2. de Incarnatione Verbi circà medium.

22 Respondeo negando minorem, siquidem meritum Christi ex infinitate dignitate personæ merentis non fuit simpliciter infinitum, & positiuè, sed tantùm secundum quid, & negatiuè, vt dicimus disp. 3. seq. num. 288. & valor operis nedùm sumitur ex dignitate personæ operantis, sed etiam ex intrinseca eius bonitate morali, quæ vtique in operibus Christi finita fuit, vt dicimus disp. eadem numer. 304. Tùm etiā quia ex vi vnionis hypostaticæ nullus resultat modus physicus infinitus in actionibus Christi, & ipsa Christi humanitas ex vi eiusdem non dicitur deificata, & sanctificata, nisi finito modo, vt dicimus eadem disput. num. 343. & 349. Ad Conf. assumptum non est absolutè verum, quia Doctor 3.d.3.q.1. & d.12.q.1. impeccabilitatem Christi refert in gloriam, seu in vnionem beatificam, qua Beati de lege ordinaria sunt impeccabiles, quod 4.d.49.q.6. refert in diuinam præuentionem, qua à potentia proxima peccandi præseruātur; secundo refert in gratiæ plenitudinem, qua Christus confirmatus est, ne omninò peccaret; Sed nō refert in vnionem hypostaticam, nisi vt in rationem de congruo propter quam gratiæ, & gloriæ plenitudo debetur Christo. Ad vltimum, iam dixi quod cum Patres vnionem hypostaticam vocant summam sanctitatem eam confusè accipiunt, & cumulatè cum omnibus donis, quæ de facto vnionem concomitata sunt; tùm etiam quia, vt dictum est n.16. vnio hypostatica est maior inter omnes quoad actum primum, quia per hanc communicaretur esse personæ assumentis naturæ assumptæ, & modò de facto hæc vnio includit alias nempè vnionem per gratiam, ac ipsam quoque vnionem beatificā; nam ipsa est radix, & origo omnis meriti, & sub de facto cadunt gratia, beatitudo, & cætera dona supernaturalia; hac igitur de causa vnio hypostatica dicitur summa sanctitas, & reddere subiectum summè sanctum, amabile, & gratum Deo, quia estò absolutè loquendo non habeat necessariam cum illis donis connexionem indispensabiliter; regulariter tamen, & connaturaliter eam habet, quatenus vnio hypostatica est causa dispositiua; & necessitas de potentia ordinaria ad receptationem gratiæ, & gloriæ connaturaliter illi debitæ ex summa congruitate; ad exemplum de ferro ignito à Patribus adductum ad hanc vnionem explicandam dicemus infrà n.26.

Tertiò arguunt, illa est forma sanctificans, quæ reddit subiectum gratum Deo, & congruum ad terminandam Dei amicitiam supernaturalem, quæ expellit peccatum quæ euehit ad esse diuinum, quæ ius ad æternā fundat beatitudinem; sed hæc omnia præstat vnio hypostatica perfectiori, & excellentiori modo; quàm gratia habitualis, ergo &c. minor probatur, quia reddit impeccabilem naturam multò magis, quam gratia habitualis, & participem diuinitatis, quia vnione hypostatica realiter vnitur Deo, per gratiam verò solùm participatiuè, & moraliter, quam rationem censet Card. de Lugo à priori. Confirmat Poncius loc. cit. quia ex natura rei apparet, quod potius vnio illos exigat effectus, quam forma physica gratiæ; nempè quod potius deberet Deus impedire, ne peccatum sit cum vnione, quam cum entitate gratiæ, & quod potius gloriam concedere deberet humanitati Verbo vnitæ, quam habenti gratiam habitualem. Denique arguunt alij, quia humanitas Christi præcisè ratione vnionis hypostaticæ, & secluso quocunque alio dono superaddito, fuit grata Deo maximè dilecta, & excellentissimam participationem diuini esse habebat, & ius naturale ad beatitudinem ac alia Dei dona; vndè homo, qui erat Christus; fuit verè filius Dei naturalis; ergo præcisè ratione vnionis hypostaticæ habuit sanctitatem aliquam scilicet, increatam, quia ista omnia sunt effectus alicuius sanctitatis. 23

Respondeo ex dictis n.16. hæc omnia præstare vnionem hypostaticam perfectiori, & excellentiori modo, quam gratia habitualis, in ordine actus primi modo iam ibi explicato non verò in ordine actus secundi; reddit etiam natura perfectiori modo diuinitatis perticipem, quàm gratia habitualis, in sensu iam explicato n.20. alioquin in alio sensu, de quo hic est quæstio, maior est participatio diuinitatis, quæ fit per gratiam habitualem, quam quæ fit per hypostaticam vnionem, vt ibi dictum est. Ad Conf. patet ex dictis eodem n.16. per id probari solùm vnionē hypostaticam perfectius santificare naturam in ordine actus primi, quam faciat gratia habitualis; & hoc quidem non ex absoluta necessitate, ac indispensabili, sed ex quadam congruitate, quæ ex natura rei potius cōuenit vnioni hypostaticæ, qua gratiæ habituali. Ad vltimū negatur assumptū simpliciter, & absolutè sumptum; vt constat ex dictis n.11. & 19. vnio enim hypostatica Christum non constituit, vt hominem, filium Dei naturalē sed tantum proprium, & non extraneum, cui proindè non competit hęreditas de iure, sed tantum ex quadam congruitate; & in ordine ad beatitudinem licet faciat humanitatem Christi in actu primò amabilē, non tamen in actu secundo amatam, & acceptam, & quatenus reddit eam in Verbo personatam, solùm dat ius radicale, & remotum ab beatitudinem, non verò formale, & proximum; Neque eam alio 24

illuminationes ex parte intellectus, & inspirationes ex parte voluntatis in Viatore; ergo magis quoque fuerunt supernaturales in Christo omnes actus eliciti, ex impulsu actus beatifici, quam eliciti à Viatore ex conatu sanctæ illuminationis, ac inspirationis, vt rectè Vulpes discurrit loc. cit.

30 Ex quo patet quid sit dicendum ad fundamētum opinionis oppositæ, quamuis enim verum sit vnionem hypostaticam non potuisse supplere defectum, quem natura assumpta habebat ad efficiendum actum supernaturalem, quia vnio Verbi per se, ac formaliter præcisè terminata est ad subsistendum, & non est formale principium, vel ratio efficiendi aliquid; potuit tamen hic defectus suppleri ex vi vnionis beatificæ, quæ in ordine actus secundi, & quoad eleuationem potentiarum ad operandum maior est, quàm ipsa vnio hypostatica, vt ait Doctor 3.d.2 q.1. specialius enim, & efficacius monet, excitat, & adiuuat Deus ad benè volendum, ac in bono volito perseuerandum Beatos sub actibus beatificis, quam Viatores per sanctas illuminationes, ac inspirationes; quarè sicut generatim Beati auxilio gratiæ excitantis, & adiuuantis non indigent ab actibus beatificis distincto ad benè volendum, & in bono volito perseuerandum; idem pariter, vel à fortiori dicendum de Christo, qui à suæ conceptionis initio plenissimè illuminatus fuit sub actu beatificæ visionis, ac eius voluntas efficacissimè mota, & excitata sub actuo beatifici amoris circa omnia agenda pro implenda Dei voluntate iuxtà illud Ioan. *Ego quæ ei sunt placita, facio semper.*

31 Dices, indiguit intellectus animæ Christi actuali auxilio supernaturali ad videndum Deum initio suæ conceptionis, similiter eius voluntas ad eum amandum ex charitate perfecta, cum huiusmodi sint actus supernaturales vires naturales eius excedentes; ergo fuit necessaria animæ Christi etiā ab instanti suæ conceptionis actualis gratia adiuuans realiter distincta ab actibus beatificis ab ipso tunc attingendis. Resp. si per actualem gratiam adiuuantem intelligatur auxilium speciale per modum concursus, totum admittitur; si intelligatur auxilium aliquod speciale actuale per modum principij; negatur assumptum, nam regulariter, & ex communi lege ad habendam præsentiam Dei obiectiuam, & ad supplendum defectum potentiæ naturalis sufficit lumen habituale gloriæ, vt dictum est lib. 1. disp. de Visione beata; Et quando etiam totum concederetur argumentum, adhuc nihil contra nos concludit; probaret enim tantum indigentiam talis auxilij actualis in ipso conceptionis instanti ad habendum actus beatificos; at non probaret, quod istis iam elicitis adhuc tali auxilio actuali indigeret ab illis actibus beatificis distincto ad vitandum malum, & prosequendum bonum, & in bono volito perseuerandum, ad quos actus nos hic negamus necessariam esse gratiam aliquam actualem per modum principij ab ipsis actibus beatificis distinctam, non autem ad ipsos actus beatificos eliciendos.

32 Concludo itaque nullum aliud auxilium actuale excitantis, & adiuuantis gratiæ fuisse homini assumpto necessarium realiter ab actibus beatificis distinctum ad eliciendos actus supernaturales vitandi malum, & prosequendi bonum; Quod si per gratiam excitantem, & adiuuantem intelligeremus actus ipsos beatificos, vtique in hoc sensu asseri potest habuisse gratiam actualem tam excitantem, quam adiuuantem, nam Christus perfectissimè fuit illuminatus per visionem beatam, & inflammatus per fruitionem, & amorem beatificum; & quod hoc posset tam visio, quàm fruitio gratia excitans vocari; Similiter gratia adiuuans, si ponatur eadem cum diuino concursu, iam supra concessum est animam Christi indiguisse speciali auxilio per modum concursus ad suos actus supernaturale eliciendos; & in hoc sensu P. Bellutus Collega meus disp. 10. qu. 1. in fine asserunt Christum habuisse gratiam actualem tam excitantem, quam adiuuantem.

QVÆSTIO SECVNDA.

An causa impeccabilitatis Christi sit gratiam, an gloria, vel potius vnio hypostatica.

33 COmmunis Catholicorū sentētiam docet Christū Dominum, nec vnquam peccasse, nec peccare potuisse; dissidiū tamen est in assignanda hugius impeccabilitatis radice, ac vndè ortū duxerit, an, scilicet, ab vnione gratuita, & beatifica, an ab hypostatica, vel ab omnib; simul; Vndè quādo quæritur an Christus sit impeccabilis, non est dissidiū de re, sed de causa huius impeccabilitatis, nā Doctor in 3. dist. 2. qu. 1. & dist. 12. qu. 1. impeccabilitatē Christi refert in gloriam, qua Beati de lege ordinaria sunt impeccabiles, quod 4. dist. 49. q. 6. refert in diuinam præuentionem, qua ob omni peccato præseruantur; Secundò refert in gratiæ plenitudinem, qua Christus cōfirmatus est, ne omninò peccaret. Nec refert causam in vnionem hypostaticam, nisi vt in rationē de congruo, propterquam gratiæ, & gloriæ plenitudo debetur Christo, vndè consequenter astruit de potentia absoluta potuisse Verbum assumere naturam humanam absque eo, quod concederet summam fruitionem, & illam in puris naturalibus relinquere, etiam cum concursu ad vtrumlibet parato, & consequenter cum potentia proxima ad peccandum, quæ adhuc exire posset in actum peccaminosum. Ex opposito omnes Thomistæ, ac Recentiores pro radice impeccabilitatis Christi vtramque assignant vnionem, sed præcipuè hypostaticam, ad quam dicunt ità necessariò consequi gratiam, & gloriam, vt non potuerit Deus etiam de potentia absoluta stante tali vnione ea illi denegare, vndè deducunt esse simpliciter, & absolutè loquendo incompossibilem vnionem hypostaticam cum aliquo peccato ac etiam proxima peccandi potentia & hanc proindè esse præcipuam impeccabilitatis Christi radicem. Veruntamen plures ex Recentioribus nobiscum sentire in puncto principaliori huius quæstionis ostendam inferius num. 64.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio Quæstionis.

DIcendum est impeccabilitatē Christi proximè, & formaliter oriri ex visione beata, radicaliter verò, & remotè ex vnione hypostatica, quæ veluti connaturaliter exigit, vt detur visio beata humanitati ipsius, adeoquod ex hac vnione est impeccabilis, non formaliter, sed virtualiter dispositiuè dispositione remota; Ex quo sequitur humanitatē Christi, licet de facto, & secundum potentiam Dei ordinariam peccatum non admiserit, nec admittere potuerit, non repugnare tamen de potentia absoluta etiam vnione cum Verbo constante. Ità Scotus expresè 3. d. 2. q. 1. §. *ad argumenta principalia*, & dist. 12. q. 1. sequuntur Scotistæ omnes, ac Nominales, tam antiquiores, quam Iuniores, Rada, Faber, Vulpes, Gallus, Centinus, Poncius, Bellutus, vno Aretino excepto qui Thomistarum clamoribus, ac censuris perterritus trepidauit timore, vbi non est timor, siquidem Scoti sententia; & quoad rem, & quoad modum loquendi recta est, & omninò catholica, imò probabilior, & rectior, quàm Thomistarum sententia dicentium humanitatem Christi vnione cum Verbo constante fuisse omninò simpliciter, & absolutè impeccabilem, adeout nec de potentia Dei absoluta peccare potuerit. 34

Primò igitur probo quantum spectat ad modum loquēdi Scotum, & Scotistas in hoc pūcto de Christi impeccabilitate rectius loqui, quàm Thomistæ; quod ità euidenter demōstro; cum enim impeccabilitas neget potentiā ad peccandū, aliter de Deo enunciari debet, & aliter de creaturis, vt notāt Gallus, Faber, & alij Scotistæ, & est de se euidens; cum enim Deus sit naturaliter, & essentialiter ipsa sanctitas, impossibile simpliciter est, vt in eo peccatum reperiatur, ideoque simpliciter, & absolutè impeccabilis dici debet; At verò intellectualis creatura, saltem quæ de facto creata est, cum sit ad bonum, & malum vertibilis, vt ait Scotus 2. d. 23. quæst. vn. Simpliciter, & absolutè peccabilis dici debet, & est communis sententia Patrum, ità Hieron. tract. de Filio prodigo dicens *Solus Deus est, in quem non potest cadere peccatum* D. Ambros. lib. 3. de Spiritu Sancto cap. 19. inquit *omnis creatura peccatorum capacitati obnoxia est; Sola autē est à peccato immunis, & immaculata sempiterna diuinitas.* Ex quo euidenter deducitur, quod si peccandi potestas à creatura auferatur, vel impediatur; id per aliquod extrinsecum fieri debebit, ac proindè creatura ipsa nō simpliciter, & absolutè, vt Deus, sed secundum quid impeccabilis dicetur, vt conceptis verbis dixit August. contra Maximum lib. 3. c. 13. *cuicūque rationali creaturæ præstatur, vt peccare non possit non est hoc naturæ propriæ, sed gratiæ Dei*, quarè si voluntas aliqua creata impotentiam ad peccandum habet, hoc vtique erit ex aliqua gratia diuina, qua remota 35

pec-

peccare poterit, & sic hæc impotentia non est absoluta, & simpliciter, sed tantùm secundum quid, & in sensu composito, nempè illa gratia supposita, ergo etiam constante vnione cū Verbo humanitas Christi non debet dici simpliciter, & absolutè impeccabilis, sed tantùm secundum quid, & in sensu composito, hoc est supposito aliquo extrinseco, quo posito impediatur, vel tollatur potentia proxima, quam natura quæcunque creata ex se, & intrinsecè habet ad peccandum, Vndè etiam admisso, vt Thomistæ contendunt, quod vnio hypostatica sit prima, & præcipua causa impeccabilitatis Christi, hæc nunquam aliquid maius inferre potest, quàm impeccabilitatem secundum potentiam proximam, cùm hæc sit summa, & maxima quæ voluntati creatæ competere possit, quarè cùm de humanitate Christi impeccabilitas pronunciatur, semper de impeccabilitate creata intelligi debet, non verò increata, quæ proindè solam potentiam proximam ad peccandum excludat, non verò proximam, & remotam, ne impeccabilitatem increatam, quæ soli Deo competit, cum creata confundamus; Et quamuis in communi modo loquendi de humanitate Christi impeccabilitas enunciari soleat simpliciter, & sine addito, aut determinatione aliqua, vel modificatione; quia tamen hæc impeccabilitas supponitur esse creata, illa determinatio *creata* satis ostendit impeccabilitatem illam non esse diuinam vel increatam, ac proindè non excludentem omnem peccandi potentiam saltem remotam.

36 Confirm. quia impeccabilitas humanitatis Christi etiam vnione cum Verbo costante impeccabilitati Dei æquari nō potest, quia hæc est per naturam, illa per gratiam; ergo non potest hæc, & illa eisdem verbis exprimi; at Deus dicitur simpliciter, & absolutè impeccabilis, nec enim amplioribus verbis significari potest diuina impeccabilitas, quam vt simpliciter, & absolutè dicatur impeccabilis, & per quamcūque potētiam; ergo cùm impeccabilitas naturæ assumptæ etiam vnione cum Verbo constante sit longè inferioris ordinis, nō potest, nec debet eisdē verbis significari, vt loquuntur Thomistæ, sed tantùm de facto, & secundum potentiam Dei ordinariam; Et planè hoc modo Christi impeccabilitatem explicuit Apostolus ad Hæbreos 7. dicēs, *Talis decebat, vt nobis esset Pontifex sanctus, inocēs, impolutus, segregatus à peccatoribus*, vbi ponderandum est illud verbum *decebat*, non enim dixit oportebat, opus erat, necesse fuit &c. Sed data opera dixit *decebat* hoc est congruum erat, vt ostenderet nō fuisse absolutam necessitatem simpliciter ex parte Dei reddendi Christum impeccabilem, sed solam decentiam, & congruitatem; & planè nescio, qua auctoritate, vel iuxtà quam traductionem Card. de Lugo disput. 16. sect. 1. legat *Oportebat*.

37 Resp. ex eo, quod vnio hypostatica, vel diuinitas, aut persona Verbi peccatum ipsum excludat, necessario sequi, quod humanitas Christi in sensu composito, & stante eius vnione cum Verbo per nullam potentiam peccare queat, atque adeò simpliciter, & absolutè dicenda sit impeccabilis. Sed hæc responsio repugnat in terminis, nam sensus compositus apud Logicos non infert impossibilitatē simpliciter, & per quamcunque potentiam, sed impossibilitatem secundum quid; vndè ex hoc, quod prædestinatus in sensu composito non potest damnari, non infertur, quod nequeat simpliciter, & absolutè damnari, sed tantùm secundum quid; ergo concesso etiam, quod vnio hypostatica ex sui natura sit cum peccato incompossibilis, & peccatum excludat, non ritè hinc infertur, quod ipsa constante humanitas assumpta sit impeccabilis simpliciter, & absolutè loquendo, sed tantùm secundum quid. Tùm quia, quando etiam concederetur, vnionem hypostaticam esse cum peccato ex sui natura incompossibilem, neque adhuc hinc rectè infertur incompossibilem pariter esse cum potentia etiam proxima peccandi; aliud enim est loqui de actu ipso peccati, & aliud de potentia ad illud, nam etiam gratia habitualis dicitur esse cum peccato incompossibilis, non tamen cum potentia proxima peccandi, & ratio est, quam innuit Doctor 3. d. 2. q. 1. H. quia actus primus nō repugnat opposito actus secundi contingēter causabilis; ergo incompossibilitas peccati cum vnione hypostatica nō rectè infert incompossibilitatem eiusdem cum potētia proxima ad peccandum. Tùm tandem, quia simpliciter, & absolutè loquendo falsum est in sententia nostra, quod gratia, vnio hypostatica, & peccatum physicè, & ex natura rei opponantur, quia solùm moraliter, ac demeritoriè repugnant; falsum est item, quod physicè, & ex natura rei hominem sanctificent, hoc enim eis conuenit tantum ex ordinatione diuina, & quidem eo ordine, vt gratia sanctificet formaliter, ac veluti in actu secundo, vnio autem hypostatica radicaliter, & virtualiter, ac veluti in actu primo, & quidem in hoc ordine perfectius, quàm gratia in suo ordine, quapropter vnio dicitur sanctitas substantialis, gratia verò sanctitas accidentalis, & hoc quidem totum partim constat ex dictis, & partim constabit ex dicendis.

Secundò vlterius probo etiam quoad rem non repugnare de potentia Dei absoluta peccatū cum vnione hypostatica, 38
vel saltem potentiam proximam ad peccandum; vel enim hoc esset, quia hypostatica vnio sit forma ipsa formaliter humanitatem sanctificans, eamq; impeccabilem reddens; vel quia necessariò, ac indispensabiliter annexam habet beatitudinem, quæ necessariò peccatum excludit, & potentiam peccandi proximam; primum cumulatè explosum est quæst. præced. nec potest dici secundum, quia vnio hypostatica, licet sit de facto vnita cum beatifica, & de communi lege; absolutè tamen loquendo ab ea separari potest, quod sic ostendo; vel enim hæc necessaria, ac indispensabilis connexio ex eo ortum duceret, quia ipsa vnio hypostatica sit forma humanitatem assumptam formaliter beans, & hoc non, quia vnione beatifica natura medijs potentijs essētiæ diuinę vnitur, tanquam primario obiecto beatifico in actu secūdo; vnio verò hypostatica ad Verbum, non ad essentiam immediatè terminatur; & rursus in tota natura immediatè fūdatur, nō in aliquo actu secūdo ipsius naturę, ac deniq; spectat ad actum primum, non ad secundum, quia est ad subsistendum, non ad operandum; ergo vnio hypostatica de sua formali ratione naturam aliquam beare minimè potest; Vel id esset, quia licet vna vnio sit forma ab alia distincta, tamen vna necessariò, ac indispensabiliter aliam concomitatur, nimirum beatifica hypostatificā, & neq; hoc dici potest, quia vt arguit Doctor 3. d. 2. q. 1. lit. C. prius vt prius, seu ex ratione prioris potest esse sine posteriori absq; contradictione, & hoc quando nulla est necessaria eorum connexio, aliter non saluaretur prioritas vnius ad aliud, vt constat ex definitione prioris 5. Met. 16. sed vnio hypostatica est prior beatifica, quia vnio hypostatica est ad personari, & ad actum primū, beatifica est ad operari, & ad actum secundum, actus autem primus est prior secundo; neq; habet necessariam connexionem cum illa, itaut de potentia absoluta non sit à Deo impedibilis, nam eam ratione asseri posset beatitudinem corporis necessariam habere connexionem cum beatitudine animæ, & cum ipsa hypostatica vnione, quia ad eas quasi connaturaliter consequitur; nec sanè videtur quam maiorem connexionem habeat beatitudo animæ cum hypostatica vnione, quam beatitudo corporis cum animæ beatitudine; si ergo connexio inter ista potest à Deo impedari, etiam inter illa poterit suspendi.

Resp. ex vtroque capite impedimentum procedere, nempè & ex ipsa vnione hypostatica in se spectata, quia hæc est 39
formalis sanctitas, cum qua magis pugnat peccatum, quàm cum gratia adoptionis; ac etiam ex necessaria connexione, quem habet cum beatitudine, quæ peccatum excludit, ac etiam potentiam proximam ad peccandum. Sed Contrà, quia q. præc. iam ostensum est, vnionem hypostaticam non esse sanctitatem formalem, sed tantùm personalem, quatenus confert ipsum subsistere diuinum; atq; ideò confert solùm personalem dignitatem, non autem naturam, & formam gloriæ proportionatam, quam confert gratia habitualis, nec proximam operandi facultatem, quam confert gratia, & charitas, hic enim est effectus formalis, & physicus ipsius gratiæ, vel charitatis, quem Verbum humanitati vnitum nō potest per seipsum formaliter supplere; Et hoc quidem expresè deducitur ex modo loquēdi in ps. 44. vbi Psaltes assignans causas sanctitatis, & benedictionis humanitatis assumptæ, vnionem hypostaticā assignat pro radicali, & remota, gratiam verò habitualem pro formali, & proxima, dùm inquit *speciosus forma præ filijs hominum*, quibus verbis insinuat pulchritudinem humanitatis Christi ob eius vnionem ad Verbum iuxtà expositionem Augustini ibidē; subdens deindè *diffusa est gratia in labijs tuis* innuit gratiæ habitualis infusionem concomitantem hypostaticam vnionem, & tandem assignare volens formalem, & proximam rationē sanctitatis, & benedictionis eius addit *propterea benedixit te Deus in æternum* cùm enim particula *propterea* sit causalis, significat causam proximam, & formalē talis benedictionis

dictionis fuisse gratiam ipsam habitualem, vt exponit Augustinus dicens *propterea benedixit te Deus in æternũ quare propter gratiam, illa enim gratia quo pertinet? ad regnum Cælorum* quo nil clarius sanè dici poterat ad nostrum propositum ostendendum, quod causa formalis, & proxima sanctitatis in Christo eius humanitatem ordinantis ad regnum Cœlorum, non fuit hypostatica vnio, sed gratiæ diffusio in labiis eius, quamuis enim speciosa facta fuerit per vnionem ad Verbum, hæc tamen non fuit speciositas, & pulchritudo animam proximè, & immediatè ad gloriam ordinans, sed tantum remotè, & radicaliter.

40 Deindè neq; ex alio capite impedimentum procedere potest, quamuis enim gratis concedamus necessariam connexionẽ beatitudinis cum vnione hypostatica de facto, ac per potentiam Dei ordinariam, negamus tamen hãc connexionis necessitatem nec per potẽtiam Dei superari posse, ac impediri; sic enim aliqua duo dici solent necessariò, ac indispensabiliter connexa, vel ob realem identitatem inter se inuicem, vt inter genus, & speciem; vel quia sunt correlatiua, vel quia vnum est causa intrinseca, & necessaria alterius, vt partes vnitæ respectu totius; at beatifica vnio non est realiter identificata cum hypostatica, nec se habent vt correlatiua, vt patet ex terminis, nec vnio beatifica essentialiter ab hypostatica depẽdet, aliter sine illa reperiri nõ posset; ergo nulla potest assignari ratio talis necessariæ connexionis, vt à Deo de potentia absoluta impediri non possit; & intantùm modo sunt necessariò connexa, quatenus spectata Dei potentia ordinaria decreuit Deus naturæ assumptæ sũmam charitatem concedere, & summam fruitionem, quæ de facto necessariò impeccabilitatẽ inducit in Christo, sicut in cæteris beatis, & consequẽter de facto vnio hypostatica est etiam radix impeccabilitatis remota, quatenus est radix summæ fruitionis, quæ immediatius excludit peccatum, vtpotè pertinens ad actum secundum, vbi hypostatica ad actum primum spectat; Imò quando etiam dicimus beatitudinem in Christo, & cæteris beatis esse causam proximã, & formalem impeccabilitatis, hoc adhuc intelligendũ non est ex sua ratione intrinseca, & formali; quasi voluntas cum fruitione Dei necessitetur, nec circa Deum clarè ostensum maneat libera, vt inquiunt Thomistæ; quia si intrinseca voluntatis natura spectetur, etiam circà Deum clarè visum retinet libertatem exercitij, vt dictum est disput. 7. de anima qu. 3. art. 2. & 3. ex Scoto 4. d. 49. quæst. 6. vbi inquit voluntatem Beati solum ab extrinseco necessitari, scilicet à diuina voluntate concursum denegante ad actus peccaminosos, & continuante ad actus bonos, & honestos; vndè simpliciter, & absolutè loquendo posset Beatus peccare potentia proxima, si Deus concursum haberet paratum ad vtrumlibet; vndè concludimus vnionem quoq; beatam esse impeccabilitatis radicem tùm in Christo, tum in cæteris beatis regulariter, ac de communi lege non autem de potentia absoluta. Et tandem, quando etiam concederemus vnionem hypostaticam esse formalem ipsam sanctitatem, ac etiam vnionem beatificam esse cum ea necessariò connexam indispensabiliter; adhuc haberemus intentum, id enim solum saluaret, quod peccatum manere non posset cum humanitate, quamdiu est Verbo hypostaticè vnita, & cum Deo beatificè coniuncta; non tamen saluat, quin ità committi possit ab humanitate assumpta, vt simul esset causa destructiua vnionis tam hypostaticæ, quam beatificæ, sicut de facto licet peccatum cum gratia habituali manere non possit, committi tamen potest ab homine in gratia existente, itaut simul sit causa destructiua gratiæ habitualis.

41 Tertiò probatur, quia voluntas creata Christi est eiusdem rationis, & speciei cũ nostra, & cõsequenter peccare potest sicut nostra, nisi determinetur necessariò per aliquid aliud ad semper rectè agendum; sed nullum tale assignari potest ita necessariò illi conueniens, vel illam ità necessariò determinans, vt nec de potentia absoluta peccare possit, ergo &c. Maior patet, probatur minor, quia vel id esset vnio hypostatica per se sumpta, vel aliquid aliud ei necessariò connexum; non ipsa vnio, quia non posset ipsa determinare ad non peccandum, nisi quatenus vel ipsa non esset cum peccato compatibilis, vel quatenus per modum causæ effectiuæ necessariò produceret actum cuicunq; peccato oppositum, vel quatenus per modum formæ necessariò voluntatem ad actum peccato oppositum determinaret, vt Poncius loc. cit. discurrit; at ipsa vnio secundum se non est forma cum peccato incompatibilis, quia subiectatur immediatè in tota humanitate, peccatum verò in voluntate quæ verò diuersa habent subiecta, inter se incompatibilitatem non habent, quia hæc penes idem attenditur subiectum; Neq; est causa effectiua alicuius actus voluntatis, nec voluntatem formaliter determinat, siquidem nec in voluntate subiectatur, nec necessariò per intellectum proponitur, ergo nec effectiuè, nec formaliter eam determinat. Præterea nihil de facto cum vnione connexum potest voluntatem necessitare simpliciter, & absolutè loquendo, ne peccet, vel peccare possit, quoniam huiusmodi connexa sunt visio beata, ac fruitio, & negatio concursus diuini ad peccandum; at licet ista sint de facto connexa, nulla tamen ratio connexionis absolutè, & omninò indispensabilis assignari potest, quia nec sunt prædicata eius essentialia, vel proprietates eius metaphysicæ, nam posset esse sine ipsis, si assumeretur natura lapidis; nec tandem negatio diuini concursus obstare potest, quia hæc negatio est Deo libera nec potest ad eam ab vlla necessitari creatura ed eam habendam, vnio autem hypostatica aliquid creatum est; ergo nullum principium assignari potest, quod simpliciter, & absolutè impediat, quominus Christus peccet, vel peccare possit de potentia absoluta. Tùm quia si aliquod tale principium ab Aduersariis assignaretur, tota possibilitas ad peccatum à voluntate creata Christi excluderetur per aliquid, quod voluntatem illam ad bonum prædeterminaret; at hic modus affinis est ei, quem etiam Scotus assignat, sed adhuc Scotus melius theologizatur, quia maiorem adstruit in Christo libertatem, dùm inquit, quod licet ex tali prædeterminatione tollatur à Christi voluntate potentia proximè ad peccandum de potentia ordinaria, & de communi lege, non tamen de potentia absoluta.

Quartò probatur, quia opposita sententia nec firmum habet fundamentum in ratione, quia in assignanda ratione te; non quidem in ratione, quia in assignanda ratione pro stabilienda Christi impeccabilitate etiam de potentia Dei absoluta, Aduersarij non conueniunt, & vnusquisque suam profert alias confutando, vt constabit art. seq. Neq; etiam in Patrum auctoritate, quia vt benè Gallus aduertit prælud. ad d. 12. q. vn. sect. 1. c. 4. omnes ferè Patres, qui pro opposita sententia allegari solent, contrà Appollinarem scripserunt mentem humanam in Christi humanitate negantem, cùm enim de se ad malum sit vertibilis, timebat ne eam in Christo admittens peccatum quoque in eo admitteret, vel saltem peccandi periculum; ad quem errorem eliminandum Patres dixerũt ex vnione humanitatis Christi cum Verbo, & intima diuinitatis præsentia, vt est ignis ferro ignito, & color lanæ coloratæ redditam fuisse eius mentem peccato superiorem, & à potestate peccandi alienam. Circa quem Patrum loquendi modum duo consideranda, vt suprà insinuatum est num. 19. primum est præcipuum eorum intentum fuisse ad illum errorem excludendum, Christum nunquam peccato obnoxium extitisse, quod si interdum etiam excludant peccandi potentiam, planè non nisi de potentia ordinaria, & de communi lege locuti sunt, non autem de absoluta, cùm de hac nunquam, vel saltem rarissimè Patres loquantur. Alterum est, quod dùm Christi impeccabilitatem in vnionem referunt hypostaticam, aut diuinitatem, seù Verbi personam intimè humanitati præsentem, non explicant an vnio hypostatica id formaliter per seipsam immediatè præstiterit, nisi potius virtualiter, & causaliter per dona secum inuecta in naturam assumptam; sed ad illam in confusò rationem recurrunt, quomodocunque illa sit, siuè ratio formalis, & immediata, siuè tantùm radix, & principium mediatum, & remotum; negotium Theologis relinquentes subtilius id inquirendi. 42

43 Quintò, Cùm itaq; opposita sententia adeò debilia habeat fundamenta, vt magis adhuc mox patebit non video ex quo capite ansam sumpserint eius Auctores tam audacter in nostram debaccandi, vt alii impiam, ac temerariam appellauerint, vt Suarez; alii scandalosam, vt Cabrera; alii hæreticam, & blasphemam, vt Capreolus; alii Iudaicam hæresim, vt Palatius; & alii ad minus piarum aurium offensiuam, horret siquidem Christianorum auditus has, & consimiles propositiones *Christus per absolutam potentiam peccare potest, Christus peccabilis est simpliciter, & absolutè loquendo.* Hæc enim omnia scommata sunt, & dicteria absque vllo prorsus fundamento prolata, nam omnia Patrum testimonia facilimam habent explicationẽ ex iam præmissa doctri-

doctrina, vt apud Gallum videri potest, qui ea singillatim refert, & explicat; & ad summum validius testimoniũ quod vrgeri possit, est illud, quod afferri solet ex 6. Synodo act. 8. vbi statuitur *Christum habuisse voluntatem humanam impeccabilem*. Porrò impeccabilitas non modo negat actum peccati, verùm etiam potentiam ad peccandum, vt per se patet; Cæterum etiam hoc testimonium faciliimæ est explicationis, quod talem impeccabilitatem definiat de potentia tantùm ordinata, non verò absoluta, vel ratione beatitudinis, non autem vnionis præcisè; quam explicationem etiam Amicus sufficientissimam esse fatetur, estò hoc solum proferat testimonium pro opposita sententia, vt omnium validius, & varijs replicis stabilire nitatur; Ad illud verò, quod nostra sententia sit piarum aurium offensiua, optimè occurrit Gabriel 3. d. 12. q. vn. art. 2. quod estæ aures indocti, & ignorantis vulgi per eas propositiones videatur offendi *Christus simpliciter, & absolutè, vel de potentia Dei absoluta peccare potuit*, non ob id à sua sententia doctus Theologus remoueri debet, qui scit aliam esse Dei impeccabilitatem, & aliam creaturæ; imò cùm docti magis offendantur oppositas audiendo propositiones, quod *Christus simpliciter, & absolutè, vel per quacunque potentiam est impeccabilis*, quia suspicabuntur tribui Christo secundum naturam humanam impeccabilitatem æqualem impeccabilitati Dei, magis ab his propositionibus abstinere debemus, quàm ab illis, vt supra explicatum est numer. 35. & 36.

44 Sextò deindè si quis hæc incommodorum, & absurdorũ spectra, vel terriculamenta à Thomistis exaggerata, & iactata grandine frequentiora timeret, posset Scoti sententiã tueri, vt facit Aretinus 3. d. 12. q. 1. art. 4. vbi inquit, quod sicut beati taliter sunt impeccabiles, vt si de potentia Dei absoluta Deus non cooperaretur cum illis ad bonum, poterũt peccare, ità tamen, quod non stabunt simul beatitudo, & peccatum, sed adueniente peccato cessaret beatitudo; sic etiam contingeret in hoc casu, quod si natura vnita hypostaticè sit sine gratia, & possit peccare, ità contingeret peccatum, quod non simul starent peccatum, & vnio hypostatica, ità quod in sensu composito non manerent vnio hypostatica, & peccatum; Posset inquam, fortè etiam in hoc sensu Scoti sententia defendi, siquidem ex hoc dicendi modò non sequitur impeccabilitatem prouenire ex vnione hypostatica præcisè sumpta; gratia enim repugnat peccato, itaquod non stant simul de facto, & tamen non ob id habens gratiam dicitur impeccabilis, nam etiam iusti dicuntur peccatores, vel peccabiles etiam de potentia proxima; adhuc ergo saluari potest iuxtà hunc dicendi modum, quod impeccabilitas non proueniat ex vnione præcisè, & quod humanitas assumpta sine aliorum donorum concomitantia esset peccabilis potentia proxima, & adhuc non stabit peccatum cum vnione, licet stet potentia proxima peccandi, siquidem hæc non tantam dicit imperfectionem, quantum actus ipse peccaminosus cum non sit culpabilis. Dixi *fortè* posse adhuc in hoc sensu Scoti sententiam defendi, quod cũ vnione hypostatica præcisè sumpta possit stare de potentia Dei absoluta proxima potestas ad peccatum, licet non ipsũ actuale peccatum. Quia absolutè loquendo in vera, & genuina Scoti sententia falsum est gratiam, peccatum, & vnionem hypostaticã physicè inter se opponi, quia solùm demeritoriè, & moraliter repugnant, nec gratia ex natura rei hominem reddit sanctum, & Deo carum, sed tantum ex ordinatione diuina, idemque dicendum de vnione hypostatica, quod non ex natura sua formaliter, sed ex diuina ordinatione sit cum peccato incompossibilis de facto, & de potentia ordinaria; Alioquin de potentia absoluta hæc vnio est cum peccato compossibilis, quo casu inquiunt Scotistæ, quod non sanctificaret humanitatem secũdum totum esse, nempè essentiale, & personale simul, sed secundum esse personale tantùm; at secundum esse essentiale humanitas illa cum peccato esset Deo inuisa; & obiectum odij; aiuntque non implicare idem sub diuersa ratione esse obiectum oppositorum actuum, scilicet, amoris, & odij, sicut si Angelus humanitatem peccatricem assumeret, hic homo assumptus ab Angelo esset Deo dilectus secundum esse personale Angelicum, & secundum esse humanum inuisus.

45 Septimò, minimè tamen placet, quod ait Aretinus loc. cit. se non credere fuisse Scoti opinionem, quod Christi humanitas non fuerit impeccabilis ex vi vnionis tantùm, sed tantùm id asseruisse de humanitate aliqua, quam Deus posset sibi vnire hypostaticè, aliter autem inquit, de humanitate Christi discurrendum est, & firmiter asserendũm, quod peccare non potuit ex vnione etiam hypostatica præcisè sumpta, eo quod hic Christus Dominus est caput totius Ecclesiæ, & exemplar, causaque meritoria nostræ prædestinationis; fuit etiam primus in intentione Dei intendentis manifestare sua diuina attributa, potentiam, scilicet, sapientiam, & bonitatem; atque ità contrà hanc Dei intentionem esset, ipsum vt sic, gratissimum non esse, & per consequens impeccabilem; licet enim si non haberet gratiam, eius opera humanitatis essent merè naturalia, tamen adhuc poterant à Deo acceptari ad tantum meritum sicut modò cum gratia; Quarè Auctor iste concludit, quod Christus Dominus, quem Deus posuit caput super omnem principatum, & potestatem, etiamsi sibi non daretur summa gratia, quæ data est, adhuc esset gratissimus, & Deo acceptus, & impeccabilis ex sola ratione vnionis hypostaticæ, quod ait expressè deduci ex pluribus Sanctorum auctoritatibus.

46 Cæterum, cùm quærit Scotus, an si Verbum assumpsisset humanitatem in puris naturalibus, num sufficeret sibi illa vnio hypostatica, vt impeccabilis permaneret, an potius ex defectu gratiæ, & gloriæ esset peccabilis, atque actu peccare posset notum est lypis, atque consoribus hoc dubium de Christi humanitate mouisse, & non de aliqua alia humanitate, quam Deus sibi vnire potuisset, vnde talis interpretatio opinionis Scoti est merum effugium. Tùm quia vanum est etiam, quod inquit, hunc Christum etiam ex vi solius vnionis fuisse impeccabilem, quia est caput totius Ecclesiæ, & exemplar, ac meritoria causa nostræ prædestinationis, vndè implicat, vt sic gratissimum non esse, & per consequens impeccabilem licet nullam haberet gratiam habitualem; Hæc, inquam, est mera vanitas quia gratia capitis, vt notat Faber disp. 28. non est aliquod genus gratiæ, vel aliqua forma distincti à gratia habituali Christi; sed est eadem omninò, quod gratia habitualis Christi creata, & illi infusa ab instanti suæ conceptionis; hæc enim vna, & eadem gratia, quatenus sanctificat animam Christi, & est ipsi principium operandi meritoriè, dicitur gratia habitualis, & singularis personæ; quatenus verò est principium sanctificandi alios homines, dicitur gratia capitis; gratia enim capitis est, quæ influit in membra sanctitatem, & iustitiam; implicat ergo in terminis, quod hic Christus Dominus esset caput totius Ecclesiæ, vt modò est, & non haberet gratiam habitualem, quam modò habet, quia hæc modò non est distincta à gratia capitis. Tùm quia non negamus, quod si Verbum naturam assumpsisset sine gratia, & in puris naturalibus potuisset Deus eius opera naturalia acceptare ad tantùm meritum, sicut modò cum gratia per solam extrinsecam acceptationem, vt constat ex dictis num. 17. imò etiam ibi diximus facere potuisse, quod ipsa vnio hypostatica formaliter sanctificaret humanitatem assumptam, & eodem prorsus modo; quo gratia habitualis, quo dato casu concedimus ad hunc effectum sanctificationis solam vnionem hypostaticam fuisse sufficientem, nec gratiam habitualem fuisse necessariam; Sed quæstio est de vnione hypostatica ex natura sua considerata, & secundum suam rationem formalem, in hoc enim sensu consideratam dicimus se sola sufficientem non esse ad sanctificationem, & impeccabilitatem Christi ex integro, & totaliter inducendam; sed tantùm inchoatè, & per dispositionem remotam, quatenus suaptè natura petit de congruo, & per quandam conuenientiam, & connaturalitatem, alia dona supernaturalia concomitantia, quibus homo regulariter reddi solet sanctus, & impeccabilis, vt sunt gratia consumata, & gloria.

47 Postremò probatur nostra sentẽtia ratione veluti à priori, quam acutè innuit P. Bellutus Collega meus loc. citat. datur modo de facto potentia physica peccandi in Christo saltem remota, vt concedit Morandus tract. 1. de Incarn. qu. 36. & alii quamplures ex Aduersariis, quod quidem rationaliter negari non potest, quia liberum arbitrium finitum, & defectibile est potentia, qua homo peccat, hoc autem remansit in Christo, quia eiusdem omninò rationis, ac in cæteris hominibus; ergo neque repugnaret de possibili simplex potentia proxima; probatur consequentia, ratio cur potẽtia remota peccandi in Christo non repugnat, est quia illa potentia conuenit naturæ ex finitate & limitatione propria, quæ tollit nequit, nisi etiam totaliter creata voluntas destrueretur; ergo idem quoque diceretur in nostro casu

de

de possibili, quia supposito concursu parato ex parte Dei ad vtrumlibet, resultaret in Christo potentia proxima peccãdi ex finitate naturæ, seu illa potentia peccandi, quæ modò est remota ex negatione talis cõcursus parati, sicut est in quolibet Beato, fieret proxima ex suppositione talis concursus, quia potentia proxima à remota differt extrinsecè duntaxat ex connotatione diuini concursus parati. Confirmatur, quia quando etiam diceremus peccatum ipsum esse incompossibile cum vnione hypostatica, hoc tamen de potentia proxima ad peccandum dici non deberet, quoniam potentia proxima ad peccandum non est culpabilis, quia stat cum gratia; cum ergo tantam imperfectionem non dicat, quantam peccatum inuoluit, nulla apparet ratio, cur repugnet cum vnione hypostatica, sicut de facto non repugnat cum gratia. Denique talis potentia proxima peccandi in Christo dato casu esset adhuc cum minori imperfectione, quàm sit in cæteris iustis, & confirmatis in gratia, ac etiam in ipsis beatis, si eis non denegaretur concursus paratus ad vtrumlibet, vti de facto negatur; quia vnio hypostatica adhuc in eo casu esset forma disponens necessitate conuenientiæ naturam illam, vt summa gratia perfundatur, ac Deo fruatur, atque vt diuina voluntas quoad omnes eius actus semper assistat, qua assistentia impeccabilis redditur, quam dispositionem alij beati, & confirmati in gratia non habent; dixi autem vnionem hypostaticam ad hæc omnia de congruo tantum, ac necessitate solius conuenientiæ disponere; quia necessitas illa non est simpliciter omninò indispensabilis, quia absolutè non necessitat Deum ad dandum illi humanitati summam gratiam, & fruitionem, vt putant Thomistæ, sed necessitate tantum conuenientiæ, & congruentiæ.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Rationes Thomistarum soluuntur, ac retorquentur.

48 IN oppositum Primò adducunt Thomistæ innumera Patrum testimonia, quæ singillatim referre nimis operosum esset, præsertim cum singula videri possint apud Gallum loc. cit. cap. 6. ponderata, atque soluta; Tum quia vnica solutio omnibus adaptatur, vt iam diximus, cum enim in nulla auctoritate exprimatur, quod vnio sola secundum se humanitatem Christi reddat impeccabilem, sed confusè de ipsa loquantur cum cæteris donis ipsam concomitantibus, dicendum est eos non referre Christi impeccabilitatem in solam vnionem, sed simul sumptam cum alijs donis eam consequentibus; Quod si interdum soli vnioni eam adscribere videantur, hoc intelligendum erit exigitiuè, & radicaliter quatenus vnio connaturaliter exigit, quod humanitas assumpta haberet alia quoque principia ab vnione distincta, quibus redderetur formaliter impeccabilis; Quod si tandem inueniantur aliqui Patres absolutè pronunciantes de Christo quod fuerit impeccabilis, vel quod peccare non potuerit, hoc debet intelligi de potentia ordinaria, non absoluta, ac de communi lege, siquidem in hoc tantùm sensu cum Hæreticis disputabant, atque Iudæis; ac tandem intelligi debent de impeccabilitate creata, & quæ sit inferioris ordinis ad impeccabilitatem diuinam, & increatam iuxtà dicta numer. 35. & 36. ac etiam numero 42. 43. id enim satis est ad conuincendum errorem Hæreticorum, qui Christum peccato obnoxium faciebant.

49 Secundò arguunt ratione, quæ potissima censetur ab Aduersarijs præsertim Vasquez, & Lugo gratia vnionis hypostaticæ est quædam sanctitas substantialis in humanitate Christi, & altioris ordinis, quam sit sanctitas gratiæ habitualis; at peccatum nequit cum sanctitate consistere, ergo &c. Confirmatur, quia hinc manifesta sequeretur implicantia, quod, scilicet, natura humana esset sancta ratione vnionis hypostaticæ, & non esset sancta ratione peccati, & quod deberetur ipsi visio beatifica, & non deberetur.

Respondeo primò, peccatum non excludere necessariò sanctitatem substantialem, quam secum ex natura rei affert hypostatica vnio, quæ non est sanctitas alia, quàm coniunctionis cum persona diuina, & ratione cuius debetur ei magna reuerentia, etiamsi, natura assumpta peccatrix esset, vel irrationalis; quo autem sensu dicatur esse sanctitas altioris ordinis, quam sit sanctitas gratiæ habitualis tam declaratum est supra numer. 20. & quale ius dicatur secum afferre ad beatitudinem pariter dictum est numer. 11. non enim intelligi debet de iure integro, & formali, sed tantum inchoato, & radicali; Deinde si concedatur sanctitatem vnionis physicè peccato opponi, & ab eodem excludi, adhuc argumentum nil probat, vel ad summum probat vnionem hypostaticam esse cum peccato incompossibilem, non verò cum proxima peccandi potentia, vt dictum est numer. 37. Vel denique solum probat peccatum, & vnionem non posse simul consistere, alioquin sequeretur illa implicantia, quod humanitas assumpta esset sancta, & non sancta, grata, & ingrata; non tamen probat humanitatem Verbo vnitam non posse peccare, & peccando priuari sanctitate vnionis hypostaticæ, sicut homo iustus potest peccare, & peccando sanctitatem ammittere.

At replicant aliqui, vt præfatam rationem defendant, ideò non posse Christi humanitatem Verbo vnitam peccare, etiamsi per peccatum vnio esset dissoluenda, quia sanctitas, qua sanctificatur Christi humanitas à persona Verbi, tanta est, vt nedum excludat peccatum, sed etiam omnem potentiam peccandi, quia hæc sanctitas est omnium perfectissima, quæ in genere sanctitatis participatæ excogitari potest; quarè ad eam pertinet, nedum omne peccatum excludere, sed etiam omnem peccandi potentiam, alioquin in genere sanctitatis participatæ excogitari posset perfectior, quæ nimirum non solùm excluderet peccatum, sed etiam peccandi potentiam tam de potentia ordinaria, quàm absoluta. 50

Respond. satis constare ex dictis disput. 1. numer. 44. & rursus in hac ipsa disp. num. 20. falsum esse, quod sanctitas, & diuinitatis participatio, quam secum fert vnio hypostatica, sit omnium perfectissima in omni genere absolutè loquendo, licet enim in vno genere hæc sit maior, quam sit sanctitas, quæ habetur per gratiam, & gloriam; in alio tamen genere est minor; & propriè loquendo vna nequit dici maior, vel minor alia, nec fieri potest comparatio inter illas, quia sicut sunt vniones alterius, & alterius rationis, ita secum afferunt sanctitates alterius, & alterius rationis, quæ proindè non sunt propriè inter se comparabiles, vt ibi dicebam ex Scoto 3. distin. 2. quæst. 1. ad 1. Deindè cum dicunt sanctitatem, qua sanctificatur humanitas Christi a persona Verbi, tantam esse, vt nedum omne peccatum excludat, sed etiam omnem peccandi potentiam; si intelligatur ita, vt excludat omnem potentiam physicam etiam remotam; falsum est omninò, quia hæc tolli nequit, nisi voluntas ipsa creata destruatur, siquidem talis potentia physica remota peccandi in ipsa finitate, & limitatione creatæ voluntatis radicatur; vt dictum est num. 47. si verò intelligatur de potentia proxima, negatur hanc quoque non posse de potentia Dei absoluta manere cum humanitate Verbo vnita, quoniam vt eodem numer. 47. dictum est, talis peccandi potentia in sua ratione formali nullam includit moralem imperfectionem repugnantem naturæ Verbo vnitæ, quia non est culpabilis, cum de facto stet cum gratia; omnis enim moralis defectus à libera voluntate operantis necessariò dependet; physica autem peccandi potentia nullo modo dependent à libera voluntate humanitatis assumptæ, cùm illam penitus antecedat, & præsertim dependeat à concursu Dei parato ad vtrumlibet, talis enim indifferentia concursus potentiam illam peccandi voluntati creatæ innatam facit de remota proximam; vndè nullo modo posset talis potentia vt moralis defectus imputari humanitati, cum illam à Deo accipiat absque vllo suo libero consensu. Plura habet Arriaga pro defensione huius rationis disput. 34. section. 4. subsect. 3. quibus facilè occurritur ex dictis.

Tertiò Suarez, Amicus, Ar[illegible]rsa, Beccanus, & alij, qui præcedenti rationi non satis fidunt, sic arguunt; si humanitas assumpta peccaret, vel peccare posset, sequeretur, quod nedum denominatiuè, & per accidens, aut per communicatione idiomatum peccare Deus diceretur, sicut dicitur mori; sed etiam propriè, immediatè, & per se secundum diuinam naturam, sicut peccaret Deus, si per impossibile mentiretur; at hoc horret auditus, ergo &c. probant consequentiam, quia Deus eo ipso, quod aliquam assumit naturam tenetur illam regere, & gubernare, ne in peccatum labatur, non quod Deus habeat aliquam Superioris legem obligantem ad hanc specialem gubernationem, cum 51

supe-

superiorem non habeat, sed quia ad id tenetur ex sua bonitate, vndè si contrarium faceret, recto saltem rationis dictamini contrairet, & consequenter esset causa illius peccati; probatur assumptum, quando plures naturæ, & appetitus sunt in eadem persona, ad superiorem spectat regere inferiorem, vt patet in homine, in quo appetitus sensitiuus à rationali dirigitur; idem etiam constat in vita ciuili, nam maritus tenetur regere vxorem, Pater Filium, subditos Princeps &c. & si hoc à Superiore negligitur defectus in ipsum redundat; ergò quia Verbum assumpsit in vnitate personæ naturam humanam, tenetur eam regulare, ne in suis erret operationibus, nec in ea aliquod inordinatum permittere, quia humanitas est aliquid illius personæ: Vndè dicunt, quod si Angelus naturam huiusmodi assumpsisset, obstrictus esset gubernationi eius ea cum lege, vt si malum illam agere permitteret, mali ipse reues esset.

52 Respondeo, si argumentum vrget, probaret pariter Deum teneri nos regeret, & auxilus efficacibus nostra peccata impedire, quia nos habet, vt filios adoptiuos, & seruos, alioquin peccata nostra in ipsum redundarent, & tamen iustis de causis peccata nostra permittit, ac iustè plectit. Neque ex hoc, quod Verbum humanitatem sibi hypostaticè vnuit, tenetur Deus strictiori vinculo peccata naturæ assumptæ impedire, quàm nostra, quia vt arguit P. Bellutus obligatio ista oritur ex peccati deformitate, quod adeò est enorme, vt quilibet illud vitare teneatur non solùm in seipso; sed etiam in quolibet alio, si potest, & maximè in inferioribus, & subditis; ergo idem de Deo dicendum esset respectu nostri, quamuis etiam ex vnione hypostatica magis teneretur ad custodiam humanitatis assumptæ; Sicut igitur ex hoc quod Deus peccata districtè prohibet, & auxilia præbet sufficientissima ad illa vitanda, non dicitur illa causare, sed potius odio habere, & adhuc nos regere, & gubernare, sic pariter dicendum esset de natura assumpta; illi enim præstando sufficientia auxilia ad euitandum peccatum, tali obligationi satisfacere censeretur regendi illam, & gubernandi; Et adhuc magis tali obligationi satisfaceret, qualiscunque illa sit si Deus efficacibus auxilijs eam detineret, ne in peccatum rueret, vt fecit cum B. Virgine, & cum omnibus in gratia confirmatis; Ex qua tamen speciali custodia nec etiam sequitur impeccabilitas, quia potentia peccandi proxima stat cum auxilio efficaci, siquidem efficacia auxilii non tollit libertatem, & indifferentiam ad vtrumlibet, sed tantùm infallibilitatem ponit non peccandi; Non itaque ex ista obligatione teneretur Deus ad denegandum humanitati assumptæ concursum paratum, ex qua sola negatione tollitur potentia peccandi proxima; quin potius positis auxilis efficacibus, & concursu parato, quod posteà natura assumpta non peccet, magis diuinæ directioni tribueretur quàm si Deus concursum suspenderet; quarè benè concludit P. Bellutus quod nec peccatum, neque potentia proxima ad peccandum diuinæ directioni repugnat; atque ideò argumentum illud non concludit.

53 Sed replicat Arriaga, falsum esse non magis Deum teneri vitare peccatum humanitatis Christi, quàm nostræ, nec humanitatem Christi magis specialiter esse sub cura, & tutela Verbi, quàm nos; nam licet quoad subiectionem non habeat maiorem, quam cæteræ humanitates, & creaturæ, tamen quoad vnionem, & coniunctionem, certum est eam incomparabiliter magis pertinere ad Verbum, quàm humanitatem nostram; in humanis autem non solùm oritur obligatio specialiter alium diligendi, & dirigendi ex subiectione, sed maximè ex coniunctione, & vnione; vndè filius, qui non magis est sub potestate Patris, quam seruus, adhuc tamen magis est sub tutela Patris, quam seruus, quia magis est physicè Patri ob generationem coniunctus, ac proindè magis tenetur Pater prouidere filio, quam seruo; ergo Verbum licet æqualiter sit dominus omnium humanitatum, quia tamen nostræ humanitates sunt Deo extrinsecæ, & alienæ, Christi verò est ei physicè coniuncta, & propria, magis tenebitur bono illius humanitatis consulere, quàm nostro.

54 Verùm hæc instantia non multum vrget, quia vis retorsionis argumenti non in eo consistit, quod non teneatur Deus strictiori vinculo consulere bono humanitatis assũptæ, quàm aliarum; sed stat in eo, quod idem inconueniens posset inferri de Deo respectu nostri, quatenus nos quoque regere, & gubernare tenetur, vt filios adoptiuos, & seruos, etiamsi ratione vnionis hypostaticæ magis teneretur ad custodiam, & prouidentiam humanitatis assumptæ, vt patebit argumentum pertractanti; Tùm quia verè, & propriè loquendo nulla potest esse obligatio, & debitum Dei erga creaturam, vel naturam creatam, vt seq. disput. patebit agendo de iustitia Dei; vndè exemplum de obligatione Patris ad custodiam, & prouidentiam filii non est in rigore sumendum, quia vt in ea dicimus disput. num. 138. & 183. Deus non est simpliciter, & propriè debitor, nisi bonitati suæ, creaturis verò est tantùm debitor ex liberalitate sua, vt ait Doctor 4. dist. 46. quæst. 1. in fine. Tùm quia, vt arguit Cardinal. de Lugo, dependentia serui à Domino, & filii a Patre fundat etiam in creatis obligationem gubernationis in Domino, & in Patre; & tamen in Deo nullam talem fundat obligationem, quia est supremus Dominus creaturæ, & adeò absolutum habet in omnes dominium, vt possit pro suo libitu licitè permittere ruinam, & culpas suorum subditorum, & filiorum, quas facilè poterat vitare, si vellet, licet domini, vel parentes creati hoc non possint. Nec valet, quod rursus replicat Arriaga, id habere locum respectu aliorum hominum, respectu quorum habet illud supremum dominium, & vbi sine mutatione essentiali creaturarum non potest Deo tribui necessitas impediendi peccatum; nihil tamen euincit in Deo respectu humanitatis assumptæ, vbi præter illos communes titulos est alius specialissimus, quo non potest excogitari maior ad eam obligationem inducendam. Non valet, inquam quia humanitas illa ex vi vnionis non extrahitur à statu creaturæ, ergo nunquam ad talem statum euehi potest, vt talem obligationem inducat in Deum, minuatque despoticum dominium, quod habet in omnes creaturas vniuersaliter, & æqualiter nulla prorsus excepta, etiam ipsa humanitate assumpta; Vndè ad exemplum de Angelo in argumento adductum dicendum est, quod esto in persona creata naturam assumente adesset obligatio aliqua ad naturam assumptam regendam, non sequitur idem dici posse de Verbo, vel alia persona diuina, cùm nulla possit esse in Deo erga creaturam obligatio, aut debitum ex dictis loc. cit.

ARTICVLVS TERTIVS.

Aliæ Rationes examinantur.

Quartò arguunt antiquiores Thomistæ, si Christus per aliquam potentiam peccare posset, sequeretur, quod per communicationem saltem idiomatum valeret dicere, Deus, aut Verbum peccat, aut peccare potest; consequens est falsum, & magnum absurdum, quod horret auditus, ergo &c. probatur sequela maioris, quia actiones sunt suppositorum, sed in Christo non est, nisi vnum suppositum diuinum; ergo omnis actio secundum quamcunq; naturam existentem in Christo debet tribui supposito diuino. Tùm quia actio plus imputatur principali agenti, quàm instrumento; sed humanitas in Christo fuit instrumẽtum diuinitatis; ergo omnis actio humanitatis in Christo debet tribui supposito diuino, tanquam principali agenti; vndè actio peccandi non solum denominatiuè, & per communicationẽ idiomatum diceretur de Deo, & Verbo, sed etiam vt ab ipso principaliter causata. Falsitas consequentis patet, quia conditio repugnans diuino supposito non potest sibi communicari ex natura assumpta, sed peccare, vel posse peccare est conditio repugnans perfectioni diuini suppositi, quia est conditio imperfectionis, & creaturæ, vt creatura est. Nec valet respondere, quod culpa per se diceretur tantùm de natura humana, per quam Christus peccare potuisset, non autem de natura diuina, secundum quam est prorsus impeccabilis. Non valet, quia culpa diceretur de natura humana in concreto, at non potest culpa sic humanam denominare naturam, quin & Deum concernat, quia hic homo est Deus; ergò denominando hunc hominem, Deum quoq; denominaret, quia hic sillogismus expositorius est bonus; Homo, vel hic homo est peccator; at homo, vel hic homo est Deus; ergo Deus est peccator. Nec rursus respondere valet, Deo non repugnare peccatum, vel peccati denominationem per communicationem idiomatum; quod enim ex se Deus sit impeccabilis non infert illum esse impeccabilem quoque per communicationem idiomatum, nam Deus secundum se tam est immortalis, 55

lis, & impassibilis, quam impeccabilis; & tamen per communicationem idiomatum dicitur passus, & mortuus, atq; ità eodem modo dici poterit peccans, vel peccare potens. Non valet, inquam, quia dispar est ratio, siquidem actiones sunt suppositorum, itaut suppositum habeat specialem influxum in illas; Deus autem nequit habere specialem influxum in peccatum, benè tamen in mortem, & tristitias. Tùm quia, quod per communicationem idiomatum de Deo dicitur, peculiari modo ab ipso assumitur, approbatur, & quasi deificatur, estque venerabile; repugnat autem hæc dignitas peccato. Cùm tandem, quia dicere Deum mori non horrescit mens, sicut dicere Deum peccare, non alia ratione, nisi quia non adest repugnantia inter Deum, & hoc prædicatum mortis, vt saltem per communicationem idiomatum nequeat Deo conuenire, vndè dici solet causa, & auctor mortis, at inter Deum, & peccatum est maxima repugnantia, quoniam nullo pacto Deus dici potest causa, & auctor peccati.

56 Respondeo, quod licet hoc argumentum veteribus Thomistis visum sit intellectuabile, à Recentioribus tamen censetur infirmum, & imbecille; & dupliciter illud soluunt; Aliqui negant sequelam maioris concessa falsitate consequentis, quia Deus non est capax denominationis peccatoris, ita Ragusa in 3.p.d.114.§.7. & ex nostris Gallus loc.cit. c.7. quod putat esse de mente Scoti 3.d.2.qu.1.§ *ad argumenta principalia*, vbi consimili argumento occurrens nihil ad consequentiam de illa denominatione dicit; & certè si vim illius denominatiui *peccator* spectemus, videtur, inquit, à Verbi sanctitate ità propelli, vt ad ipsum nullo pacto peruenire queat; non enim denominatiuum *peccatoris* eiusdem rationis est, ac alia, quæ ex natura humana assumpta dicuntur de Verbo, vt esse mortuum, esse sepultum, &c. ob incompossibilitatem, quæ vertit inter peccatum, & sanctitatem, ac proindè etiam inter vtriusque denominationes, vt vna posita altera excludatur, & ratio est, quia illæ sunt prædicationes physicæ, istæ verò morales; facilius autem in his moralibus ab opposito fortiori contrarij denominatio impeditur, nam si quis cum peccatis, aliqua bona faciat, non ob ea dicetur sanctus, vel virtuosus. Tùm quia moralia multum pendent ab hominum institutione, acceptatione, & æstimatione; quare ex hoc capite, data hypotesi, ab infinita Verbi sanctitate impediretur peccatoris denominatio, ne ipsum appellaret etiam per communicationem idiomatum, Quod etiam confirmat ex physicis denominationibus si enim ignis substantia aliquam frigoris partem recipere posset, tota eius caliditate manente, non posset frigidus ignis, sic nuncupari, quia denominatio frigoris impediretur à summa ignis caliditate; & ita eueniret aqua, si sua connaturalis frigiditate retenta, aliquid caloris admitteret; atqui sanctitas essentialis Dei in infinitum magis pugnat cum peccato, quam illæ qualitates caloris, & frigoris, ergo, &c. Ad impugnationem verò huius solutionis inter arguendum allatam per sillogismum expositorium, inquit talem sillogismum supponere communicationem prædicatorum; hæc autem communicatio de denominatiuo *peccatoris* absolutè negatur in præsenti. Hanc etiam communicationem denominatiui *peccatoris* negat Vulpes disput. 9. artic. 4. Vt omninò impiam, sed alia ratione, quæ nullam prorsus probabilitatem habet, atque ideò scitè reijcitur à P. Belluto, sicut & eius responsio, cuius proindè examen omitto, ne actum agam, cùm apud illum videri possit.

57 Alij verò concessa consequentia negant falsitatem consequentis, quæ responsio communior est apud Aduersarios, ac etiam nostrates, quam amplectuntur Hurtad. Lugo, Bernal, Arriaga, Rada, Faber, Bellutus, Aretinus, & alij Scotistæ passim; & in hanc potius videtur inclinare Scotus loc. cit. à Gallo, dùm enim consimili argumento occurrens nihil ad consequentiam de illa denominatione *peccatoris* dicit, eo ipso videtur illam concedere, quod nempè Deo non repugnet per communicationem idiomatum, ac puram denominationem extrinsecam; quod planè efficaciter demonstrari videtur per sillogismum illum expositorium, Deus est hic homo, sed hic homo est peccator ex hypotesi; ergo valet, Deus est peccator, ex vi communicationis idiomatum; negare verò in proposito communicationem talis predicati, vt negat Gallus, videtur manifesta petitio principij. Tùm quia, vt arguit Card. de Lugo, communis sententia admittit potuisse in Christo de potentia absoluta esse actum erroris, & ignorantiam etiam positiuam, & prauæ dispositionis, si naturam assumpsisset ignorantia laborantem; ergo sicut ex ea hypotesi tunc Deus diceretur ignorans per communicationem idiomatum, & per solam extrinsecam denominationem absque vlla absurditate; ità idem dicendum in proposito ex hypotasi, quod naturam assumpsisset peccatricem.

Itaque sine scrupulo, & absque vlla absurditate concedi 58
potest sequela maioris, & negari falsitas consequentis, si enim per communicationem idiomatum dici potest Deus mortalis, quod directè diuinæ repugnat naturæ, ita pariter peccatum, quod solùm opponitur diuinæ bonitati, & ratio est, quia conuenire Deo aliquod prædicatum per idiomatum communicationem est illi conueniri tantùm secundum extrinsecam denominationem, non autem formaliter, & elicitiuè. Ad primam probationem falsum est, quod conditio repugnans diuino supposito non possit ei conuenire hoc modo, nempè per puram extrinsecam denominationem, quandoquidem ei hoc eodem modò conueniat conditio repugnans diuinæ naturæ scilicet mortalitas. Ad secundam probationem falsum pariter est, quod sit dispar ratio, quia actiones sint suppositorum itaut suppositum habeat specialem influxum in illas, vt enim latè diximus disput. 11. Met. quæst. 5. ex Scoto 1. d. 12. quæst. vnic. ad 2. pr. & 4. d. 12. quæst. 3. ad 2. prin. suppositalitas non est naturæ ratio augendi, neque suppositum, præsertim quando est alterius naturæ, aliquem habet influxum physicum in actione illius naturæ, siue formæ, vt patet in aqua calida, quæ dicitur calefacere solùm secundum vltimatam denominationem, non elicitiuè, aut influxu physico; & ideò actio non est suppositi, vt elicientis, sed vt denominari; non enim suppositum elicit operationes ea ratione qua suppositum est, sed ea ratione, qua est singulare, eo quod principium actionis *Quo* sufficientissimum est natura, seu forma substantialis, & principium *Quod* est singulare; conditio operantis est existentia, & omnia hæc habet humanitas Christi formaliter in se, nec amplius aliquid requiritur, & solùm denominatur suppositum ab operatione vltimata denominatione.

Ad tertiam probationem cùm dicebatur humanitatem in
Christo fuisse instrumentum diuinitatis; dico quod licet re- 59
spectu actionum, & operum miraculosorum hoc possit concedi, non tamen respectu actionum moralium, quia respectu istarum habet rationem principij formalis agendi, & principalis agentis, propriè enim tales actiones à natura proueniunt. Ad quartam, cùm vrgebatur, quod per talem communicationem de Deo dicitur, est venerabile, & quasi deificatur, hoc totum de facto verificatur, quia quodlibet opus Christi fuit bonum, & per consequens illius dignitatis capax; non tamen verum esset de possibili, & illa hypotesi data; non enim eodem modo tunc de Deo dicerentur opus bonum, & malum, hoc enim diceretur de illo per extrinsecam tantùm denominationem, nec Deus vellet illud, sed potius prohiberet; bonum verò diceretur de Deo, non solùm secundum extrinsecam denominationem sed etiam vt id, ad quod haberet Deus voluntatem antecedentem; quare peccatum, licet in eo casu de Deo dictum, non tamen esset venerabile, ac veluti deificatum, quia de se incapax est horum attributorum, sicut si Verbum assumeret brutum, hoc non diceretur sanctum, vel sapiens ob incapacitatem talium denominationum. Ad vltimam probationem, ex hoc quod Deus nequit dici causa peccati, non benè deducitur, quin dici possit peccare per idiomatum communicationem, & secundum extrinsecam denominationem, sed tantùm quod dici nequeat peccare elicitiuè; Neque mors, & passio de Deo dicuntur, quia possit esse causa illorum, sed propter hypostaticam vnionem, quæ est præcisa ratio, vt attributa vnius naturæ de altera in concreto prædicentur; vndè quod Deus sit, vel non sit causa illius attributi, per accidens se habet ad communicationem idiomatum, vt optimè discurrit P. Bellutus Collega meus disp. 12. cit. num. 90.

Hinc etiam eodem modo pariter occurrendum est ratio- 60
nibus, quibus probabat Gallus nu. 56. relatus Deum neque etiam per idiomatum communicationem, aut extrinsecam denominationem esse capacem denominationem *peccatoris*, sicut capax est denominationis passi, & mortui ob incompossibilitatem vertentem inter peccatum, & sanctitatem diuinam. Non, inquam, id vrget, quia non minor vertit incompos-

possibilitas inter immortalitatem diuinæ naturæ, & mortalitatem creatæ, & nihilominus denominatio *mortalis*, per communicationem idiomatum Deo non repugnat de facto; ergo eadem ratione neque de possibili repugnaret ei eodem modo extrinseca denominatio peccatoris. Et cùm inquit in moralibus ab opposito fortiori contrarij denominationem impediri, respondeo, quod licet impediatur, non tamen totaliter, vnde bonitas intentionis licet non sufficiat ad tollendam simpliciter malitiam electionis, illam tamen minuit, vt constat ex dictis lib.2.disp.5.n.249. Ad 2.concesso antecedente, quod moralia multum pendeant ab hominum æstimatione, negatur consequentia, quia prudens hominum æstimatio debet Deum eximere à peccato secundum denominationem intrinsecam, & elicitiuè, itaquod dici nequeat peccare per voluntatem diuinam; nec opus est, vt eximat illum à pura extrinseca denominatione, quæ ei obueniret, si voluntas humanitatis assumptæ peccaret, sicut de facto non eximit ab eo, quod dicatur crucifixus, & mortuus, quod non videtur minus indecens diuinam dignitatem, ac illi repugnans. Ad 3, de physicis denominationibus negari potest assumptum, quo etiam concesso negari potest paritas, quia illæ denominationes calidi in aqua, vel frigidi in igne essent intrinsecæ; hæc verò, de qua loquimur, esset moralis, & extrinseca; ac demum paritate concessa, nil aliud ex ea inferri potest, quam Deum esse incapacem illius denominationis intrinsecè, & ratione voluntatis diuinæ, non verò intrinsecè, & ratione voluntatis creatæ, seu ratione humanitatis assumptæ. Nec replicare iuuat, & inculcare cum Auersa, & alijs has propositiones etiam in hoc sensu intellectas offendere aures Fidelium; Quamuis enim id verificaretur de fidelibus vulgaribus, & idiotis, doctas tamen, ac etiam pias aures nequaquam offendere debent, quia de Deo non concedimus, quod implicat contradictionem. Hic etiam aduerti debet cum P. Fabro disp. 27. cit. quod in vulgari modo loquendi, cùm dicimus quempiam posse aliquid facere, intelligitur quod illud facere possit de potentia proxima, non de remota; & ideò hæc propositio simpliciter prolata, *Christus, vt homo potest peccare*, est absolutè falsa, quia denotatur in illa Christum, vt hominem, habere potentiam proximam ad peccandum, quod est falsum; & hæc est ratio, cur hæ, & similes propositiones aures fidelium offendere soleant; non autem offenderent, si eis explicarentur in sensu iam declarato.

61 Quintò, arguunt alij aliud absurdum deducendo hinc enim sequeretur Verbum fore odibile Deo, punibile, atque damnabile, quod implicat; sequela probatur, quia peccator secundum totam suam entitatem est obiectum diuinæ displicentiæ, quamuis ratio formalis displicentiæ sit peccatum; quia actiones malæ alicuius sunt in causa, vt nedum ipsæ, sed quicquid est in natura, vel supposito odio habeatur. Sed hanc quoque rationem spernunt Aduersarij ipsi, vt imbecillem, sicut enim in solutione præcedentis rationis dicebant peccatum non ideò futurum venerabile, etiamsi committeretur à natura vnita hypostaticè Verbo, quia peccatum non est venerabilitatis capax; ità in præsenti dicunt non ideò Verbum futurum odibile, si natura sibi vnita peccaret, quia non est subiectum odibilitatis capax nam nec venerabilitas, nec odibilitas cadit, nisi in subiectum capax odibilitatis, & venerabilitatis; ità Amicus loc.cit.

Respondetur tamen melius negando sequelam, & ad probationem dicendum cum P. Belluto assumptum esse verum de supposito propriæ naturæ, non autem est necessariò verum de supposito alienæ naturæ; & ratio disparitatis est, quia suppositum propriæ naturæ, si semel in eo peccatum admittatur, non amplius habet, vndè possit esse Deo gratum, & amabile, & consequenter erit simul cum natura odibile; at suppositum alterius naturæ potest esse gratum Deo ratione propriæ naturæ; estò namque alienam terminet naturam peccantem, vel sustentet, hoc tamen facit merè naturaliter, non liberè, quare si natura assumpta peccaret, non posset propriè peccatum supposito adscribi, vt causæ morali, quia ad illud peccatum ex propria voluntate non concurrit; Quod explicat exemplo Angeli naturam humanam assumentis, quæ vtique posset peccare, quia tunc Angelus gratus Deo esset ratione propriæ naturæ; sed inuisa esset natura assumpta. Quod si contendas saltem per communicationem idiomatum Verbum data hypotesi posse dici odibile, & punibile; hoc gratis admittit P. Bellutus, quia id solùm esset secundum extrinsecam denominationem, & sensus esset, quod esset odibile ratione naturæ assumptæ, quæ in se re vera odibilis, ac punibilis esset.

Sextò arguunt alij, ideo repugnare peccatum in Christo etiam de potentia Dei absoluta, quia repugnat ex natura rei, quod etiam Scotus concedere videtur, dum inquit quod ad vnionem hypostaticam connaturaliter, & de congruo consequitur plenitudo gratiæ, & gloriæ; At ea, quæ repugnant ex natura rei, nec de potentia Dei absoluta poni possunt, nisi Deus specialiter concurrat ad ea ponenda; Deus autem non potest esse specialis auctor, & causa ponendi peccati vt patet; ergo nequit peccatum poni in Christo per potentiam Dei absolutam; Ex quo etiam inferunt implicare in terminis titulum quæstionis, an de potentia Dei absoluta possit poni peccatum, hoc enim est reducere existentiam peccati in virtutem, & potentiam Dei. 62

Respondetur hanc quoque rationem inualidam esse, imò vt proponitur, nimis probare, vt eleganter notauit Card. de Lugo, tolleret enim de medio innumeras alias quæstiones communes sub hoc titulo propositas, an scilicet gratia, & peccatum possint simul existere de potentia Dei absoluta, an possit beata visio esse cum peccato, & alias eiusmodi, in quibus sensus communis, & planus est, an Deus possit specialiter conseruare gratiam, & visionem in præsentia peccati, seu coexistente peccato; an verò peccati sit tanta vis, vt omninò essentialiter destruat gratiam, vel visionem beatam; Eodem itaque modo, inquit Lugo, de vnione hypostatica hic quæritur, an possit diuinitus conseruari etiam in præsentia peccati, non ergo requiritur potentior Dei concursus ad peccandum, vt fiat stante gratia, sed potentior concursus Dei in gratiam, vt perseueret adueniente peccato; sicut licet ex natura rei repugnet passibilitas corporis cum beatitudine animæ, non tamen intelligimus in Christo visionem beatam conseruatam fuisse potentiori concursu propter corporis passibilitatem, sed potius è contra passibilitatem corporis conseruatam concursu potentiori saltem quoad modum in præsentia beatæ visionis, quæ ex natura sua passibilitatem expelleret.

Septimò arguunt alij, & præsertim Luisius Turrianus tract.de gratia opusc.6. disp.10. dub.1.& 6. probans humanitatem Christi non posse peccare ratione vnionis hypostaticæ præcisè sumptæ, quia Patres impeccabilitatem Christi non referunt in beatitudinem, aut aliud, sed in vnionem præcisè; Per quod fuit responsio superius assignata n.48. ad omnes Patrum auctoritates, quod in nulla exprimatur, vnionem solam secundum se humanitatem Christi reddere impeccabilem, sed confusè de ipsa loqui cum cœteris donis ipsam concomitantibus. Probat assumptum, quia Concilij Francofordiense in epist.ad Episcopos Hispaniæ col. 7. dicit Christum non gratia, sed natura vnctum, alios verò gratia, & participatione, quæ verba desumpsit ex Hieron.in Ps. 44. circa illud *Propterea vnxit te Deus*, vndè Patres alios iustos appellant Christos gratia, & participatione; Christum verò ipsum sua natura, & in hoc assignant discrimen. Per quod etiam tolli videtur alia responsio ibidem assignata, quod si Patres interdum Christi impeccabilitatem soli vnioni adscribere videantur; hoc intelligendum sit exigitiuè, & radicaliter, quatenus vnio connaturaliter exigit, quod humanitas assumpta haberet quoque alia principia ab vnione distincta, quibus redderetur impeccabilis. Cùm enim Patres diuinitatem Christi comparent gratiæ aliorum iustorum, vt patet in Græcis Patribus, & verbis Hieronymi citatis à Cōcilio Francfordiensis, prædicta solutio non est admittenda. Confirmat vlterius, quia Patres docent Christum, vt hominem, esse filium Dei naturalem; ergo supponunt esse sanctum ratione vnionis, nam ratione solius gratiæ habitualis esset adoptiuus; ex quo sequitur, vt hominem, ex vi vnionis præcisè sumptæ esse impeccabilem etiam spectata Dei absoluta potentia, quia filio naturali in eodem momento in quo est filius, debetur hæreditas, ergò cum hac filiatione est simpliciter incompossibile peccatum; consequentia probatur, quia implicat eundem hominem simul habere ius in hæreditatem, & non habere ius; Christus propter hanc filiationem habet ius expeditum, si autem haberet peccatum mortale, vel originale, non haberet ius; & si haberet veniale, non haberet ius expeditum, sed impeditum, quia pro illo tunc non deberetur gloria, ergo, &c. 63

Respōdeo, etiam quāplures ex Aduersarijs hoc argumentum censere leuioris momenti, quamuis enim teneāt Christum 64

stum etiam de potentia Dei absoluta esse impeccabilem fatentur tamen nobiscum id non esse reducendum in solam vnionem, sed debere etiam includi auxilia humanitati debita ratione vnionis; quia etiamsi vnione sanctificetur, tamen ratione vnionis non videtur posse excludi potentia peccandi, vt constat in gratia habituali; quia cum vnio hypostatica per se non sit formaliter operatiua, per se sola naturalem modum operandi humanarum virium immutare non potest, atque nec per seipsam humanitatem reddere impeccabilem; ergo non constituit eam formaliter in tali statu, cui repugnet peccatum, absque alijs auxilijs; ita sentit Suarez in 3.part.disp.14.sect.3. vt testatur Turrianus ipse, Molina p.1. quæst.12.art.13.disp.16.num.4. Bellarmin. tom.3.lib.5.de iustif.cap.11.& alij quamplures; qua de causa Henriquez to. 2.lib. de fide hominis in commentario præfatos Auctores citat pro nostra sententia, quod sanctitas ratione vnionis non pugnet cum peccato; & quidem meritò, quia sic discurrendo, velint, nolint, in sententiam Scoti descendunt, quod Christus non sit impeccabilis præcisè ratione vnionis, sed ratione donorum ipsam concomitantium, quibus præcisis non repugnaret Christum posse peccare, quia ratione vnionis præcisè non constituitur in tali statu sanctitatis, cui formaliter peccatum repugnet, & in hoc solum puncto à Scoto discrepant, quod vbi Scotus, ait talia auxilia, vel principia, quibus Christus redditur formaliter impeccabilis, esse debita humanitati Christi solùm connaturaliter, & ex quadam congruitate; Auctores illi dicunt taliter esse debita, vt nec de potentia absoluta ipsi negari possint, vndè deducunt implicare contradictionem Christum peccare posse; ergò saltem conueniunt nobiscum in puncto principaliori huius controuersiæ, quod impeccabilitas Christi non est attendenda præcisè ex vi solius hypostaticæ vnionis.

65 Itaque ad propositum argumentum negatur assumptum, cum eius probatione, non enim Concilium Francfordiense nec Hieron. loc.cit. dicunt Christum fuisse vnione dumtaxat hypostatica vnctum, & sanctificatum, nullatenus autem gratia habituali; sed solùm dicunt non fuisse sanctificatum per solam gratiam habitualem, vt cæteri iusti sanctificantur, sed etiam per vnionem ipsam hypostaticam, & in hoc assignant discrimen inter Christum, & cæteros iustos; & hac ratione Christum appellant natura sua sanctum, cæteros verò gratia, & participatione, quia Christo ratione vnionis hypostaticæ connaturaliter debebatur plenitudo gratiæ, & gloriæ, non verò cæteris iustis; Ex quo patet ex hoc loco confirmari potius nostram illam responsionem superius assignatam, quam destrui, quia ibi non exprimitur vnionem solam sanctificare Christi humanitatem seclusa gratia, sed potius vtrumque includitur, & de vnione loquitur cum concomitantia aliorum donorum eam connaturaliter consequentium. Ad Conf. non dicunt Patres expresè Christum, vt hominem, esse filium Dei naturalem, sed solùm non esse purè adoptiuum, quia saltem est proprius, consubstantialis, & non extraneus ratione vnionis hypostaticæ, vt dictum est supra num. 11. licet filio naturali competat ius formale ad hæreditatem, non tamen filio proprio solùm, sed tantùm ex quadam congruentia; vndè ad summum ratione vnionis competit Christo, vt homini, ius in hæreditatem beatitudinis radicale, & inchoatum ratione congruentiæ, non autem integrum, & formale. Et quando etiam concederemus Christum, vt hominem, ratione vnionis esse filium Dei naturalem, & ratione talis filiationis sibi ius formale competere ad hæreditatem paternam; hoc adhuc non excludit ab ipso potentiam proximam peccandi, quæ est compossibilis cum omni iure ad hæreditatem, quia ista non est culpabilis, vt dictum est num. 47. & 50. sed solùm excludit actum ipsum peccaminosum; at punctus huius controuersiæ præcipuus non est de compossibilitate actus peccati cum hypostatica vnione, sed de potentia proxima peccandi, vt sæpius dictum est, pro cuius exclusione de potentia Dei absoluta nullam efficacem, & validam rationem afferunt Aduersarij, vt clarè constat ex hactenus dictis in toto hoc articulo.

QVÆSTIO TERZA.

An gratia habitualis Christo collata fuerit summa possibilis conferri creaturæ, & quomodo.

CErtum est gratiam habitualem Christi esse summam, & omnium maximam, quàm Deus vnquam creaturæ communicauerit, vel communicare potuerit de communi lege, ac de potentia ordinaria: quia nullus debuit habere tantum, sicut nullus fuit, vel erit tam dignus, quam Christus: vndè si concipiamus ex omnibus aliorum hominum, & Angelorum gratijs inter se adunatis vnam gratiam resultare, adhuc intensio gratiæ Christi totam istam intensionem superaret; & ratio est, quia ob vnionem hypostaticam habuit humanitas Christi summam congruitatem ad summam gratiam, etiam infinitam, si esset possibilis; ita Scot. 3.d.13.q.1.& 2.& est communis omnium sensus. Certum est insuper, quod si detur status in intensione qualitatum, itaut aliqua qualitas peruenire possit ad tantam intensionem finitam, vt magis intensa dari non possit, gratia Christi dicenda erit summa negatiuè, hoc est, qua maior dari non possit; non erit verò summa positiuè, hoc est excedens omnes gratias possibiles, quia alia gratias ipsi æqualis esset possibilis, ratio huius est, quia tanta perfectio danda est Christo, quanta potest, ergo si detur talis status in intentione, debuit Christo dari gratia, qua maior dari non possit, sed illa gratia esset summa negatiuè, ergo &c. Si verò non detur talis status, non erit summa, nec negatiuè, nec positiuè respectu omnium gratiarum possibilium, & ratio est, quia in illa hypotesi non posset dari vlla tanta, quin maior dari possit de potentia Dei absoluta. Quare tota difficultas huius quæstionis in eo consistit, an detur talis status in intensione qualitatum; & quidem Scotus loc.cit. affirmare videtur, & consequenter asserere gratiam Christo collatam fuisse summam negatiuè, itaut intensior reperi non possit etiam de potentia Dei absoluta, & ita loquuntur omnes ferè Scotistæ, tum veteres, tum iuniores Faber, Vulpes, Rada, Centinus, Gallus, Aretinus, Auctor controuersiarum inter Scotistas, & alij passim. 65

Sed in qualitatibus non dari statum, nec summum gradum, aut terminum intrinsecum suæ intensionis in ordine ad potentiam supernaturalem iam latè ostendi d.10. Phyl, q.5. art.2. vbi demonstraui posse dari in qualitatibus infinitum syncathegorematicum; ideoque eam opinione de termino intrinseco, & summitate gratiæ Christi nec etiam in Scoti principijs posse sustineri, & rationes ad hec ab ipso inductas esse solubiles, & ad hoc probabiliter tenendum non tam fuisse illis rationibus permotum, quas etiam ipse solubiles vidit, quam ex reuerentia, & deuotione erga Christum Dominum, vt constat ex pijssima protestatione, quam facit verbis illis lit.H. *incommendando Christum malo excedere, quam deficere à laude sibi debita, si propter ignorantiam oportet in alterum incidere*, quibus conceptis, ac sonantibus verbis expresè significat difficultatem defendendi sententiam, quam ibi probabiliter docuit de negatiua summitate gratiæ Christi; & motiuum eam tuendi aliud non fuisse, quam vehemens desiderium, quo æstuabat commendandi, & extollendi excellentiam Christi Domini, quantum fieri potest cum aliqua probabilitate. Verùm quoniam, quæ ibi diximus, euertere tentarunt Gallus in 3.dist.13.q.1.c.3. & post ipsum Auctor ille contr.2.p.contr.10.rationes, ac solutiones ibi datas, hic rursus percurrere cogor, ac pro viribus confirmare. 67

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio Quæstionis.

QVamuis de lege communi, & secundum potentiam ordinariam gratia Christi augeri non potuerit, nec in aliquo subiecto produci gratia intensior illa; nihilominus secundum potentiam Dei absolutam augeri potuit; nec dari potest tanta gratia habitualis, qua maior à Deo produci non possit, atque adeò potest ea in infinitum augeri in intensione. Conclusio quoad primam partem est communis, in omni Schola; & manifestè colligitur ex Scripturis, & Patribus dicentibus in Christo fuisse plenitudinem gratiæ, & talem, quæ non conuenit alijs Sanctis; Quamuis enim 68

B. Virgini tribui soleat, cùm dicitur gratia plena, non tamen in eo sensu, quo tribuitur Christo, sed tribuitur solùm, quatenus plenitudo gratiæ magnam circumscribit abundantiam, & excessum sanctitatis dignitatis Matris Dei proportionatam; At Christo tribuitur in tota amplitudine possibili de communi lege, qua ratione dicitur Io.3. non fuisse illi datum spiritum ad mensuram, non quia gratia Christi fuerit infinita in genere qualitatis, quia tale infinitum in actu cathegorematicum repugnat ex dictis d.10. Phis.qu.5.art.1. sed quatenus gratia Christi ad omne munus gratiæ se extendit, & ab ipsa, vt à fonte, & capite omnia dona hominibus concessa proueniunt, vndè inquit Bernardus, quod plenitudo gratię Christi fuit plenitudo fontis, plenitudo autem gratiæ B. Virginis fuit, vt aquæductus; alij verò Sancti fuerunt vt riuuli, iuxta illud Ps. 132. *Sicut vnguentum in capite, quod descendit &c.* dicitur etiam fuisse plenitudo gratię propter coniunctionem humanitatis cum diuinitate, & propter infinitatem meritorum Christi, quæ plenitudo sic explicata soli Christo conuenit, non verò alijs Sanctis.

69 Quo autem ad posteriorem assertionis partem, dissidium est in Schola nostra, nam oppositum solent tueri Scotistæ, sic enim videtur docuisse Doctor 3.d.13.q.1. alioqui tamen etiam nobiscum consentiunt dicentes Scotum non oppositum ibi docuisse, vt omninò certùm, ità P. Cauellus lib.2. Met.q.6.schol.1. Bellutus disp.10.q.1. Bassol.1.d.17.q.3.art.1. & 3.dist.13.qu.vn.art.2. Vataret.1.Phys.qu.4.notab.4.& alii nonnulli in Physica iam citati; quoniam verò huius assertionis fundamentum pendet ex eo, quod in qualitatibus in ordine ad potentiam supernaturalem non detur certus terminus, sed possint in infinitum intendi id loc. cit. probaui præsertim ex proportione extensionis in quantitate, & intensionis in qualitate, sicut enim quantitas in ordine ad potentiam Dei absolutam nullum habet terminum intrinsecum, sed potest in infinitum augeri; ita pariter de qualitate dicendum in intensione, nulla enim ratio afferri potest, de qualitate, quæ pariter de quantitate etiam non conuincat; Et quidem hæc sola paritas videtur sufficiens ad conuincendum intentum; vel certè si Scotistæ id volunt de qualitate asserere, quod terminum habeat intrinsecum in intensione, quo habito nec vlterius possit intendi etiam de potentia Dei absoluta, nec alia intensior produci; idipsum quoque de quantitate asseuerare debebunt, nedum continua permanenti, sed etiam discreta, quod est prorsus improbabile, nec sine magnis angustiis defendi potest. Quapropter Scotistæ communiter hunc terminum præfigunt qualitatibus tantùm, & varias disparitates de qualitate, & quantitate afferre conantur, quas loc.cit. singillatim reieci. Sed quamuis ille sit difficilior respondendi modus, vt aiebam, quia incurruntur angustiæ hoc ipsum tuendi de quantitate, quod habeat ipsa quoque terminum intrinsecum in extensione, ei tamen adhæserunt duo Scotistæ supracitati Gallus, & Auctor ille controu. & asseueranter dicunt Scotum agnouisse quoque terminum intrinsecum in quantitate, quo habito non possit maiorari etiam de potentia Dei absoluta, nec alia maiori produci.

70 Hoc tamen de quantitate nullatenus asseri posse iam ostendi disp.10.Phys.cit.q.4.nu.65. cum inter corpora possint dari maiora, & maiora in infinitum, & in corporibus homogeneis potest diuinitus dari infinitum sincategorematicum in magnitudine, ignis enim potest crescere in infinitum, si continuò sibi apponeretur combustibile, vt concedit Doctor 2.d.2.q.9.N.ex 2.de anima, & nulla repugnantia esse videtur, vt aquæ cuicumque dabili alia aqua de nouo creata coniungi, & misceri queat, quod argumentum loc.cit.latè prosequor; Et planè valdè friget responsio Galli, quod Doctor verba illa dicit solùm referens Philosophum, & quod nos sensum eius violenter detorqueamus; cum ibi nil aliud intendat, nisi quod ignis non potest esse causa augmentationis in viuentibus, quoniam augmentatio in viuentibus terminum præscriptum à natura habet, & ideò ignem non posse illius accretionis esse causam, quia ignis crescit in infinitum, si apponatur combustibile in infinitum. Frigida inquam, omninò est hæc responsio, quod Scotus recitatiuè solùm verba illa Philosophi referat, non autem approbet; non enim illa sola verba Philosophi refert, sed alia quoq; ex propriis adiicit in confirmationem illius dicti; vt enim ostendat ignem esse non posse causam accretionis determinatæ in viuentibus, vt illam solam producat, & non vltrà illam, hanc reddit rationem, quia *ignis non est determinatus ad quantitatem in aliqua specie quia quanti est ex se produceret maius quantum, quia crescit in infinitum, si apponantur combustibilia in infinitum*, non ergo recitatiuè solù profert illa verba Philosophi, sed illa etiam approbabat, declarat, & confirmat; vndè Gallus ipse, non ergò, violenter sensum Doctoris extorquet; Deindè non sufficiebat huic dumtaxat auctoritati occurrere, sed rationibus etiam à me adductis debebat satisfacere, quas cap. illo tertio attulit ab initio, & postea in argumentorum dissolutione omninò dissimulat, & insolutas relinquit, hoc solo contentus, quod sensum Doctoris loc.cit. à me detortum dixerit.

Quod verò subdit Gallus ibidem, friuolum esse, quod dixeram, Doctorem nostrum ad tuendam summitatem negatiuam gratiæ Christi potius motum esse ex deuotione & reuerentia, quam ex robore, & soliditate rationum ab ipso adductarum; Quia putandum non est tam stolidum fuisse Doctorem, vt in commendando Christum vellet vti doctrinam, vt solida ab ipso non probata. Hoc, inquam, etiam frigidum est, & gratis omninò dictum; nũquam enim dixi rationes illas nihil habere soliditatis, & probabilitatis, imò conceptis verbis loc.cit. dico esse satis probabiles, sed ad hoc probabiliter tenendum non tam fuisse motum illis rationibus, quas etiam ipse solubiles vidit, quam ex deuotione & reuerentia erga Christum Dominum; Quarè sensus illius mei discursus est, vt ibi me declaro; quod in hoc puncto subtilissimum eius intellectum captiuare voluit in obsequium Christi, quia estò probabiliores rationes viderit extare pro opinione, quam nos sequimur, & minus probabiles pro opposita, hanc potius amplecti voluit præferendo deuotionem, & reuerentiam in Christum Dominũ penderi rationum magis probabilium, vt se se conceptis verbis declarat in protestatione, *In commendando Christum malo excedere, &c.* Vndè solùm sequitur opinionem, quam ibi elegit de summitate negatiua gratiæ Christi, esse magis piam, & maiorem redolere deuotionem, non tamen magis probabilem, & in ratione fundatam. 71

Auctor verò ille controuersiarum ad hoc primum argumentum ex paritate inter qualitatem, & quantitatem desumptum quoad habere, vel non habere terminum intrinsecum, gratis illam admittit & ipse, dicens vtrique præfigendum esse terminum intrinsecum in intensione, & extensione etiam in ordine ad potentiam Dei absolutam; & negat posse assignari quantitatem, cui semper fieri possit additio nouæ quantitatis in infinitum, maiorem semper, & maiorem faciendo extensionem; At nec ipse occurit rationibus, quibus hoc demonstro disp. 10.cit.q.4.n.65. sed eas altè dissimulat; imò nec respondet auctoritati Philosophi ex 2.de Anima iam allegatæ, quod si igni addatur combustibile, in infinitum crescet, cùm tamen eam adducat; Sed quando etiam hoc totum à nobis concederetur, quod non possit assignari quantitas, cui possit alia quantitas in infinitum addi maiorem, & maiorem semper faciendo extensionem, non adhuc assequitur intentum; quia nobis sufficit, quod estò vna quantitas nequeat addi alteri ad eam extendendam, & ampliandam, quando illa fuerit in termino, sufficit, inquam, quod possit semper creari vnum corpus maius, & maius alio in infinitũ; hoc enim solùm sufficit, vt dicamus posse dari infinitum sincathorematicum in quantitatibus, quicquid sit de additione vnius ad aliam, vel vnibilitate vnius cum alia; ex hoc enim solo deducitur, non posse dari summum negatiuè in quantitatibus, quia potest diuinitus produci alia, & alia maior semper in infinitum; Et hoc quidem rationabiliter negari nequit, cùm omnes Theologi passim concedant posse Deum de potentia absoluta producere infinitos Orbes inter se dissitos, aut finitos in infinitum, quorum vnus successiuè sit alio maior, & amplior, Sic igitur pariter in proposito, vt ostendamus gratiam, & charitatem in ordine ad potentiam Dei supernaturalem non habere terminum intrinsecum sui augmenti, non est necesse, vt quacumque charitate data in vno supposito, adhuc in eodem possit à Deo intendi in infinitum, & semper fieri maior, sed sufficit, vt quacumque charitate data in vno supposito, potest Deus saltem in alio producere maiorem, eo enim ipso gratia illa non erit summa negatiuè, quia potest dari alia maior ipsa, si non in eodem; saltem in alio supposito. 72

Deindè arguebam loc. cit. à sufficienti diuisione, quia ex triplici tantùm capite ad summum posset hæc determinatio intensionis prouenire, vel ex parte agentis, cuius virtus 73

sit

sit limitata ad introducendam formam in subiecto, vel ex parte subiecti, quod maioris intensionis non sit capax; vel tandem ex parte ipsius formæ sibi determinantis certum limitem, quem transgredi nequit; Non ex primo capite id potest asseri, quia cùm agens hic supponatur esse supernaturale, & infinitæ virtutis poterit qualitatem semper augere, vel vnam aliam intensiorem producere. Neque ex secundo capite, quia cum subiectum talem intensionem recipiat per potentiam obedientialem passiuam, vt notat Doctor 3. dist. 13. quæst. 1. I. sicut hæc nullum terminum intrinsecum magnitudinis habet, itá per ipsam non determinatur subiectum ad tot gradus recipiendos, & non plures, sed determinatur tantùm per terminum extrinsecum, quatenus per potentiam obedientialem non habet capacitatem ad formam infinitam, vel infinitè intensam, quæ solùm terminus extrinsecus ponitur in intensione formæ, vt ait Doctor lit. L. Tùm quia hic non tantum loquimur de summitate gratiæ considerando ipsam in ordine ad subiectum, cui confertur, ita quod illa dicatur summa gratia, quando est tanta, quantam potest capacitas subiecti recipere, sed præsertim loquimur de summitate gratiæ præcisè inspectæ, & vt à quolibet subiecto præscindentis, & sensus est, an gratia Christi fuerit itá summa, vt non solùm Christo maior gratia conferri potuerit, sed nec etiam cuicumque alteri creaturæ. Nec tandem ex tertio capite hæc intensionis determinatio attendi potest, quia tale augmentum non ponit qualitatem extra limites creaturæ, nam quacumque gratia, & charitate signata potest fieri alia perfectior intra eandem speciem; ergò non potest dari suprema charitas, probatur assumptum, quia quæcunque gratia signata est infinita; ergo absque contradictione, & repugnantia potest intelligi alia perfectior, quia per hoc non intelligitur infinita.

74 Resp. Scotistæ oppositæ sententiæ ex Scoto lit. I. negando assumptum quoad tertiam partem, ad probationem dicunt, quod licet quæcunque gratia signata sit finita, attamen in progressu tandem ad talem intensionis gradum peruenitur, vt licet assignari possit alia gratia numero diuersa illi æqualis, non tamen ea perfectior, quia cum illa sit in termino, non potest excedi ab aliqua gratia, est enim contradictio, quod hæc gratia sit in termino suę perfectionis, & quod alia sit, vel intelligatur perfectior; Quod si dicas posse produci aliam imperfectiorem, quæ illi addatur, quia non ob id euaderet infinita, sed solùm perfectior, quam esset antea ob additionem noui gradus. Negant rursus talem fieri posse additionem etiam de potentia Dei absoluta, etiamsi tota gratia ex tali additione resultans foret finita, quia aliquod finitum intelligibile potest repugnare alteri intelligibili finito, sicut si intelligatur album addi nigro, tunc vtrumque est finitum, & id quod additur, & id, cui additur, & tamen repugnat vnum addi alteri in aliqua perfectione, quia repugnat omnino, quod album sit perfectio nigri, & è contra; sic in proposito, cùm charitas est in termino absque repugnantia, & incompossibilitate non potest intelligi sibi addi aliquem gradum.

75 Hæc tamen responsio, quamuis aliquam habeat probabilitatem, vtpotè à Scoto insinuata loc. cit. non tamen omninò satisfacit, vt ostendi d. 10. Phys. q. 5. art. 2. nam in prima parte mera committitur petitio principij, ratio enim cur gratia in tali gradu intensa non possit amplius augeri, aut alia à Deo creari intensior illa, ponitur esse, quia est in termino; sed hoc est, de quo tota est quæstio, respondere autem per id, quod est in controuersia, est principij petitio; Et planè omninò ridiculum est, quod inquit Auctor cont. non sequi hanc esse petitionem principij, quia quod detur status in gratia, & formę in termino existenti non possit fieri additio, est propositio prima, & immediata præterquamquod inquit paulò suprà assignatam fuisse rationem ex Scoto. Hoc inquam, ridiculum est; nam ex 1. Post. propositiones primæ, & immediatæ non cadunt in quæstionem, sed præsens quæstio est, an detur, vel dari possit status in gratia, & ceteris qualitatibus, ergo hæc non est, nec esse potest propositio prima, & immediata; tùm quia propositio prima, & immediata non potest ostendi per aliam rationem priorem, alioquin prima, & immediata non esset; ergo si illius propositionis supra assignauit rationem; falsum est, quod sit prima, & immediata, vndè videm hunc Auctorem in duabus lineis sibi contradicere.

76 Nec etiam satisfacit responsio quoad aliam partem, quia vt dicebam loc. cit. partes homogeneæ semper sunt vnibiles ad aliquod totum integrale constituendum, quia vnibilitas est passio conueniens indiuiduis homogeneis, & eiusdem rationis, vndè si qualitas posset vnquam ad talem statum peruenire, vt amitteret vnibilitatem cum cæteris indiuiduis eiusdem rationis, à posteriori posset argui, quod tale indiuiduum mutatum fuisset in natura. Ex quo constat manifesta disparitas, & improportio exempli adducti de albo, & nigro, quamuis enim verum sit repugnare, quod album vniatur nigro, vel è contra, itaquod vnum sit perfectio alterius, id est, quia sunt diuersæ speciei, & inter se contraria; at gradus qualitatis; de quibus hic loquimur sunt eiusdem speciei, & rationis, ac homogenei, & ideò talis repugnantia in ipsis assignari non potest quoad vnibilitatem inter se. Nec rursus valet, quod inquit Auctor cit. illam vnibilitatem non esse passionem insequentem præcisè naturam formæ, sed potius in tali, vel tali gradu, quapropter non est necesse, vt competat cuicumque indiuiduo talis formæ, sed solùm illi, quod non est in termino. Non valet, inquam, nam præterquam quod rursus committitur petitio principij toties inculcata, vnibilitas est passio conueniens indiuiduis homogeneis, & eiusdem rationis, non ratione talis, vel talis gradus, sed ex ratione communi homogeneitatis, & quia eandem rationem specificam participant; vndè si habent eandem rationem communem, habent consequenter eandem passionem de omnibus, & singulis demonstrabilem per eandem communem rationem specificam; non autem ratione talis, vel talis gradus indiuidualis; Neque rursus dici potest, hanc vnibilitatem ad actum reduci solùm, quando est in termino suæ intensionis; sed quando est in termino non amplius reduci posse, nam rursus sic dicendo petitio principij committitur, hoc enim est, quod negamus gratiam, & charitatem, ac alias qualitates terminum intrinsecum habere posse sui augmenti in ordine ad potentiam Dei absolutam. Verùm quia de hoc puncto latè disputatum est in Physica loc. cit. & in his quæstionibus de potentia Dei absoluta nequit euidentius demonstrari possibilitas alicuius effectus, quàm ostendendo ex illius positione nullam sequi implicantiam, quod sit dissoluendo rationes in contrarium; videndum remanet, an tres illæ rationes, quibus Doctor loc. cit. probabiliter oppositum tenuit de gratia Christi, fuerint à nobis sufficienter solutæ; & an replicæ à duobus allegatis Scotistis contra illas nostras solutiones denuò factæ, vim aliquam habeant.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Occurritur rationibus in oppositum.

77 IN oppositum, Primò duo Scotistæ citati vrgent primam Scoti rationem, quam adducit 3. dist. quæst. 4. §. *ad primam quæstionem*, dicens ab ea cæteras rationes euidentiam habere; si gratia, & quælibet alia forma non haberet terminum sui intrinsecum, sed qualibet gratia data semper maior, & maior in infinitum dari posset; sequitur tandem, saltem spectata Dei omnipotentia, posse dari gratiam actu infinitam categorematicè; sed hoc ab omnibus negatur, ergo, &c. probatur sequela maioris, gratia, & qualibet tota qualitas secundum omnes partes, quæ in infinitum addi posse dicuntur, sunt obiectum omnipotentiæ diuinæ, & omnes illæ potentiæ, quibus qualitas, & gratia possunt in infinitum augeri, vnum actum respiciunt, seù vnica creatione ad actum reduci possunt, quia totum illud factibile videtur ab intellectu diuino, vt vnum factibile; ergo tota gratia producibilis vnica creatione poterit à Deo fieri, quæ vtique infinita erit, si nullus ei terminus assignatur intrinsecus; consequentia patet quia non potest assignari ratio, cur totum illud factibile non possit vnica factione produci; non enim obstat dependentia vnius partis ab alia, vt in successiuis, ac diuisione continui, in quibus secundariò factibile in primo includitur; non incompossibilitas vnius partis cum alia, quia illæ partes dicuntur esse inter se vnibiles, ac vnum facere natæ.

78 Respondi iam loco citato in Physica, quod si hæc ratio concluderet, non solùm in diuisione continui vim haberet demonstrandi posse continuum diuidi in omnes suas partes, & tandem deueniendum ad minimam partem continui vltimam, nec amplius diuisibilem; sed etiam in omni quantitate, tam discreta, quam continua idem demonstrabit; nam supposita aliqua magnitudine, vel multitudine, queri potest, an in ascendendo sit status ad supremam, & ha-

habetur propositum; & si non est status tunc deueniendum erit ad magnitudinem, vel multitudinem infinitam, & quidem in quantitate permanenti continua concluderet, quia hæc quantacumque sit, est vnica factione factibilis; concluderet etiam discreta, quia non potest cogitari certus indiuiduorum numerus, qui veluti vnum factibile simul, & semel à Deo produci non possit; sicut enim vnica creatione potest creare qualitatem, vt decem, vt centum, &c. ita vnica quasi creatione totali creare potest simul decem homines, centum &c. & si vnica creatione facere potest omnem aquam possibilem, poterit consequenter vnica creatione creare totam illam multitudinem singularium aquarum, quæ ad constituendam illam magnitudinem concurrunt. Falsa est igitur illa propositio vniuersaliter loquendo, quod illud, quod est producibile pluribus productionibus partialibus, possit semper vnica productione totali produci; nec verificatur, nisi quando totum illud producibile est quid certum, & determinatum; quod non contingit in proposito, quia tota intensio, vel extensio à Deo possibilis non est quid certum, ac determinatum, vt possit simul accipi, & ad actum reduci, sed indeterminatum, & confusum, sicut tota diuisio continui; sicut vniuersaliter loquendo obiectum omnipotentiæ Dei est infinitum sincategorematicum, quod essentialiter includit aliquam indeterminationem, & actum potentiæ permixtum; tota igitur gratia possibilis non est vna determinata qualitas factibilis vnica factione; sed sunt plures, & plures in infinitum, quarum vna est intensior alia, & inter eas non videt diuinus intellectus vltimam possibilem, quia talis non datur, nec aliquam quæ sit actu infinita, sed tota latitudo gratiæ cognoscitur à Deo, vt finita in infinitum.

79 Hanc responsionem redarguunt præfati Scotistæ, quia Scotus ipse loc. cit. ait non esse eandem rationem de diuisione continui diuisibilis in semper diuisibilia; & de intensione formæ, nam possibilitas ad talem, formam in infinitum intensibilem non est possibilitas, ad aliquod tantùm in fieri, vt est diuisio continui, sed ad aliquod in facto esse, & ideò quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu, & ratio est inquit Scotus, quia diuisio continui non est vnius determinatæ, & demonstratæ potentiæ; neque sicut datur vna potentia, seu vnus actus totalis continens alios actus partiales in forma intensibili, vt supremus calor; ita datur vna potentia ad talem actum continens alias potentias in diuisione continui, & ideò non potest continuum vnica diuisione totali simul actu diuidi in omnes sui partes.

80 Ad hanc quoque replicam iam respondi disp. 10. cit. qu. 5. art. 2. num. 87. quod licet ex hoc capite non teneat paritas, tenet tamen ex alio capite, quod sicut omnis magnitudo, vel intensio possibilis est vnica factione factibilis, & simul producibilis distributiuè loquendo; ità qualibet multitudo diuisionum continui possibilis vnica diuisione quasi totali, & adæquata confici potest, sicut contingit in collisione vitri, quod simul in mille fragmenta diuiditur, & saltem in numeris valeret omninò paritas, quia in reductione potentiæ numeri maioris reducuntur potentiæ numerorum minorum. Et cùm dicebatur, quod quantum contingit esse in potentia, tantum contingit esse in actu ex 3. Phys. 60. atque ideo omnis vna potentia vnica factione potest reduci ad actum; ibidem quoque respondi propositionem illam intelligi debere de potentia indiuisibili, quæ adæquatur per vnum actum indiuisibilem; at si potentia est indiuisibilis in se, sed ad actum diuisibilem ordinata, vel ipsa in se diuisibilis est, hæc non necessariò habet actus simul sibi adæquatos, sed eo modo, quo ipsi esse possunt; & dedi instantiam de potentia materiæ ad omnes formas, quæ est vnica, & tamen naturaliter non potest omnes recipere; ac etiam de potentia voluntatis ad volendum, & nolendum, quæ est vnica, & tamen neque supernaturaliter potest simul reduci ad actum perfectum; talem itaque esse dicebam potentiam, quam habet continuum ad diuidi, ac etiam quantitas, qualitas ad augeri; non enim est vnica potentia per simplicitatem, sed per integritatem ex pluribus partialibus, quarum estò quæcunque signatæ, vel signabiles possint simul reduci ad actum, nec vlla determinata repugnet alteri; tamen quibuscumque determinatis repugnant infinitæ determinatæ; & cum vna reducta, vel pluribus necessariò sunt aliæ infinitæ non reductæ, cùm tota intensio, vel extensio à Deo possibilis non sit quid certum, & determinatum, vt possit totum simul accipi, & ad actum reduci, sed indeterminatum, & confusum, vt dixi.

Sed instat Auctor controu. dicere non valere huiusmodi gradus indeterminatos non esse vnius determinatæ potentiæ, neque vnius determinati actus, cum sint infiniti, qua propter neque possunt simul, & vnica productione totali produci, & ad actum reduci; Non valet, inquit, quia infinitas graduum non tollit ab aliquo vno, quin possit simul, & de facto vnica productione produci, & ad actum reduci, cùm non tollat, quin sit vnum, quod clarè patet de diuinis attributis, quæ licet sint infinita propria infinitate, vnica tamen productione totali metaphysica dimanant à diuina essentia; & hoc idem possent, etiamsi ab ipsa distinguerentur realiter, ob eam præcisam rationem, quia quodlibet illorum cum sua propria infinitate est vnum, quam paritatem ex diuinis attributis deductam latè ibi prosequitur; Gallus quoque instantias à nobis allata infirmare conatur, quia quod potentia materię ad omnes formas sit vnica apud Philosophos nimis incertum est; & quando esset vnica, quamuis omnes formæ simul esse nequeant in materia naturaliter, id tamen supernaturaliter repugnare non videtur; Et quod eadem voluntas creata non possit simul idem velle, & nolle, non est adrem, vt dicit actum in obiectum tendentem; actus autem nolitionis, & volitionis non posse simul recipere, maximè vt formas, & vt actus otiosos, non vt in exercitio (quod ad propositum facit) non videtur repugnare. 81

Cæterum quid Auctor ille inferre velit in proposito, confuso illo, & moroso discursu ex infinitate diuinorum attributorum deducto planè non capio, sicut fortè neque ipse capit, nam infinitas graduum possibilium in intensione qualitatis, quam dicimus non posse totam simul in actum reduci, neque esse vnius determinatæ potentiæ, est infinitas in multitudine, & ea quidem sincategorematica, quæ proindè aliquam indeterminationem essentialiter includit; infinitas verò diuinorum attributorum non est infinitas in multitudine, sunt enim numero finita, sed est infinitas in perfectione; quare prorsus inepta est ad aliquid concludendum in proposito, & nec quidem verbum totius illius prolixi discursus ad rem facit, vt legenti patebit. Neque quod Gallus affert contrà illas duas instantias à nobis allatas, est alicuius momenti; quod enim potentia vniuersalis materiæ ad omnes formas sit vna, non multiplex, iam ostendi disp. 2. Phys. qu. 5. art. 3. & quod omnes de potentia Dei absoluta possint simul esse in materia, non officit; sufficit enim, quod saltem naturaliter non possint simul recipi in materia, vt ostendatur propositionem illam non esse vniuersaliter veram, quod omnis vna potentia vnica factione possit reduci ad actum; Et rursus satis non fuit dicere ad rem non esse, quod eadem voluntas creata non possit simul idem nolle, & velle, sed opus erat id probare; hoc enim præcisè conuincit, illam propositionem de qua contenditur, non esse vniuersaliter veram; Tandem, quod ait voluntatem posse simul recipere actum volitionis, & nolitionis, vt formas, & actus merè otiosos sine tendentia in obiectum falsum prorsus arbitror; quia talis tendentia est relatio attingentiæ illis actibus realiter identificata, & ideò per eos actus voluntas, vt illis subest, necessariò constituitur operans, ac tendens in obiecta, vt dictum est in lib. de anima. 82

Secundò, arguit Gallus qualibet qualitas est quid creatum, & vt actus aptus informare maximam dicit imperfectionem; ergo habebit modum suæ perfectionis genericæ, specificæ, & indiuiduali accommodatum; sed hic modus est intensio, & hæc non potest esse infinitudo intensionis etiam successiua, & sincathegorematica, ergo, &c. probatur minor, nam creatura in communi modos habet de directo oppositos modis Deitatis, & suarum perfectionum; hi verò sunt infinitudo in omni genere, quę diuinitatis est modus intrinsecus, vel infinitus omnium perfectionum diuinarum modus, quamuis autem infinitudo sincategorematica non sit ipsa, quæ Deo tribuitur, aliquid tamen eius sapit, vt sit qualitas intensibilis, & perfectibilis in infinitum; vnde à Deo concepta, vt quid creatum, intelligitur cum modo perfectionali diuinitatem sapiente, ergo cum modo creaturæ incompossibili. 83

Resp. hanc rationem coincidere cum argumento Smisine, iam soluto disp. 10. cit. nu. 92. vbi dicebamus quod non magis vrget in intensione, quam in extensione, vt de se patet, quare cum diuersi gradus intensionis non sint, nisi diuersæ perfectiones indiuiduales eiusdem qualitatis specificè,

fice; ficut capacitas naturæ specificæ non est ad tot differentias indiuiduales determinata, quin possit semper sub pluribus, & pluribus esse in infinitum; ità nec capacitas essentiæ qualitatis ex se determinata erit ad tot gradus in ordine ad potentiam Dei absolutam, & ex hoc nulla sequitur infinitas in essentia qualitatis; & tantò minus infinitas, quæ aliquo modo sapiat diuinam infinitatem; nam vt inquit Doctor 1. d.8.q.3.R. malè ex infinitate entis creati in aliquo certo genere deducitur infinitas simpliciter, & in tota entis latitudine, quia data creatura sic perfecta, adhuc excederetur à Deo, & respectu Dei non esset infinita; vndè si daretur quãtitas etiam cathegorematicè infinita v. g. infinita magnitudo, vel infinita qualitas, vt infinita albedo; ex tali infinitate non liceret arguere infinitatem simpliciter in illa mole, vel albedine infinita, sed tantùm infinitatem secundum quid, & in certo genere; si ergo ex infinitate etiam cathegorematica entis creati in aliquo certo genere deduci non potest infinitas simpliciter, & quæ aliquo modo diuinam sapiat infinitatem, tanto minus id licebit deducere ex infinitate sincategorematica; Quare in proposito ex hoc, quod qualitas non habeat terminum intrinsecum suæ intensionis, deduci nequit, quod eius capacitas sit infinita in actu, sed solùm quod perfectius in infinitum possit actuari; & cùm hæc actuatio semper infinita sit, sed tendens in infinitum, potentiam obedientialem ex hac parte secundum quid solum, & sincathegorematicè infinitam denominabit, inquantum recepta quacunque intensione formæ, potest maiorem adhuc recipere eo ferè modo, quo diuisio continui infinita vocatur in potentia; quare ad argumentum negatur minor cum eius probatione.

84 Tertiò arguunt alii, in Christo non solum fuit gratia summa, & possibilis de potentia ordinaria, sed etiam summa, & possibilis de potentia Dei absoluta; ergo &c. probatur assumptum, quia gratia fuit data, & debita Christo ratione vnionis hypostaticæ; ergo debuit dari summa possibilis etiam de potentia Dei absoluta, quæ cum nequeat esse infinita, erit necessariò finita, & in termino; probatur consequentia, quia dignitas vnionis hoc totum exigere videtur, siquidem vnio hypostatica fuit summa possibilis etiam de potentia Dei absoluta, quia non potest dari maior, aut perfectior vnio, quàm hæc, qua vnitur natura humana cum Deo substantialiter, & non accidentaliter tantùm, vt fit per alias vniones, qua ratione mysterium Incarnationis dicitur maximum Dei opus ad extrà, & Incarnatio dicitur summa communicatio.

Respondet Morandus tract. 1. de Incarnat. quæst. 26. gratiam habitualem Christi posse dupliciter considerari, primò quatenus entitas quædam finita est, non requirens magis hunc, quàm illum terminum, & in Christo potentiam obedientialem respectu omnipotentiæ diuinæ, etsi tali pacto sumatur gratia Christi, nulla est implicantia in hoc, quod possit augeri, cùm non sit ponere terminum diuinæ omnipotentiæ, nec potentiæ obedientiali, & tali pacto dicere possumus gratiam Christi posse augeri & ex parte subiecti, & ex parte formæ; Deinde possumus considerare gratiam habitualem Christi ratione finis, ad quem ordinatur, qui est vnio humanitatis Christi cum Deo, & quia nequit esse maior vnio, nec perfectior, quàm vnio naturæ humanæ ad diuinam hypostasim, quam habet Christus, tali pacto potest dici, quod nequeat gratia Christi augeri neque ex parte subiecti, neque ex parte gratiæ, quo pacto inquit conciliari posse opinionem Scoti negantis tale augmentum possibile de potentia Dei absoluta cum communiori illud affirmante.

85 Sed quicquid sit de hac conciliatione, quàm non credo Scotistas recepturos, quia Doctor in primo sensu quoque docet gratiam Christi esse summam, quia est in termino; quem qualitatibus præscribit in intensione; & rursus quicquid sit, an vnio hypostatica sit omnium maxima, de quo dictum est suprà quæst. 2. breuius, & clarius ad argumentum negandum est antecedens, & ad probationem dicendum, quod licet vnio hypostatica exigat de congruo, & connaturalitate quadã, vt ratione ipsius detur gratia humanitati assumptæ, & quidem summa possibilis de potentia Dei ordinaria; non tamen absoluta; tùm quia talis vnio in eodem genere finita est, cùm finito modo Deum vniat humanitati; tùm quia natura humana Christi, licet sit perfectissima in ordine ad potentiam Dei ordinariam, non tamen in ordine ad potentiam absolutam, quia poterat adhuc perfectior & perfectior creari, & ideò vnio non exigebat gratiam summam de potentia absoluta; Neque video quo pacto conciliari possit opinio Scoti, quam tradit loc. cit. probabiliter pro maiori exaltatione humanitatis assumptæ asserens esse summam eius gratiam negatiuè, itaut maior dari non possit etiam de potentia absoluta, cum communi opinione talem summitatem negante; sed solùm dici potest, quod eam sequi possumus, vt magis piam, hanc verò vt magis probabilem; neque in hac quæstione est amplius immorandum nam cætera, quæ desiderari possunt, habentur disp. 10. Phys. cit.

QVÆSTIO QVARTA.

An Christus, vt homo, seù secundum humanitatem sit filius Dei adoptiuus.

SVb hoc titulo proponitur præsens quæstio, quæ multum habet de nomine, vt ex progressu constabit, quia certum est Christum, quatenus dicit diuinum suppositum in natura humana subsistens esse filium Dei naturalem, non verò adoptiuum; & ideò apponitur particula, vt homo, vel secundum humanitatem, quæ quidem non dat intelligere naturam humanam in communi, sed singularem in Christo existentem, quare sensus quæstionis est, an sicut Christo ratione propriæ humanitatis conuenit esse creaturam, incæpisse, mortuum esse, prædestinatum esse &c. conueniat quoque esse filium Dei adoptiuum, ex cuius quæstionis resolutione patebit etiam, an humanitas Christi fuerit adoptata, & possit dici filia Dei adoptiua; in qua controuersia tres sunt opiniones, duæ extremæ, & tertia media; Prima est Nominalium, ac etiam quorundam Scotistarum absolutè affirmantium Christum, vt hominem, esse filium Dei adoptiuũ, & humanitatem Christi fuisse adoptatam, pro qua citantur Durandus, Rubion, Gabriel, Maior, Almainus, Bassolius, Tataretus, imò & Scotus ipse 3. dist. 10. Secunda extrema communis in Schola Thomistarum, & Scotistarum absolutè negat Christum esse filium Dei adoptiuum, ità passim Thomistæ, & Scotistæ tum veteres, tùm Recentiores, Lichetus, Faber, Poncius, Aretinus, Vulpes, Centinus, Rada, Bellutus, Gallus, & alii communiter, quorum aliqui hanc propositionem contendunt esse de fide, *Christus, vt homo, seù secundum humanitatem non est filius Dei adoptiuus*, quare oppositam damnant, vt hæreticam, vt Faber, Bellutus, Aretinus, Vulpes, & alii. 86

Tertia sententia, veluti media est quorumdam Scotistarum duplicem adoptionem distinguentium, & duplicem extraneitatem illius, qui debet ad hæreditatem adoptari; prima est, quæ excludit tùm debitum naturale conueniens filio naturali, tùm etiam omnem congruentiam, & talis extraneitas est, quando adoptatus est ipsi Patri adoptanti omninò extraneus; secunda est, quæ licet excludat debitum naturale conueniens filio naturali, quo pacto extraneitas necessaria est cuicunque adoptioni, non excludit tamen congruentiam, seu dispositionem aliquam ad ipsam hæreditatem, vndè licet talis congruentia, & dispositio non inducat in adoptante debitum requisitum ad filiationem naturalem, inducit tamen aliquale debitum excludens adoptionem requirentem omnimodam extraneitatem in adoptato; Quo prænotato dicunt, quod licet loquendo de adoptione in primo sensu supponente, scilicet, omnem extraneitatem, seu separationem adoptantis ab adoptato, Christus dici nequeat filius Dei adoptiuus; nihilominus loquendo de adoptione in secundo sensu, excludente nimirum solùm debitum naturale, seù de adoptione repugnante filio naturali, Christus dici potest filius Dei adoptiuus; ità nouissimè Auctor controu. inter Scotistas 2. par. controu. 8. vndè miratur præclarissimos Scotistas iam citatos in doctrina Scoti versatissimos, & de illa benemeritos, ità præcipitanter damnasse, vt hæreticam opinionem, quam ad minus ipse Scotus probabilem iudicauit, quod non ausi fuerunt Scoticam doctrinam impugnantes. 87

Vbi tamen notandum est in hac quæstionis decisione de more sibi expressè contradicere, quandoquidem probando suam primam conclusionem, quod, scilicet, loquendo de adoptione excludente solum debitum naturale, potest Christus dici filius Dei adoptiuus, vt impugnet P. Belluti responsiones, adeò in impugnationibus excedit, vt demonstrare contendat Christi humanitatem in illo priori naturæ, antequam 88

quam à Verbo assumeretur, vtramque habuisse extraneitatem, tam, scilicet, vt excludit debitum naturale conueniens filio naturali, quàm congruentiam, seu dispositionem aliquam ad ipsam hæreditatem, ad quod probandum contra P. Bellutum insudat per tres, vel quatuor columnas, vt legenti patebit; qui planè discursus directè destruit secundam conclusionem, quàm immediatè post statuit, quod loquendo de adoptione supponente omnem extraneitatem, seu separationem adoptantis ab adoptato, Christus non potest dici Filius Dei adoptiuus; Vndè hic planè verificatur iudicium, quod de modo scribendi huius Auctoris fert Illustrissimus Gauatius noster Archiepiscopus Theatinus de sacrificio missæ disp.2.q.2.c.2.nu.272. dicens *omitto ferè nullam controuersiam huius Auctoris reperiri, in qua pluries Scoto, & sibi ipsi noncontradicat*, quod non semel superius etiam adnotaui in alijs eius controuersijs.

ARTICVLVS PRIMVS.

Decisio Quæstionis negatiua.

89 PRo resolutione quæstionis notat Doctor 3. dist. 10. qu. vn. vocabulum adoptionis translatum esse à Iuristis, vt ille dicatur filius adoptiuus, qui non est naturaliter genitus ab aliquo, nec ex generatione naturali habens ius succedendi in hæreditatem, sed ex gratia præordinatur, vt habeat ius succedendi; quapropter tria inquit requiri, vt aliquis filius dicatur adoptiuus; Prima conditio est extraneitas ex generatione naturali, itaut adoptatus sit extraneus adoptanti, idest, quod non habeat ex se; & ex generatione sua naturali gradum illum, ad quem assumitur, qui est gradus filii, itaut licet sit affinis, vel consanguineus, non tamen in eo gradu, ad quem adoptatur, qua ratione nepos potest adoptari in filium, quia secundum hunc gradum est persona extranea; ex quo deducit Doctor ad adoptionem non requiri extraneitatem ex inimicitia positiua, itaut adoptatus præsupponatur inimicus vel ex actu proprio, vel ex actu parentum; imò inimicus communiter non adoptatur, sed magis dilectus altero istorum modorum; sufficit ergo extraneitas, quæ est carentia iuris in hæreditatem adoptantis, quantum est ex vi generationis naturalis. Altera conditio ex parte adoptantis est, quod ipsa adoptatio sit gratuita, & liberalis, nam si fiat ex aliquo titulo præsertim oneroso, iam non est adoptio, sed quasi emptio, aut alius contractus; Tandem requiritur bonum, ad quod adoptatus ordinatur, scilicet, hæreditas, & bona temporalia, ad quam habet ius succedendi ex ipsa adoptione; quare filius adoptiuus est, cui conuenit ius ad participandam hæreditatem, & substantiam Patris extrinsecam, non ex vi generationis, sed ex gratuita voluntate adoptantis.

90 Hinc deducitur, ne faciamus quæstionem de nomine circà vocabulum adoptionis, ad adoptionem propriè dictam non sufficere quamcunque gratuitam voluntatem Dei ordinantis ad gloriam, sed præsertim requiri extraneitatem adoptati, itaut non sit adoptatus substantialiter adoptanti vnitus, sed solo affectu; ità enim nomen adoptionis propriè sumptum declarat Concilium Francfordiense circà finem dicens *quid est adoptio, nisi charitatis copulatio, qua Pater adoptione sibi copulat filium, quem proprium non habet*, & superius col.8. reddens rationem, cur nomen adoptionis sit à Christo remouendum, inquit; *Dices, cur times Christum adoptiuum nominare? Dico tibi, quia nec Apostoli sic eum nominarunt, nec sancta Dei Catholica Ecclesia consuetudinem habuit sic eum appellare; adoptiuus siquidem non habet aliam significationem nisi vt Iesus Christus non sit filius proprius Dei.* Et in Sacrosyllabo col.5. inquit. *Porrò adoptiuus dici non potest, nisi is, qui alienus est ab eo à quo dicitur adoptatus*; Ex qua doctrina de adoptione habetur, quod filius adoptiuus propriè dictus dicitur ille, qui est extraneus adoptanti, & alienus antè adoptionem, & consequenter non est physicè coniunctus, idest, secundum substantiam, sed solo affectu; & ideò cùm Christus vt homo nunquam fuerit Deo extraneus, vel alienus, aut solo affectu coniunctus, sed substantialiter, ideò negat Concilium dici posse filium adoptiuum; Vndè quamuis ex vi suę generationis non habuerit ius simpliciter in hæreditatem, sed ex gratuita voluntate fuerit illi gratia concessa, hinc solùm sequitur non esse filium Dei naturalem, non autem esse filium adoptiuum; quia illa congruitas, vel dispositio præcedens ex vi vnionis ad gratiam recipiendam, sicut facit Christum, vt hominem, Deo substantialiter vnitum, sic facit illum non extraneum non extraneitate, quæ sufficit ad exclusionem adoptionis propriè dictæ, ad quam exigitur, vt adoptatus sit prorsus alienus, & extraneus, & ex affectu tantùm vnitus adoptanti, & nullo modo substantialiter.

91 Ex quo rursus sequitur distinctionem de duplici adoptione à tertia sententia allatam ad hanc quæstionem resoluendam non esse ad rem, quia hic est quæstio de nomine adoptionis propriè sumptæ, qualis est adoptio in primo membro illius distinctionis declarata; nam adoptio in secundo membro assignata, quæ tantùm excludit debitum naturale conueniens filio ex vi generationis, non autem congruentiam, siuè dispositionem, quàm habuit Christus ad hæreditatem gloriæ ex vi vnionis, non est adoptio propriè, sed impropriè dicta, quia talis dispositio, vt dicebam, sicut facit Christum, vt hominem, Deo substantialiter vnitum, sic facit illum non extraneum non extraneitate, quæ sufficit ad exclusionem adoptionis propriè dictæ; vndè adoptio sic sumpta ad summum facit, quod Christus non sit filius Dei naturalis, quatenus excludit naturale debitum hæreditatis filio conueniens ex vi generationis, non tamen constituit illum filium Dei adoptiuum propriè loquendo de adoptione. Neque opus fuit, vt illa tertia sententia hanc distinctionem duplicis adoptionis inueheret, vt à prima sententia Nominalium recederet, & quasi se in medio constitueret; quia cùm Auctores primæ sententiæ Christum, vt hominem, dixerunt esse filium Dei adoptiuum, nomen adoptionis sumpserunt in significatione impropria, quatenus dicit quamcunque gratuitam Dei voluntatem ordinantis ad gloriam, & quia Christus vt homo, fuit ex gratuita Dei voluntate ad gloriam ordinatus, ideò ex hoc capite dixerūt, Christum vt hominem, esse filium Dei adoptiuum, & ità se expressè declarat Rubion 3. dist. 10. qu. 2. Nec mirum si antiquiores illi Scholastici in acceptione vocabuli *adoptionis* differunt à Concilio, quia suis temporibus Concilium Francfordiense latebat, cum solùm superiori sæculo, anno Domini 1567. opera Laurentii Surii fuerit inuentum, & promulgatum; atque ideò Auctores illi sunt excusatione digni; at nos nunc tenemur talem acceptionem cauere, & Concilio conformari in modo loquendi de adoptione; vt aduertit P. Bellutus Collega meus disp.9.q.1.ar.4. in fine.

92 Neque verum est duplicem illam acceptionem adoptionis haberi à Scoto loc. cit. 3. dist. 10. q. vn. in fine, & quod loquendo de adoptione excludente solum debitum naturale Scotus docuerit Christum, vt hominem, dici posse filium Dei adoptiuum, vt Auctor ille dicebat, siquidem vt aduertunt allegati Scotistæ, præsertim verò Faber, & Bellutus, Scotus loc. cit. nunquam reuocauit in dubium, sed semper constanter asseruit Christum, vt hominem, non esse filium Dei adoptiuum; sed solùm dubitauit de modo probandi conclusionem; adducit enim varios modos, quos confutat, & tandem propriam profert rationem; contra quam licet in fine quæstionis quandam faciat instantiam, quam non soluit, quod ansam præbuit parum in eius doctrina versatis dicendi quod in affirmatiuam inclinauerit sententiam, vel saltem in hoc hæsitauerit. Hoc tamen nos turbare non debet, vel enim id contigit propter mendum aliquod, quod irrepserit, vt censet Ferchius, vel non soluit, quia solutio ex proximè dictis elici poterat; cuius iudicii inditium manifestum est, quod dist. 11. immediatè sequenti q.1. dicit fuisse resolutum in dist. præcedenti; quod Christus non potest esse filius Dei adoptiuus.

Quod si in oppositam sententiam acriter ibi non inuehitur, nec damnat, vt hæreticam; id est, quia temporibus Scoti acta Concilii Francfordiensis non erant inuulgata, quare illam relinquit solùm, vt minus probabilem absque vlla censura. Hoc idem etiam colligitur ex Reportatis, vbi expressè refertur fauere sententiæ affirmatiuæ; nam respondens ad quæstionem ait, quod Sancti negauerunt Christum esse Filium Dei adoptiuum propter hæreticos, qui illum dixerunt esse filium adoptiuum, & nullo modo naturalem, & ideò cum illis noluerunt Sancti communicare propter malum intellectum, & ideò dixerunt absolutè, quod non est filius adoptiuus; Quibus verbis minimè fauere voluit affirmatiuæ sententiæ, sed solùm indicare, quod estò in aliquo bono, & catholico sēsu posset dici Christus Filius Dei adoptiuus, in sensu nimirum, quo loquuntur Auctores Nominales iam citati, quatenus, scilicet, vt homo fuit ex gratuita

Dei

Dei voluntate ad gloriam ordinatus; ab hac tamen phrasi abstinere debemus, ne in modo loquendi communicemus cum Hæreticis; quod pium Doctoris documentum tantò magis nunc obseruandum est post acta reperta Concilii Francfordiensis, quod talem loquendi modum penitus vetat, quod etiam sancitum esse dicitur in Concilio Constantinopol.can.12. vbi dicitur, quod *Christus non suscepit gratiam in baptismo Ioannis, neque filius Dei adoptiuus factus est*. Et quando etiam per relata verba faueret Scotus affirmatiuæ sententiæ, vt censet P. Bellutus, non tamen adhuc censendum est illi vllo modo adhæsisse; quia ibidem alium dicendi modum subdit, quem determinatè sequitur, & est ille idem, quem in Scripto Oxoniensi innuerat, dùm inquit; Vel dico, quod pro tanto Sancti dicunt, quod Christus non est filius Dei adoptiuus, si debeat sustineri de virtute vocis (hoc est loquendo de adoptione propriè dicta) quia ille, qui debet esse filius adoptiuus alicuius oportet, quod sic generetur, quod sua generatione non requirat concomitanter de congruo, quod habeat ius hæreditandi, ideò B. Virgo dici potest adoptari, quia sua generatio non requirit concomitanter de congruo, quod habeat ius hæreditandi; sed generatio Christi hominis naturaliter requirit eum concomitanter habere ius hæreditandi, quia hoc requirit vnio personalis de congruo; Ità Doctor ibidem, quo nihil præclarius dici poterat ad ostendendum, quod Scotus firmiter steterit pro opinione negatiua. Quare omninò cessare debet admiratio illius Auctoris, quod tot Scotistæ in doctrina Scoti versatissimi ità præcipitantur damnauerint, vt hæreticam opinionem, quam Scotus ipse probabilem iudicauit. Falsum enim est Scotum illam probabilem iudicasse, vndè potius præcipitanter ipse tale iudicium de tot præclarissimis viris tulit, cùm dubio procul magis verisimile sit ipsum solum in Scoti intelligentia defecisse, quàm omnes illi simul, præsertim cùm ei valdè familiare sit Scotum semper peruersè interpretari, quando à communi Scotistarum vult recedere, vt non semel ostensum est in superioribus.

94 Supposita itaque hac Concilij Francfordiensis doctrina de natura adoptionis propria dictæ, vt solùm adoptatum coniungat adoptanti participatione aliqua, & solo affectu, non verò substantialiter; neque hoc vocabulum aliud habere significatum, nisi omninò impropriè loqui velimus, & facere quæstionem de nomine, & significata vocabulorum ex proprio capite fingere; supposita, inquam, hac doctrina, dicendum est Christum, vt hominem, filium Dei adoptiuũ nequaquam dici posse, nec eius humanitatem adoptatam; Quod quidem primò probatur eiusdem Concilii auctoritate, de cuius validitate ambigere non licet, eius enim mentionem fecerunt Historici quamplures Ammonius lib.4.de gestis Francorum cap.83. Addo Viennensis in Chron.ann. 79. Abbas Vspergensis in Chron.ann.793. Genebrard. in Chron.ann.974. Blondus Enneade 2.lib.1.post medium, & alii quamplures; ac ità senserunt Vasquez disp.de adoptione cap.7.& Suarez disp.49.sect.2. vbi estò dicat non esse omninò certam de fide eius Concilii auctoritatem, prout nunc habetur inter alia Concilia; inquit tamen temerarium, ac periculosum esse eam negare; quamuis enim non fuerit generale Concilium, sed nationale, interuenit tamen auctoritas Adriani Summi Pontificis, tùm per Legatos præsidentes, tùm per epistolam ipsius Adriani ad Concilium directam; Et quamuis Concilium hoc diu latuerit, vt suprà diximus; superiori tamen sæculo inuentum fuit diligentia Laurentij Surij, & secundum partem inuulgatum, scilicet, Epistola Adriani ad Episcopus Hispaniæ; Epistola Concilii ad eosdem; & liber Sacrosyllabus ab eodem Concilio approbatus, habeturque in tomo tertio Conciliorum, de quo videndus est Luisius Turrianus opusc.13.disp.2.dub.2.& P. Bellutus disp.9.cit.q.1.art.4.

95 Respondent aliqui, Elipandum existimasse Christum esse filium Dei adoptiuum tanquam purum hominem, eo quod putant illum fuisse Nestorianum, & duas personas in Christo posuisse, & in hoc sensu dicunt Elipandum fuisse à Cõcilio damnatum; non verò in alio sensu, quo plures Scholastici, vnam duntaxat personam in Christo agnoscentes, dixerunt secundum humanitatem, seu quatenus homo, esse filium Dei adoptiuum; qua ratione ductus Auctor controu.cit. inquit auctoritatem huius Concilii nihil officere, quia Elipandus, & alii Hæretici, contrà quos illud fuit celebratum, sicut in Christo duas posuerunt personas cum Nestorio, ità existimabant in Christo duos esse filios, vnum naturalem, alterum adoptiuum, & adoptionem accipiebant, quatenus est acceptatio personæ extraneæ ad hæreditatem, quæ adoptio minimè potest competere Christo, quia eius persona non est extranea Deo, sed est filius Dei naturalis, non verò loquitur Concilium de adoptione, quatenus est acceptatio naturæ extraneæ ad hæreditatem, quo sensu loquuntur Scholastici Christum, quatenus hominem, appellantes filium Dei adoptiuum.

Sed quamuis Suarez disp.44.sect.1. in 3. impressione, & 96
disp.49.sect.3. quem sequuntur Auersa, Bernal, & ex nostris Bellutus, & alij quamplures, talem senserint fuisse Elipandi errorem; Attamen Elipandũ non posuisse in Christo duas personas, neque in hoc sensu fuisse Nestorianum, sed alia ratione, fusè, & clarè ostendunt Vasquez disp.89. c.8. Cardin.de Lugo disp.28.sect.3. Turrianus opusc.cit.disp.1.dub.1.& alii quamplures dicentes Elipãdum re vera non posuisse in Christo duas personas, quia nulla fuisset necessitas cogendi Concilium illud ad eius errorem extirpandum, siquidem Nestorianus error fuerat in multis Conciliis antea damnatus; sed ex doctrina illius id intulerunt Patres, quia si propriè accipiatur adoptio, necessariò infert dualitatẽ suppositorum in Christo. Tùm quia etiam Auctores citati existimantes talem fuisse Elipandi errorem, quod in Christo cum Nestorio duas posuerit personas, adhuc ipsi quoque fatentur intentũ Concilii fuisse non solùm huiusmodi Elipandi errorem euertere, sed etiam omninò hoc nomẽ adoptionis in Christo extirpare; eo quia si Christus secundum humanitatem dicatur filius Dei adoptiuus, necessariò non esset filius Dei proprius, vt à Scriptura passim appellatur, *adoptiuus siquidem*, inquit Conciliũ col. 8. *non habet aliam significationẽ, nisi vt Iesus Christus non sit proprius filius Dei, quia adoptio non est, nisi charitatis copulatio, qua Pater adoptione sibi copulat filium, quem proprium non habebat*. Quibus verbis præcluditur omninò fuga Auctoris contr.cit.dicentis ibi in definitione adoptionis per propriũ intellexisse id, quod est tale proprietate naturali, non verò ex gratia ipsius adoptantis, quomodo Christus dicitur filius Dei proprium aut mediare inter naturale, & adoptiuum, & stare posse cum adoptiuo. Quamuis enim verum sit proprium quodammodo mediare inter naturale, & adoptiuum, modo inferius explicando q. seq. falsum tamen est proprium stare posse cum adoptiuo, quia adoptio propriè sumpta, vt sumitur à Concilio, proprietatem excludit, vt expressè sonant relata verba, *adoptiuus siquidem nõ habet aliam significationem, nisi vt Iesus Christus non sit proprius filius Dei*; fingere ergo aliam adoptionis significationem, in qua proprium possit stare cum adoptiuo, vt loquitur Auctor ille, est expressè contra modum loquendi Concilii.

Respondent alii in hoc solùm errasse Elipandũ, & sequaces, quod Christum appellarint filium adoptiuũ absolutè, 97
& sine determinatione secundum humanitatem, & in hoc sensu Concilio Francford. damnatum fuisse. Sed hoc etiam facilè reiicitur ex eodem Concilio in epistola eiusdem ad Episcopos Hispaniæ colum.5. vbi ait *quam adoptionem qui scripsit epistolam, ad Christi voluit transferre humanitatẽ*, & Adrianus in sua epistola ad eosdem Hispaniæ Episcopos col.1. ait *materia autem causalis perfidiæ inter cætera reijciẽda de adoptione Iesu Christi filij Dei secũdũ carnem*, hoc est, secundum humanitatem; Vndè Ionas Aureliensis lib.1.de cultu Imaginum referens errorem Elipandi Archiepiscopi Toletani inquit in hoc errasse, quod *Christum secundum humanitatem non esse propriũ filium Dei, sed adoptiuum prædicare ausus est*. Ac denique Elipandus ipse in sua confessione, quam refert Vasquez loc.cit. expressè dixit *adoptiuus humanitate, & non adoptiuus diuinitate*; falsum est ergo, quod Christum appellauerit adoptiuum simpliciter, & absolutè, & sine determinatione secundum humanitatem.

Deindè Christum, vt hominem, nõ esse filium Dei ado- 98
ptiuum, probatur ratione eiusdem Concilii Francfordiẽsis in sua Epistola ad Episcopos Hispaniæ column.3. & 12. & 16. quæ cum ratione à Scoto adducta omninò coincidit benè intellecta, vt Suarez aduertit disput.49.sect.2.in editione 3. quicquid dicat Vasquez, quæ talis est; ille qui adoptatur in filium non natura, & reipsa coniungitur adoptanti, sed solo affectu, vndè illi dicitur filius adoptiuus, qui est extraneus adoptanti, & alienus ante adoptionem, nec est physicè illi coniunctus, hoc est, secundum substantiam, sed solo affectu: at humanitas Christi, seu Christus, vt homo, nunquam fuit Deo extraneus, & alienus, aut solo affectu con-

iunctus, sed reipsa substantialiter in vnitatem personæ; ergo non est Christus adoptiuus secundum humanitatem; consequentia est optima, maior constat ex definitione adoptionis ab eodem Concilio tradita superius allata; Minor probatur; quia antè infusionem gratiæ, per quam homo formaliter ius acquirit in hæreditatem gloriæ, Christus vt homo, erat Deo per vnionem hypostaticam vnitus substantialiter; & consequenter nec erat extraneus, nec alienus à Deo, sed erat ex vi generationis aliquid ipsius Dei, quæ vnio erat dispositio saltem de congruo ad infusionem gratiæ, & acquisitionem iuris in hæreditatem, quæ dispositio non reperitur in cæteris naturis intellectualibus etiam in gratia creatis, sed qualibet est in instanti naturæ infusionem gratiæ antecedenti verè, & propriè extranea, per carentiam iuris, & cuiuscunque dispositionis de congruo, ergo Christus, vt homo, non est filius Dei adoptiuus, sicut cæteri; & hac ratione vsus quoque est Adrianus col. 2. suæ epistolæ, dum dicit Elipandum vocare Christum adoptiuum, quasi alienum à Patre, & extraneum per carnis assumptionem.

99 At inquit Turrianus, quod licet hæc ratio Concilii valdè sit efficax, tamen iuxtà illam non posse Scoti rationem explicari, qui putat vnionem hypostaticam non constituere naturam humanam sanctam formaliter, & ità nec facit hunc hominem filium cum iure ad hæreditatem seclusa gratia habituali, & gratia habitualis non potest constituere filium naturalem vllo modo. Sed contrà, quia licet vnio hypostatica non constituat humanitatem sanctam formaliter, deque ius ad hæreditatem formale, sanctificat tamen radicaliter, & causaliter, & in eodem sensu ius ad hæreditatem præbet, nempè radicale, & inchoatum; sed hoc sufficit ad adoptionem propriè dictam excludendam, ergo &c. probatur minor, quia vt arguit Scotus 3. dist. 10. ac etiam in Reportatis ibidem, ille qui dici debet Filius adoptiuus alicuius, propriè loquendo de adoptione, oportet quod sic generetur, quod ex vi suæ generationis non requirat concomitanter de congruo, quod habeat ius hæreditandi; sed generatio Christi hominis naturaliter requirit eum concomitanter habere ius hæreditandi, quia hoc requirit vnio hypostatica connaturaliter saltem de congruo; & ideò optimè dixit Suarez loc. cit. Scoti rationem benè intellectam cum ratione Concilii Francford. coincidere, & iuxtà illam explicari posse; quia maior propositio in prædicta ratione assumpta, scilicet, Filium adoptiuum prius natura existere, quàm adoptetur, amplianda est inquit Suarez non solùm formaliter, sed etiam radicaliter, id est prius natura existere, quam in se habeat aliquam formam, ratione cuius illi sit intrinsecè debitum, & connaturale, vt illi talis filiatio conferatur; Christus verò, vt hic homo, sub nulla ratione prius natura existit non Filius, & ideò non potest in posteriori signo naturæ per gratiam adoptari in Filium.

100 Respondet Auctor controu. loc. cit. Concilia, & Patres semper Christum vocare Filium Dei naturalem, aut proprium, non verò adoptiuum, ne conueniant, etiam in vocibus, cum Hæreticis præcipuè Nestorio asserente Christum esse purum creaturam, & solummodò adoptatum; idem enim suppositum est filius Dei naturalis, & adoptatus secundum tamen diuersam naturam, neque est inconueniens, inquit, Christum secundum naturam diuinam dici filium naturalem Dei, secundum verò humanam filium adoptiuũ, quam inquit fuisse responsionem Bassolis, & Tatareti. Sed iam dixi suprà n. 93. quod licet talis loquendi modus veteribus Scholasticis esset permissus, eo quia tunc temporis acta Concilii Francfordiensis non erant inuulgata; hac tamen ætate non licet, quia Concilium talem loquendi modum penitùs vetat, cùm inquit, appellationem adoptiui Filij Christo tributam non aliam habere significationem, nisi vt Christus non sit proprius filius Dei. Tùm quia Concilium nedùm talem loquendi modum vetat, ne in voce conueniamus cum Hæreticis, sed etiam rationem reddit, cur sic loqui non liceat, quia qui adoptatur in Filium, non in natura, & reipsa coniungitur adoptanti, sed solo affectu; at Christus etiam, vt homo, erat Deo per vnionem hypostaticam vnitus substantialiter, & consequenter non erat extraneus, & alienus à Deo, vt requiritur ad adoptionem propriè dictam, vt eam definiunt Iurisperiti in Lege digestorum *de adoptionibus*, & Instit. *de adoptionibus*.

Postremò hac eadem ratione probatur, neque humanitatem Christi posse dici adoptatam, quia qui adoptatur non natura, & reipsa coniungitur adoptanti, sed solo affectu; at humanitas Christi non fuit Deo coniuncta solo affectu, sed reipsa substantialiter in vnitatem personæ; ergo nequit dici adoptata; maior est eiusdem Concilii, & etiam ratione probatur, quia adoptio non vnit intrinsecè, & substantialiter adoptatum, sed tantùm extrinsecè, & accidentaliter cum adoptante; cùm igitur Christi humanitas non extrinsecè, & accidentaliter, sed intrinsecè, & substantialiter sit vnita cum persona Verbi constituendo vnum substantiale cum ipso, nequit propriè dici adoptata.

Respondent aliqui humanitatem Christi dici posse adoptatam saltem ratione gratiæ, & gloriæ, ratione cuius tantũ extrinsecè, & accidentaliter Deo vnitur. Sed contrà instat Doctor, nam ad hæc ipsa dona Christi humanitas ordinatur, tanquam ad proprietates iure hypostaticæ vnionis sibi debitas saltem de congruo, quod debitum excludit adoptio propriè dicta, quia nemo adoptari dicitur ad id, quod sibi naturali iure debetur; ergo neq; ad gratiam, & gloriã Christi humanitas dici potest adoptata; probatur assumptum, quia humanitas Christi prius natura fuit vnita personaliter Verbo, quàm gratiæ, & gloriæ, vt ostendit Doctor 3. d. 2. qu. 2. ar. 2. quia prius natura postulabat humanitas compleri substantialiter, quàm accidentaliter, nam Deus compleuit illam supernaturaliter eo ordine, quo eandem compleuisset naturaliter; ergò si humanitas Christi prius natura fuit vnita Verbo personaliter, quam gratiæ, & gloriæ; prius etiam natura ratione vnionis personalis cum Verbo acquisiuit naturale ius saltem inchoatè, & radicaliter ad gratiam, & gloriam, quàm illas in se reciperet; atque ideò nedùm Christus, vt homo, licitè dici nequit Filius Dei adoptiuus, quia nunquam fuit extraneus, & solo affectu Deo coniunctus, sed neq; etiam eius humanitas rectè dici potest adoptata. 101

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectiones diluuntur;

IN oppositum Primò arguit Auctor controu. cit. ex veteribus quibusdam Scotistis, ac Nominalibus, quia primò humanitas fuit Verbo vnita, quam sibi infuerit gratia habitualis; ergò cùm extraneitas ad adoptionem requisita non tollatur à Christo, inquantùm homo, nisi per gratiam, in primo conceptionis instanti fuit in ipso extraneitas sufficiens ad adoptionem, & consequenter potuit adoptari gratiam in alio signo subsequentem; Conf. quia Scotus 3. d. 10. infrà B. habet ad adoptionem sufficere prioritatem naturæ, & quod ex generatione, vel creatione natura illa, quæ adoptatur, non habeat ius ad hæreditatem, quod ità euenit in proposito de humanitate Christi, prius enim illa natura terminauit generationem in se, saltem prioritate naturæ, quam fuerit Verbo vnita, quia non eadem actione fuit producta, & Verbo vnita; ergo in primo instanti naturæ, in quo intelligitur humanitas Christi in se existens, & non vnita Verbo, intelligitur in ipsa extraneitas sufficiens ad adoptionem; si enim natura, mediante qua Christus dicitur Filius temporalis Virginis, fuit extranea, pariter & filiatio ab ipsa procedens, & in suppositum redundans. 102

Respondeo ex dictis negando consequentiam, quia ad adoptionem requiritur sola coniunctio adoptati cum adoptante accidentalis, & ex simplici affectu, in illo autem priori naturæ, antequam humanitas Christi gratiam reciperet, erat Verbo coniuncta intrinsecè, & substantialiter per hypostaticam vnionem, quæ licet in eo signo non dederit ius formale, & completum ad hæreditatem, dedit tamen ius radicale, & inchoatum; & hæc est doctrina Scoti, quam affert d. 10. in vltimo modo dicendi, quem amplectitur, vbi inquit, quod ad adoptionem requiritur extraneitas in instanti prioris temporis, vel naturæ talis, quod non necessariò concomitetur aliquid generationem naturalem, vt dispositio de congruo conferens ius ad hæreditatem; hic autem generationem temporalem concomitabatur gratia, quæ dat ius formale ad hæreditatem, ratione vnionis hypostaticæ cui erat connaturaliter debita saltem de congruo; vndè ex hac Scoti doctrina notat Marginista in addione ad finem illius quæstionis adiecta, quod negatio extraneitas in Christo in illo primo instanti non est propter gratiã habitualem, quã in secundo instanti habuit; sed est propter dispositionem necessariò consequentem generationem talem humanę naturæ de congruo, & hoc ex vi vnionis illius naturæ ad Verbum 103

bum, quæ dispositio non tulisset consecuta talem naturam in supposito proprio: Potest itaque extraneitas in illo priori impediri per aliquod præcedens gratiam, quod sit suo modo causa, & dispositio positionis iuris; vndè benè inquit Bellutus, quod sicut filius naturalis prius intelligitur habere similitudinem in natura, quàm ius in hæreditatem, & tamen in illo priori non dicitur carere iure, quia radicaliter illud habet; ità Christus cùm in priori instanti habuerit vnionem hypostaticam, per quam erat substantialiter Deo vnitus, iam habebat radicaliter ius ad hæreditatem, quia ex summa congruitate debebatur gratia, & consequenter habebat negationem extraneitatis, quæ etiam fuit responsio Licheti, & aliorum Scotistarum.

104 Ad Confirmationem, Scotus illud habet in quarto dicendi modo, quem non recipit, & ideò quintum adiecit iam relatum; Ad illud verò, quod addit, quod in illo primo instanti naturæ, in quo intelligitur humanitas in se existens, & nondum vnita Verbo, intelligitur extraneitas sufficiens ad adoptionem, quæ potest esse confutatio solutionis allatæ, quia quamuis vnio hypostatica infusionem gratiæ præcesserit, vt dispositio ad illam de congruo, adhuc tamen natura humana prius natura extitit, quàm fuerit vnita; ergo saltem in illo priori habuit veram extraneitatem negatiuam, & consequenter dici poterit humanitas propriè adoptata. Respondeo etiam arguentem ad huius difficultatis solutionem teneri, siquidem in secunda sua conclusione asserit, quod loquendo de adoptione supponente omnem extraneitatem seu separationem adoptantis ab adoptato, seu negante prædicationem substantialem adoptantis de adoptato, Christus non potest dici Filius Dei adoptiuus; at ex vi argumenti in illo priori naturæ, quo humanitas in se existens præcedit vnionem, est totaliter separata ab adoptante, & ab eo omnino extranea; qua ratione dixi suprà num. 88. hunc Auctorem probando suam primam conclusionem destruere secundam, ac expressè sibi contradicere. Huic tamen difficultati optimè occurrit Bellutus cit. n. 21. negando consequentiam, quia esse Filium adoptiuum est habere ius ad hæreditatem, seu ad operationem beatificam, vndè consideratur natura in ordine ad actum secundum, & consequenter præsupponitur iam constituta perfectè in actu primo, & in toto ordine substantiali, in quo vltima est subsistentia; hinc prius humanitas erit subsistens vel propria, vel aliena subsistentia, quàm ius habeat per receptionem gratiæ; & consequenter, quia contradictoria habent fieri circà idem, etiam extraneitas præsupponet humanitatem subsistentem, quare falsum est humanitatem in illo priori signo præexistentem vnioni dici posse extraneam, vt sic enim ab extraneitate, & adoptione præscindit; Hinc rectè notant nonnulli Scotistæ, quod estò filiatio naturalis possit naturæ conuenire, etiam vt à subsistentia præscindit, quia filiatio naturalis fundatur in natura simili naturæ generantis naturaliter, filiatio tamen adoptiua non conuenit, nisi supposito, vel habenti modum suppositi, qualis est anima rationalis separata.

105 Secundò arguit Auctor ille impugnando allatam solutionem, vnio ex Scoto d. 2 G. est solùm dispositio ad gratiam, & gloriam; dispositio autem ad gratiam, & gloriam non tollit extraneitatem ad hæreditatem, aliter dum peccator disponitur ad gratiam per contritionem de congruo, non posset adoptari à Deo quod est hæreticum. Conf. quia, vt suprà dictum est, humanitas à Verbo assumpta prius prioritate naturæ fuit in se, cùm vnio solùm existentia vniat; ergo in illo primo instanti naturæ, quod sufficit ad extraneitatem, & radicaliter, & formaliter fuit extranea, quia tunc nullo modo intelligebatur vnita. Tandem Christi humanitas ex sola Dei liberalitate est ordinata ad vnionem hypostaticam, & ad participationem æternæ hæreditatis, cùm sit omninò gratuitè assumpta; natura autem, cui non conuenit ex vi suæ generationis neque dispositio, neque ius ad hæreditatem, sed solùm ex mera gratia adoptantis, verè & propriè adoptari potest; cùm ergo natura Christi, ratione cuius ipsi Christo conuenit filiatio temporalis, ex vi suæ generationis non habeat nec ius, nec dispositionem ad hæreditatem, sed à Deo merè gratuitò; sequitur posse adoptari, & Christum ratione talis filiationis posse dici Filium adoptiuum; non enim habuit ius, siuè dispositionem ad hæreditatem, nisi ratione vnionis ad Verbum, quæ assumptio fuit ex mera gratia, & liberalitate Dei; itaquod quantum est ex se quidquid iuris habuit ad hæreditatem, ex gratia habuit, quæ non tollit à natura extraneitatem sufficientem ad adoptionem.

Respondeo hæc rursus argumenta plus probare, quàm velit arguens, nam si concludunt, probant in natura assumpta omnimodam extraneitatem, quam tamen ipse quoque negat in sua secunda conclusione; Itaque rursus rectè respondet Bellutus negando paritatem assumptam, & assignat disparitatem, cur iustificatus cum præuia dispositione, scilicet contritione adhuc dicatur adoptari, non tamen Christus cum præuia dispositione vnionis; ratio enim est, quia contritio non est dispositio faciens contritum vnitum Deo substantialiter, sicut facit vnio hypostatica; hinc contritio non excludit adoptionem, sicut vnio. Ad 2. iam dictum est suprà, vndè opus non erat argumentum illud denuò repetere. Ad 3. quod fuit argumentum Durandi, communiter negatur consequentia, etenim, vt inquit Arriaga disp. 45. sect. 1. etiam animæ meæ, & meo corpori non debebatur, quod ab hoc numero parente prodirem; potui enim ab alio generari, & tamen eo ipso, quod de facto ab illo procedam, & sim illi coniunctus, sum verè, & realiter Filius eius naturalis, & proprius, nec dici possum adoptiuus; quamuis ergo Christi humanitati vnio hypostatica non deberetur, fueritque ei facta maxima gratia, dùm est ei concessa, non tamen poterit ideò dici Filius adoptiuus, aut filia, quia reipsa est vnita physicè Deo, & non per solum affectum, vt ad adoptionem propriè dictam exigitur, quarè solùm sequitur Christum dici posse Filium adoptiuum accipiendo adoptionem in significatione valdè lata, ac impropria, quatenus dicit quamcunque gratuitam Dei voluntatem ordinantis ad gloriam; at hic quæstio est de adoptione in propria significatione, quatenus scilicet connotat extraneitatem adoptati, itaut non sit adoptatus substantialiter adoptanti vnitus, sed solo affectu, vt loquitur Concilium Francford. loc. cit. 106

Tertiò rursus nititur Auctor ille disparitatem à P. Belluto allatam de dispositione vnionis, & contritionis ad gratiam euertere quod, vt faciat, tertia vice repetit ad nauseam vsque argumentum bis suprà inculcatum, quod humanitas assumpta etiam pro aliquo instanti naturæ fuit substantialiter extranea cùm pro eo primo signo non intelligatur Verbo vnita. Conf. quia Christus, secundum quod homo, ex Scoto 3. d. 12. q. vn. peccare potuit saltem remotè, ergo dato, quod peccauerit, vel quod naturam peccatricem assumpserit, tunc si vnio hypostatica impediret adoptionem, sequeretur Deum non potuisse peccatorem adoptare sibi in Filium. Denique ex Scoto 3. d. 7. q. 3. habetur Incarnationem fuisse medium de congruo, vt tanta gloria Christo daretur nec tamen huiusmodi congruentia, & dispositio tollit, quin Christus dicatur prædestinatus, & Filius Dei, vt Rom. 1. ergò neque pariter impediet, quin collatio, & exhibitio actualis summæ gratiæ dicatur adoptio; prædestinatio enim respicit electionem ad gloriam, adoptio verò collationem eiusdem gratiæ temporalem, & de nouo. Hinc Scotus habet 1. d. 41. q. vn. Deum primò prædestinasse creaturam rationalem ad finem, quàm ad media, quia ordinatè volens prius vult finem, deindè media ad finem; Quod idem currit de anima Christi, quam Deus primò ordinauit prædestinando ad gloriam, quàm ad vnionem hypostaticam; ergo etiam primò ordinauit illam animam ad gratiam, quæ est propinquior fine, quàm eandem ordinauerit ad incarnationem; & ità primò eum adoptauit in Filium, quàm ordinauerit ad dispositionem, scilicet, ad incarnationem; ordinatio etenim ad gratiam est adoptio, non verò collatio actualis ipsius gratiæ, hæc enim exhibitio potius est effectus adoptionis, quàm adoptio, aliter Deus neminem adoptaret; non ab æterno, cùm non det talem gratiam ab æterno; neque in tempore, cum Deus nihil in tempore velit, quod ab æterno non determinauerit. 107

Respondeo argumentum illud toties repetitũ, iam semel fuisse a P. Belluto sufficientissimè solutum, negãdo humanitatem assumptam in eo signo, in quo præcedere intelligitur vnionem hypostaticam, posse dici extraneam, quia sicut in eo signo nequit sibi competere adoptio, ità nec extraneitas, quia hæc supponunt naturam subsistentem propria, vel aliena subsistentia ob rationem allatam nu. 104. Ad 2. concesso antecedente negatur consequentia; quia humanitas Christi ante gratiæ infusionem habebat dispositionem de congruo ad recipiendum ius per gratiam habitualem, quæ dispositio stante decreto Dei, quod noluit assumere naturam peccatricem, sed sanctam, inducebat necessitatem ad infusionem 108

gra-

gratiæ, & consequenter eodem modo excludebat extraneitatem, at vnio hypostatica in casu posito talem vim dispositiuam non habuisset, nec talem necessitatem induxisset. Ad 3. concesso antecedente negatur consequentia, quam arguens non probat; concedo pariter, quod sæpè docet Scotus Deum primò predestinasse creaturam rationalem ad finem, quàm ad media, & consequenter animam Christi prius ordinasse ad gloriam; quàm ad vnionem hypostaticam, ac etiã primò ad gratiam, quæ est propinquior fini, quàm ad incarnationem; sed nego, quod hinc deducitur primò eum adoptasse in Filium, quàm ordinauerit ad dispositionem, scilicet, ad incarnationem; & ad probationem huius vltimæ cõsequentiæ, nego quod ordinatio ad gratiam sit adoptio, non verò collatio actualis eiusdem gratiæ; etenim vt inquit Doctor 3. dist. 10. q. vnic. ad 1. neque prædestinatio ad gloriam, nec ordinatio ad gratiam est propriè adoptio, sed tantum ipsa collatio noua gratiæ in tempore, adoptio enim nil aliud est, quàm ipsamet rationalis creaturæ iustificatio, vt docet D. August. epist. 120. cap. 4. & lib. 3. contra Faustum cap. 3. est enim iustificatio voluntaria regeneratio in spem viuam, vt sumitur ex 1. Petri 1. & Iacob. 1. & ad Titum 3. & ideò Ioan. 1. iustificati dicuntur nati ex Deo; & hoc ipsum concedit arguens in eodem suo argumento ab initio, vbi ait, quod collatio, & exhibitio actualis gratiæ dicitur adoptio, ex quo patet paucis lineis sibi contradicere; Neque hinc sequitur, quod Deus neminem adoptaret, non ab æterno, cùm non det talem gratiam ab æterno, neque in tempore, cùm Deus nil in tempore velit, quod ab æterno non determinauerit. Non sequitur inquam, quia vt inquit Doctor loc. cit. adoptio quamuis sit ipsamet collatio gratiæ in tempore, est tamen volita ab æterno.

109 Quartò vlterius impugnat tandem Auctor ille, quando Deo placuit, responsionem illam ex P. Belluto allatam, quod humanitas Verbi in eo primo signo, in quo præcedit vnionem, nequit dici extranea, quia tam adoptio, quàm extraneitas supponit naturam subsistentem, quandoquidem esse Filium adoptiuum est habere ius ad hæreditatem, seù operationem beatificam, quæ est actus secundus, in quem natura non exit, nisi subsistens, cùm actiones sint suppositorum ex prohæm. Metaph. Impugnat autem sic, quia licet hæc responsio admitti possit in ordine executionis, nullo tamen modo valere potest in ordine intentionis, etenim Scotus 3. distinct. 7. quæst. 3. A. habet bonum gratiæ, & gloriæ optatum fuisse naturæ præcisè, non verò personæ, vt patet de anima Christi, cui fuit optata gloria, & gratia, quatenus prior est personalitate, seù propria, seù aliena; ergò ità dicendum est de adoptione, cùm tam prædestinatio, quam adoptio sit ad actum secundum; sicut ergo ad prædestinationem naturæ rationalis, licet sit ad actum secundum, non requiritur, vt natura sit subsistens, siuè propria, siuè aliena subsistentia ita neque ad adoptionem, Conf. quia naturæ illi, quatenus priori subsistentia, infuit potentia obedientialis, vt de facto non extranearetur per assumptionem à Verbo; ergo vt prior natura subsistentia, infuit ipsi naturæ extraneitas; consequentia patet, quia contradictoria habent versari circà idem. Demum falsum est etiam secundum ipsum Bellutum disput. 1. quæst. 1. numer. 18. subsistentiam pertinere ad ordinem substantialem naturæ, cùm solum dicat duplicem negationem; naturæ ergò creatæ secundum rationem naturæ inest extraneitas, quia solum ex gratia Dei ipsi conuenit non extraneari; ergo adoptio est proprietas naturæ, vt natura est, & non solùm proprietas naturæ, vt extraneæ, sicut Bellutus inquit num. 28. ad 3. & cùm Christus assumpserit naturam creatam cum omnibus suis proprietatibus, eandem pariter assumpsit cum extraneitate, quæ inest per se naturæ.

110 Respondeo rursus, hæc argumenta plus probare, quàm velit arguens, quia probare contendunt omnimodam extraneitatem in natura assumpta, quam tamen ipse quoque negat in secunda conclusione ad hæc argumenta immediatè sequenti, vbi inquit, quod loquendo de adoptione omnem extraneitatem supponente, Christus dici nequit Filius Dei adoptiuus; dico igitur, quod si allata responsio valet in ordine executionis iam habemus intentum, quia adoptio, vt dictum est, pertinet ad ordinem executionis, non verò intentionis; quare negatur illa consequentia, quod sicut prædestinatio, licet sit ad actum secundum, non tamen requirit, vt natura prædestinata sit subsistens, ità neque adoptio; & ratio disparitatis est, quia prædestinatio pertinet ad ordinem intentionis, & ideò licet sit ad actum secundum, adhuc tamen in hoc ordine potest terminari ad naturam, vt præcedit personalitatem; verùm adoptio, cùm pertineat ad ordinem executionis, & ad actum secundum ordinetur, conuenire nequit naturæ, nisi personatæ; præterquamquod Scotus ibidem ait, quod in omnibus aliis ab isto, scilicet, Christo prædestinatio respicit personam. Ad 2. concesso antecedente negatur consequentia, quæ omninò ineptè deducitur, alioquin eodem argumento probari posset B. Virginem fuisse in peccato originali conceptam, nam in eo priori signo naturæ, quo fuit filia Adæ, & prius fuit persona, quàm habens gratiam, infuit illi potentia obedientialis, vt de facto præseruaretur ab originali, per gratiam, ergo in illo priori infuit illi priuatio gratiæ, & consequenter peccatum originale, quàm consequentiam nullam esse pluribus ostendit Doctor 3. dist. 3. quæst. 1. E. Imò quia in eo priori natura erat potentia obedientiali, vt non extranearetur pro sequenti signo, si contradictoria habent versari circa idem, & pro eodem instanti naturæ, dici non debet in eo priori signo infuisse sibi extraneitatem, sed potius ad vtrumque oppositum fuisse indifferentem, & in potentia, quia subiectum est prius naturaliter vtroque opposito, vt notat Doctor loc. cit. Ad 3. quamuis Bellutus loc. cit. dicat subsistentiam in duplici negatione consistere, non tamen negat hanc duplicem negationem suo modo ad ordinem substantialem naturæ pertinere, eo modo quo dicimus negationes equinitatis, & asinitatis in homine reductiuè pertinere ad primum modum dicendi per se, quo pacto ei non conueniunt negationes albedinis, vel nigredinis, quod latè declaratum est disp. 1. qu. 3. Cùm tandem concludit naturæ creatæ à Verbo assumptæ secundum rationem naturæ inesse extraneitatem, quia solùm ex gratia Dei ipsi conuenit non extraneari; Negatur consequentia, hinc enim solum deduci potest, quod ex natura rei illi infuisset extraneitas, si non assumpta fuisset, non autem quod de facto infuerit; neque quod ex gratia ei conuenerit non extraneari, infert fuisse adoptatam loquendo de adoptione propriè dicta, vt dictum est nu. 106. Et tandem negatur alia consequentia, quod adoptio sit proprietas naturæ humanæ, vt natura est, & non potius, vt extraneæ, vt rectè P. Bellutus aiebat, nam adoptio re vera est proprietas naturæ humanæ, vt extraneæ, non verò simpliciter, & quia nunquam humana natura in Christo fuit extranea, ideò nec adoptata.

Quintò arguunt alii, gratia habitualis Christi est eiusdẽ rationis cum nostra, ergo sicut in nobis solum ponit ius filiã adoptiui, ità & in Christo. Conf. quia repugnat esse formam in subiecto, & non conferre illi suum effectum formalem; sed gratia habitualis essentialiter est adoptio; ergò repugnat esse in subiecto, & non conferre illi suum effectum formalem, quare repugnat esse in Christo gratiam habitualem, & non dare illi effectum formalem adoptionis. 111

Respondeo concedendo gratiam habitualem esse eiusdem rationis in Christo, & in nobis quantum ad suam formalitatem, & ideò confert idem ius ad hæreditatem, quod verò tale ius habeat in nobis rationem adoptionis, non autem in Christo, non prouenit ex formalitate gratiæ, sed ex diuersis præsuppositis, & connotatis, vt ait P. Bellutus, nam in nobis gratia extraneitatem præsupponit, in Christo autem negationem extraneitatis ob vnionem hypostaticam. Ad Confirmationem negatur minor, quia gratia ex sua ratione formali non est forma adæquata filiationem adoptiuam constituens, sed cum addito connotato, scilicet, cum extraneitate, sicut nec comestio est forma adæquata cœnam constituens, sed connotando tempus vespertinum; quare gratia habitualis dicitur esse adoptio respectu tantum naturæ, vel suppositi extranei, quia igitur Christus, vt homo, non est suppositum à Deo extraneum, neque eius humanitas vnquam extranea fuit, ideò non potest in ipso gratia habitualis habere effectum formalem adoptionis. Quare effectus formalis gratiæ habitualis non est facere hominem adoptiuum, sed sanctum, iustum, & Deo gratum, nam gratia habitualis est forma absoluta, atque ideò conferens effectum formalem absolutum; esse autem filium adoptiuum non est quid absolutum, sed relatiuum, quod resultat ex effectu formali gratiæ habitualis in subiecto capaci; Christus autem non est capax filiationis adoptiuæ, quia nunquam fuit extraneus.

Sextò tandem arguunt Nominales, Christus inquantum homo, reduplicat humanitatem; sed ratione humanitatis 112

Chri-

Christus non est Filius Dei naturalis, ergo adoptiuus, consequentia patet, quia inter naturalem, & adoptiuam filiationem non datur medium; minor constat, quia Christus ratione humanitatis est extraneæ naturæ à Deo; ergo ratione humanitatis non potest esse Filius naturalis Dei, quia Filius naturalis eandem naturam habet cum Patre.

Respondeo negando maiorem, Christum, scilicet, inquantum hominem solum reduplicare humanitatem, quia cùm reduplicet humanitatem subsistentem, consignificat, vel connotat suppositum diuinum, in quo humana natura subsistit; Concedo tamen minorem, scilicet, Christum non esse naturalem Filium Dei ratione humanitatis; vt enim dicemus quæst. seq. ad hoc, vt quis dicatur Filius naturalis, requiritur, vt ex vi generationis sit similis generanti in natura, & consequenter, quod ius ex seipso in hæreditatē habeat independenter à gratuita voluntate Patris, & ex vi propriæ generationis, quas conditiones non habuit Christus, vt homo, quia ex vi generationis suæ temporalis non fuit similis in natura cum Deo; & consequenter non habebat ius simpliciter in hæreditatem, sed ex gratuita Dei voluntate fuit gratia illi concessa; Nego tamen adhuc ratione humanitatis esse Filium Dei adoptiuum, quia illa dispositio præcedēs ad gratiam, nempè hypostatica vnio, sicut facit Christum, vt hominem Deo substantialiter vnitum, sic facit illum non extraneum non extraneitate, quæ sufficit ad exclusionem adoptionis, ad quam exigitur, vt adoptatus sit prorsus alienus, & extraneus, & ex affectu tantùm vnitus adoptanti. Sicut igitur Christus, vt homo, est quid medium inter Christum, vt Deum, & cæteros homines, sic in ratione filiationis est quid medium, vt notat P. Bellutus loc. cit. itaut non sit, vt homo Filius Dei naturalis sicut est Verbū, nec filius adoptiuus, vt cæteri homines, sed Filius proprius, vt latius quæst. seq. Vndè negandum est ratione humanitatis Christum necessariò debere esse vel Filium naturalem, vel adoptiuum Dei, quia cùm hæc non opponantur per modum affirmationis, & negationis, non necessariò si ei non competit vnum, competere debet alterum sed potest dari medium, itaut dicatur Filius Dei proprius. Nec refert, quod sit extraneus secundum humanitatem à Deo, quia licet sit extraneus secundum humanitatem præcisè sumptam; non est tamen extraneus secundum humanitatem, vt substantialiter subsistentem in persona Verbi, quo pacto tantùm dicitur Filius Dei proprius, vt latius quæst. seq.

113 Postremò solent contra nostram sententiam vrgeri quædam Patrum auctoritates, quas examinat Turrianus opusc. cit. disput. 2. dub. 3. & breuiter soluit Bellutus artic. 2. cit. numer. 24. Constat verò ex dictis hanc quæstionem magna ex parte esse de nomine, præcipuum namque oppositæ sententiæ fundamentum est, quod gratia vnionis liberaliter data est naturæ assumptæ; ex quo deducunt per illam posse dici naturam adoptatam, & Christum, vt hominem Filium Dei adoptiuum; Quæ consequentia est nulla, quia adoptio propriè loquendo, vt definitur à Iuristis, dicit vnionem tantùm accidentalem, & per affectum; at per vnionem hypostaticam vnita est natura ad esse personale Verbi substantialiter; ex quo patet Aduersarios sumere nomen adoptionis in significatione valdè lata, ac impropria, quatenus dicit quamcunque gratuitam voluntatem Dei ordinantis ad gloriam, & quia Christus, vt homo, fuit ex gratuita Dei voluntatē ad gloriam ordinatus, ideò ex hoc capite dicunt, Christum vt hominem, esse filium Dei adoptiuum.

QVÆSTIO QVINTA.

An Christus, vt homo, seu secundum humanitatem, sit Filius Dei naturalis.

114 IAm visum est Christum, vt hominem, non posse dici filium adoptiuum propriè de adoptione loquendo, prout à Iuristis definitur, quod sit gratuita assumptio, vel acceptio hominis alias extranei ad hæreditatem alicuius; restat modo discutiendum, an possit, ac debeat dici filius naturalis; Pro intelligentia verò quæsiti aduertendum est, quod an Christus, inquantum homo, sit Filius Dei naturalis, potest duobus modis intelligi; primò, vt illa particula, inquantum homo, reduplicet hypostasim; seu sumatur ratione personæ, ac suppositi, vt sensus sit, Christus quatenus est suppositum humanæ naturæ, est Filius Dei naturalis; & in hoc sensu non mouetur quæstio, sic enim certum est, Christum, quatenus est suppositum naturæ humanæ, esse Filium Dei naturalem, & quidem per æternam generationem, facit enim hunc sensum, hypostasi, quæ est in Christo, etiam quatenus habet in se subsistentem naturam humanam, conuenit filiatio Dei naturalis, quod vtiq; verissimum est, nam neq; natura humana habet aliud suppositum præter Filium Dei naturalem; neque illud suppositum ex eo, quod in natura humana subsistit, desinit esse Filius Dei naturalis. Alio modo potest intelligi, vt ly quatenus homo, reduplicet humanitatem, & sumatur ratione naturæ, vt sensus sit, Christus secundum humanitatem; est Filius Dei naturalis, sic enim accepta facit hunc sensum, quod ratione humanitatis Christo competat esse Filium Dei naturalem; & in hoc sensu agitatur quæstio.

In qua tres sunt sententiæ, duæ extremæ, & tertia veluti media; Prima quæ est communis apud Recentiores, affirmat Christum, vt hominem, esse Filium Dei naturalem, quod tamen non eodem modo declarant; quidam enim asserunt Christum solùm esse filium naturalem ratione proprietatis personalis, seu relatione ad primam Trinitatis personam, atque ità vt hominem, esse filium naturalem solius æterni Patris, pro quo citantur Alensis, D. Bon. Maior, Ricard. & ex Recentioribus Granadus, Lugo, Amicus, Auersa, & ex nostris Gallus Vulpes, & alii. E contrà verò alij docent Christum, vt hominem, esse, ac dici debere Filium Dei naturalem, non quidem sumendo hanc denominationem ex ipsa filiatione diuina Verbi, sed ex vnione hypostatica humanitatis ad Verbum, atque ità asserit Christum secundum humanitatem dici Filium naturalem, nō ratione filiationis æternæ, sed ratione sanctificationis per diuinitatem, atque ità non esse Filium solius Patris æterni, sed totius Trinitatis, ità Suarez, Vasquez, Tannerus, Beccanus, Arriaga, Bonacina, & alii. Secunda sententia extrema negat Christum, vt hominem, esse Filium Dei naturalem, & consequenter nec Patris, nec totius Trinitatis, quæ sententia communior est apud antiquiores, pro qua citantur ex Iunioribus, Lorca, Curiel, Basilius Poncius, Morandus & ex nostris, Faber, Centinus, & alii. Tertia tandem sententia, veluti media, distinguit de triplici filio, adoptiuo, naturali, & proprio; primus est extraneus per adoptionem adoptatus; secundus est; qui naturaliter à Patre descendit; tertius est ille filius, qui non est naturaliter genitus, nec est extraneus; qua præmissa distinctione triplicis filiationis respondet ad quæstionem, Christum, vt hominem, esse Dei filium proprium, non autem naturalem, & consequenter deducit esse filium proprium totius Trinitatis, & non solius Patris, ità Bernal. disp. 66. & ex nostris P. Bellutus disput. 9. cit. quæst. 1. art. 3. & alii Recentiores. 115

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio Quæstionis.

QVamuis etiam hæc quæstio magna ex parte sit de nomine, nihilominus vt rectior teneatur dicendi modus in hac materia, dicendum est cum tertia sententia media Christum, vt hominem, non esse Filium Dei naturalem, sed potius proprium, & consequenter nō solius Patris æterni, sed totius Trinitatis. Hanc tertiam mediam amplector sententiam, tùm in gratiam P. Belluti Collegæ mei, tùm quia hæc mihi magis consona videtur rationi, & modo loquendi Petrum, & Scripturarum, vt mox constabit, & quia tres continet partes, probatur quoad omnes, & singulas. 116

Primò quidem probatur, Christum vt hominem, nō esse Filium Dei naturalem, quia Filius naturalis est ille, qui oritur viuens à viuente naturaliter principio vitæ coniuncto in similitudinem naturæ intellectualis, vt constat ex doctrina à Scoto tradita de filiatione naturali 3. dist. 8. quæst. vnic. & 1. dist. 13. quæst. vn. ad 1. & patet ex definitione generationis viuentium, & filiationis explicata disp. 8. de gen. & cor. q. 1. Sed Christus, vt homo, in ordine ad Deum istas non habet cōditiones, quia Christus, vt homo, licet procedat à Deo viuente, non tamen naturaliter, sed liberè, nec in similitudinē naturæ, quia humanitas nō est similis diuinitati; nec principio vitæ coniuncto, quia nec actio humanitatis productiua ex vi suæ specificationis tendit ad communicandam naturam diuinā Christo, nec actio vnitiua humanitatis ad Verbum; sed tantùm ad communicandā subsistentiam diuinā;

& concomitanter tantùm ratione identitatis trahebat etiam naturam diuinam; ergo Christus, vt homo, non potest, nec debet dici filius Dei naturalis ob defectum harum conditionum.

117 Respondet Arriaga disp.45.sect.2. nu.20. in filio naturali duo esse, vnum quod sit coniunctum cum parente, & per hoc primariò, & per se differre à filio adoptiuo, & in hoc sensu clarè constare, quomodo Christus vt homo sit filius naturalis in proprietate, & in rigore; alterum est quod procedat vt viuens à viuente formaliter in similitudinem naturæ, & hoc fatetur non conuenire propriè Christo, vt homini respectu Dei, nihilominus tamen adhuc verè posse illum dici filium naturalem Dei etiam, vt hominem. Sed hæc responsio seipsam destruit, si namque ad filiationem naturalem hæc duo per se requiruntur, scilicet, coniunctio nati cum parente, & processio viuentis à viuente in similitudinem naturæ; planè si hæc secunda conditio Christo non conuenit, vt homini, hinc clarè sequitur non posse; vt sic, dici Filium Dei naturalem in omni proprietate, & rigore, quia talis rigor exigit, vt ei conueniat secundum omnes conditiones ad naturalem filiationem requisitas. Tùm quia ex hoc, quod Christus, vt homo, ratione vnionis hypostaticæ sit Deo coniunctus substantialiter, & non per solum affectum, solùm inferri potest, quod non sit Filius Dei adoptiuus, vt liquet ex dictis quæst. præced. sed proprius, non autem quod sit Filius naturalis, quia ad hoc vltrà non extraneitatem requiritur, quod naturaliter originetur, vt similis in natura; Tùm etiam quia sola non extraneitas ad hæreditatem non facit filiationem naturalem, alioquin sola extraneitas faceret adoptiuũ, cùm oppositorum eadem sit ratio, quod, tamen est falsum, vt patet in filiis spuriis, qui sunt extranei ad hæreditatem, & adhuc sunt filii naturales, vt notat Centinus disp.10.cap.6.num.260.

118 Hurtadus verò disp.83. vt ostēdat neq; Christo, vt homini, hanc secundam conditionē filiationis naturalis deficere ait, hanc similitudinem non necessariò esse debere eiusdem speciei infimæ, vt patet in mulo, qui est filius equæ, & asini, cum neutro tamē est eiusdem specieī: inquit itaq; quod humanitas Christi est viuens, procedens à tota Trinitate, est in similitudinem naturæ diuinæ, quia est natura intellectiua, sicut diuina, vndè infert, quod natiuitas Christi, vt hominis, est origo viuentis à viuente in similitudinem naturæ; in quo puncto docet nos etiam omnes conuenire, & habere totam eam partem definitionis Filii naturalis Dei, solumq; deesse nobis, quod non simus à principio coniuncto, quia Deus nobis non est vnitus physicè; hoc autem in Christo non deest, quia ratione vnionis hypostaticæ est coniuncta physicè humanitas cum Verbo, & Deo; ergo est Filius Dei naturalis, seu totius Trinitatis in omni rigore. Hæc tamen doctrina plura falsa continet, & valdè distincta à communi omnium sensu de definitione generationis viuentium, falsum enim est similitudinem in natura requisitam ad filiationem non necessariò esse debere specificam, hac enim ratione Patres contra Arrium ostendunt Verbum esse eiusdem, & æqualis omninò naturæ cum Patre, quia generatur ab eo, & est Filius Patris, quæ consequentia non teneret, si ad filiationem minor similitudo, quam specifica, sufficeret. Rursus hæc similitudo specifica non debet quomodocunque ab extrinseco aduenire filio, sed debet ab eo acquiri ex vi propriæ productionis, qua ratione communiter negatur productionem Spiritus sancti esse generationem, quia licet per spirationem communicetur Spiritui sancto similis natura, non tamen ex vi suæ productionis; in proposito autem humanitas Christi prius natura producitur à diuinitate, quæ adhuc non concipitur ei humanitati vnita pro eo priori; quod autem posterius natura superueniat vnio coniungens, iam videtur omninò esse extrà conceptum filii. Denique quando etiam aliæ omnes conditiones filiationis ab Hurtado assignatæ filiationi Christi, vt hominis, conuenirent; semper tamen deficit illa conditio, quod non est à Deo naturaliter productus, quam conditionem omninò necessariam esse ad filiationem naturalem latè ostendimus lib. de gen. disp. cit.

119 Respondent proindè alii, ratione humanitatis Christum esse viuentem à viuente Deo, ratione verò vnionis cum Verbo habere & similitudinē in natura, & simul esse à principio coniuncto. Hoc tamen reiicitur ex modò dictis, quia ad rationem filii requiritur, vt ipsa generatio tēdat directè, & per se ad similitudinem in natura causandam, qua ratione productio Spiritus sancti à ratione generationis excluditur; at iuxtà hanc explicationem humanitas vi suæ productionis, quæ prius natura fit à sola Deitate, non accipit similitudinem in natura, neque vt sic est à principio ipsi coniuncto, quia vt procedens à Deo adhuc non habet coniunctionem cum ipso, nam prius natura in se intelligitur producta, & deindè Verbo vnita. Tum quia vt dicebamus, nec actio humanitatis productiua ex vi suæ specificationis tendit ad communicandam naturam diuinam Christo, nec actio vnitiua humanitatis ad Verbum, sed tantùm ad communicandam subsistentiam diuinam, naturam verò diuinam concomitanter tantùm ratione identatis, materialiter, & per accidens; vndè vnio hypostatica per se loquendo non tendit ad similitudinem in natura inducendam, sed solùm ad vnitatem suppositi; Quare ex hoc solùm inferri posset Christum, non ratione humanitatis, sed diuini suppositi, in quo humanitas assumpta subsistit, esse filium Dei naturalem, quod gratis concedimus, nam in hoc sensu non procedit præsens controuersia, vt dictum est ab initio quæstionis.

Respondent tandem Suarez, Cabrera, Orlandus, & alii 120
ad euitandam difficultatem distinguendo de duplici naturali filiatione; vna propria, & rigorosa, quæ, scilicet, fundatur in physica generatione viuentis à viuente tendente ad similitudinem naturæ, & hac filiatione concedunt Christũ vt hominem, non esse Filium Dei naturalem, vt ostendunt replicæ hactenus factæ; altera verò fundata in vnione hypostatica, quæ est impropria filiatio, & solum per quandam analogiam ad veram filiationem naturalem, quam imitatur, quatenus sicut filius naturalis habet ius in hæreditatem ex vi generationis substantialis, sic Christus habet tale ius fundatum ex vi substantialis vnionis hypostaticæ, & hac filiatione dicunt Christum esse filium Dei naturalem. Sed hæc responsio, vt benè notant Bellutus, Morandus, & alii, reducit difficultatem ad quæstionem de nomine, & quidem absq; vlla necessitate, quia quæstio est de filiatione naturali propriè sumpta, itaut verũ sit dicere absolutè, & absq; vlla limitatione Christum, vt hominem, esse Filium Dei naturalem, non autem solum per quandam analogiam, & proportionem; sic enim theologizando aperitur via Hæreticis vocandi Spiritum sanctum Filium in diuinis, quatenus eius productio per quandam analogiam dici potest generatio: ac etiam vocandi Christum Filium adoptiuum, nam etiam adoptio impropriè, & per quandam proportionem, ac imitationem dici potest filiatio naturalis. Tùm quia non decet nouas formare definitiones natiuitatis, & filiationis contrà doctrinas in Scholis acceptissimas absq; vlla necessitate.

Secundò principaliter probatur altera pars conclusionis, 121
scilicet, Christum, vt hominem, esse filium Dei proprium; primò quidem, quia certum est Christum etiam vt hominē, esse Filium Dei, & quidem specialiori modo, quã sint cæteri homines, sic enim habetur Lucæ 1. *quod nascetur ex te sanctum vocabitur Filius Dei*, quod etiam colligitur ex aliis Scripturæ locis, vbi Christus Deũ vocat Patrē suũ, & clarissimè habetur Math.3. *Hic est filius meus dilectus*, quibus in locis sermo est de Christo secundum humanitatem, nam secundum hanc natus est in tempore, non secũdum diuinitatem; Vndè minus rectè quidam Auctores secundæ opinionis negant Christum, vt hominem esse filiũ Dei; cùm ergo dici nequeat filius adoptiuus, vt cōstat ex dictis q. præc. neq; Filius naturalis, vt constat ex proximè dictis, restat vt dici debeat propriè loquendo filius Dei proprius; ex hoc enim, quod sit Filius non extraneus, & non alienus; directè sequitur, quod sit proprius, hoc enim ex vi nominis significat ly *proprius*, scilicet, negationem extraneitatis. Conf. quia sic appellari solet à Scripturis, & Patribus, sic ad Rom. 8. *qui proprio filio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illũ*; vbi vtique sermo est de Christo, vt homine, quia secundum humanitatem pro nobis traditus est, & eodem modo loquitur Concilium Francford. in epist. ad Episcopos Hispaniæ col.4. *Hic est filius meus dilectus, meus dixit, addiditque dilectus, vt intelligeretur proprius esse filius, sicut Apostolus dixit, proprio filio suo nō pepercit*, & in lib. Sacrosylab. col. 5. *Hic est filius meus dilectus, ac si diceret, hic est, quem Spiritus sanctus proprium esse meum filium singulariter demonstrauit*. Demum, quia hæc distinctio filij proprii à naturali, & adoptiuo non est noua, atque chimerica, etenim Hugo de S. Victore tom.3. in apolog. de Verbo incarnato inquit *Filius tribus modis dicitur, adoptione, vt non*

per

per fidem & susceptionem vt mediator, scilicet, homo assumptus, Natura, vt Verbum, quod eadem substantia est cum Patre, non persona, & eadem persona cum Mediatore, non substantia. Et suprà dicebamus num.112. Christus ratione humanitatis non necessariò debet esse Filius naturalis, vel adoptiuus Dei; quia cùm hæc non opponantur per modum affirmationis, & negationis, non necessariò si vnum humanitati non competit, debet competere alterum; potest enim ab vtroque præscindere, cùm verumque illi competat per formam positiuam; licet esse filium adoptiuum præter formam positiuam, includat negationem filiationis naturalis in eodem subiecto.

122 Ex quo benè deducit P. Bellutus loc. cit. n.39. hanc Christi filiationem propriè in gratia fundari habituali, non in vnione hypostatica; quia si Verbum naturam assumpsisset peccatricem, tunc vt homo, talem nō habuisset filiationem; proprietatem verò huius filiationis fundari in vnione hypostatica, intantùm enim est filius proprius, non alienus, vel extraneus, quia antè infusionem gratiæ habebat dispositionem de congruo ad illam, quæ fuit vnio hypostatica. Ex quo rursus eleganter deducit hanc relationem filiationis in Christo ad genus moris spectare, non ad genus entis realis, cuius ratio est, quia gratia ex natura rei secundum Scotum hominem non constituit sanctum, & hæredem beatitudinis, sed ex diuino beneplacito, vt dictum est li.2. disp. vlt. quæst.1, atque ideò esse hæredem, & habere ius ad beatitudinem, non est quid reale, sed morale. At esse proprium, seu non alienum, erit quid reale, quia dicit relationem hypostaticæ vnionis, qua natura humana denominatur Deo coniuncta substantialiter; ita quod à primo ad vltimum hæc filiatio propria in Christo, vt homine importat aliquod conflatum ex ente morali, & physico; stando in Scoti principiis, quod gratia habitualis ex natura rei, & physicè non sanctificet, neque det ius ex natura rei ad beatitudinem.

123 Tertiò tandem probatur vltima pars assertionis, Christum, scilicet, vt hominem esse filium proprium totius Trinitatis, & non solius Patris, quia filiatio quam Christus, vt homo habet ad Deum, fundatur in ipsa gratia habituali, per quam habetur ius ad gloriam; ratio autem proprietatis talis filiationis fundatur in vnione hypostatica, vt cōstat ex proximè dictis; sed tam collatio gratiæ habitualis, quàm gratiæ vnionis est opus Dei ad extrà, opera autem ad extrà sunt totius Trinitatis, & indiuisa ergo Christus, vt homo, respicit per relationem istam filiationis ipsum Deum, & consequenter totam Trinitatem; Maior probatur, quia Christus, vt homo non dicitur filius Dei ratione generationis æternæ, ratione cuius non generatur, vt homo, sed vt Deus, sed ratione gratiæ habitualis, & gratiæ vnionis, quibus sanctificatur tam substantialiter, quàm accidentaliter; Consequentia verò patet, quoniam ad illud terminatur respectus, à quo procedit fundamentum, ex quo resultat respectus; sed vnio hypostatica, & gratia habitualis, quæ integrant fundamentum huius propriæ filiationis, à tota Trinitate procedunt, ergo respectus in eo resultans ad totam Trinitatem terminatur. Conf. quia filiatio æterna Verbi non informat humanitatem, ergo nequit illam ad solum Patrem referre; ergo nec illam denominare potest solius æterni Patris filiam; nam sicut Christus, vt homo, non denominatur ab ipsa Deitate Deus, ità nec vt homo, denominabitur ab ipsa æterna filiatione filius, alioqui sola extrinseca denominatione diceretur filius.

124 Respondet Vulpes disp.31. art.6. hanc relationem filiationis in Christo, quam putat esse naturalem, fuisse vtique effectiuè à tota Trinitate productam, sed terminatam ad solam Patris personam; & consequenter Christum, vt hominem ait esse filium naturalem, non totius Trinitatis, sed solius Patris. Sed Contrà, quia hæc filiationis relatio non nisi ad secundum modum relatiuorum pertinere potest, quæ fundantur super potentiam actiuam, & passiuam; ergo ad solam Patris personam terminari non potest, quia ratio terminandi, quæ est potentia actiua Dei, non est in sola Patris persona, sed in tota Trinitate; ergò non omnes personæ simul eam terminant.

125 Respondet Amicus disp.29. sect.2. filiationem, quam Christus, vt homo, habet ad Deum fundari in vnione hypostatica, tanquam in via ad filiationem habendam, non autem tanquam in forma conferente effectum formalem filiationis, nam hæc ipsa hypostasis Verbi à solo Patre genita. At Confirm. negat Christum, vt hominem, non denominari Deum intrinsecè à Deitate sibi hypostaticè vnita; Deitas enim est substantialiter, ac intrinsecè vnita huic humanitati, proindè non extrinsecè, sed intrinsecè constituens vnum per se cum illa denominat constitutum substantialiter Deum. Sed Contrà, quia hoc est recurrere ad sensum primum quæstionis n.114. assignatum, de quo non est difficultas; hoc enim est asserere Christum non ratione humanitatis, sed suppositi diuini esse filium Dei naturalem, quod gratis concedimus, sensus enim est, quod Christus inquantum homo, specificatiuè, dicitur filius naturalis Dei, quia nimirum hæc persona, in qua humanitas assumpta subsistit, est filius naturalis Dei, & Patris æterni; Tùm quia iuxtà hunc dicendi modum non explicatur propriè, quomodo Christus, vt homo sit filius naturalis Patri æterni; sed quomodo Christus vt Deus; consequentia patet, nam licet Christus, vt Deus naturam diuinam includat, non tamen eam includit, quatenus homo, nec Deitas dicitur de humanitate, nisi per communicationem idiomatum.

Ex dictis sequitur duplicem esse filiationem in Christo respectu Dei, alteram increatam, æternam, & omninò naturalem, quæ conuenit Christo Verbo per æternam generationem, & Christo homini per communicationem duntaxat Idiomatum, & hæc fundatur in generatione æterna, & est propriè naturalis, quia ratione ipsius accipit Verbum eandem specie, imò & numero naturam per principium vitæ coniunctum à Patre; & per hanc Christus est filius solius Patris, non verò totius Trinitatis. Alteram verò creatam, & temporalem, quæ conuenit Christo secundum humanitatem per gratiam vnionis, ac etiam habitualem; per quam Christus, vt homo constituitur filius Dei proprius quidem quia illi substantialiter vnitus, non tamen naturalis, & terminatur ad totam Trinitatem, non verò ad solum Patrem. Dices, Theologos hactenus non agnouisse, nisi duas filiationes in Christo, alteram æternam respectu Patris, alteram temporalem respectu Matris; ergo gratis additur tertia respectu Trinitatis. Respondeo Theologos esse locutos de duabus filiationibus naturalibus, quæ in propriis generationibus fundantur, quæ est origo viuentis à viuente à principio vitæ coniuncto in similitudinem naturæ, nam ratione primæ accipit eandem numero naturam per principium coniunctum à Patre; ratione secundæ eandem specie naturam per principium coniunctum à Matre; Tertia autem filiatio, quam hic addimus, nec est naturalis propriè loquendo, nec in generatione naturali fundatur, sed in gratia habituali, & gratia vnionis simul. 126

Denique hoc etiam ex Concilio Franceford. probari potest, vbi Adrianus Pontifex oraculum illud. *Hic est Filius meus* toti attribuit Trinitati, & probat ex sequenti verbo, quia non adiunxit tantummodò, in quo mihi bene placuit. *Sed dùm dicit complacuit, totam simul Trinitatem comprehendit, quia in homine Christo tota complacuit Trinitas.* Nec valet Auersæ responsio, quod non in illo verbo, *hic est filius meus* comprehenditur tota Trinitas, sed solùm in verbo complacuit vt sensus sit, quod Patri cum aliis personis placuit homo Christus. Non valet, inquam, quia vt constat ex illo Adriani discursu, estò illud oraculum dicatur à Patre prolatum, declarat tamen non esse ab eo prolatum ex propria tantum persona, sed nomine totius Trinitatis, quia re vera tota Trinitas complacentiam habuit de Christo homine, vt de proprio filio dilecto; vndè non in solo verbo *complacuit* totam Trinitatem comprehendit, sed ex hoc verbo deducit totam quoque in aliis verbis comprehendi *hic est filius meus* adeo quod illud oraculum toti simul Trinitati debeat attribui, & non soli Patri. 127

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectiones solutæ.

IN oppositum arguunt Primò ad probandum Christum esse filium Dei naturalem, quia Christus, vt homo, habet totum id, quod requiritur ad rationem filii naturalis; ergo verè, & propriè est filius naturalis; probatur antecedens, quia quod includit filiationem naturalem includit totum id, quod requiritur ad rationem filii naturalis; sed Christus, vt homo, includit filiationem naturalem, quia Christus, vt homo, non solùm dicit naturam humanam, sed etiā hypostasim, quæ in Christo est filiatio æterna; ergo Chri- 128

stus, vt homo, includit filiationem naturalem, atque ideò, vt homo, est filius Dei naturalis, ità arguit cum alijs Orland. disp. 11. quæst. 2.

Respondeo negando assumptum, ad cuius probationem negatur minor cum eis probatione in sensu, quo agitur hæc quæstio, vt enim diximus ab initio dùm hic quæritur, an Christus, vt homo sit filius Dei naturalis, non est sensus, quatenus particula, vt homo, reduplicat cum natura personam, & hypostasim, in hoc enim sensu concedunt omnes Christum, vt hominem esse filium Dei naturalem, quia sensus est, quod suppositum, in quo natura humana subsistit, est filius Dei naturalis, quod verissimum est, sed sensus est, vt ly *quatenus homo* reduplicat humanitatem, & sumatur ratione naturæ, vt sensus sit Christus secundum humanitatem est filius naturalis Dei, & in hoc sensu negatur illa minor cum eius probatione; quia Christus, inquantum homo, in hoc sensu sumpta reduplicatione non est Deus, & consequenter nec filius Dei naturalis; regula enim generalis est, quod communicatio idiomatum fieri non potest sub reduplicatione, si reduplicetur natura, quia sic confunderentur naturæ, sed solùm potest fieri, si reduplicetur suppositum, & persona, quia sic idem sensus est, ac si dicatur persona, quæ subsistit sub hac humanitate est filius Dei, est Deus, quæ propositio verissima est; Quarè hoc argumentum probat solùm Christum, vt hominem, esse filium Dei naturalem, prout ly *homo* concernit suppositum diuinum, & rationem filiationis æternæ, non autem ratione humanitatis.

129 Sed replicat Orlan. loc. cit. argumentum probare, quod Christus, vt homo, sit filius Dei naturalis etiam ratione humanitatis non quidem præcisè sumptæ, sed vt vnitæ Verbo; quia licet Christus, vt homo, non sit filius Dei per essentiam, & æternam generationem, cùm non procedat, vt homo, à Patre per æternam generationem; est tamen filius Dei per gratiam vnionis, quia per illam effectum est, vt ipsa humanitas verè, & propriè sit substantialis natura ipsius filij Dei naturalis, ac proindè, vt huic homini debeatur, inquam, tum est homo, diuina hæreditas, & beatitudo, & ex consequenti, vt etiam inquantum homo sit filius, & hæres. Verù hic Auctor hoc suo discursu confundit duos modos superius relatos nu. 115. quibus Auctores primæ opinionis defendunt filiationem naturalē Christi, vt hominis; nā in principali argumento asserit Christum esse filiū naturalem Dei, etiam vt hominē, ratione proprietatis personalis, in hac verò replica contendit esse filium naturalem, non quidem sumendo hanc denominationem ex ipsa filiatione diuina Verbi, sed ex vnione hypostatica ad Verbū, qui erat alter modus defendendi filiationem Christi naturalem; verùm neq; hoc modo rectè defenditur, quia ad rationem filij naturalis requiritur origo naturalis in similitudinē naturæ principio vitæ coniunctō, quod humanitati Christi in ordine ad Deum minimè conuenit; quarè hæc replica probat solùm Christum, vt hominem, esse quidem filium Dei proprium ratione vnionis hypostaticæ, non tamen naturalem.

130 Secundo arguit idem Auctor cum alijs, forma, aut quasi forma existens in subiecto apto, tribuit illi suum formalem effectum, sed effectus formalis filiationis Dei est reddere filium naturalem, & ad hunc effectum humanitas est subiectum, vel quasi subiectum aptum; ergo Christus, vt homo, ratione filiationis æternæ est filius naturalis Dei; naturam verò humanam esse aptam huic prædicato probatur, quia est apta ad constituendam personam humanam cum subsistentia, & personalitate diuina; ergo & filium naturalem cum filiatione diuina; vti enim humanitas est capax effectus formalis subsistendi per diuinam subsistentiam; ità est capax effectus formalis filiationis naturalis per filiationem diuinam.

Resp. negando minorem quoad secundam partem, quia filiatio diuina non facit humanitatem Christi ab æterno generatam, nec etiam in tempore specialiter ortam à Patre æterno; nec item reddit humanitatem vi suæ productionis accipientem essentiam diuinam, quod essentialiter includitur in cōceptu filiationis naturalis, vt dictum est; ad probationem verò illius minoris desumptam ex paritate subsistētiæ, negatur paritas, nam conceptus subsistentis solùm dicit, quod humanitas, sit physicè vnita diuinæ subsistentiæ; at conceptus filiationis naturalis debet in humanitate desumi ab actione, seu productione ipsius humanitatis, personalitas verò Verbi etsi sit productio secundæ personæ in diuinis, non tamen est productio humanitatis assumptæ, sed hæc per actionem creatam temporalem habuit esse; quare concedo humanitatem cum filiatione diuina posse constituere personam subsistentem, quia ad rationem personæ sufficit, quod incommunicabiliter existat in natura intellectuali; negatur tamen posse constituere filium Dei naturalem, quia ad rationem filij naturalis requiritur origo naturalis in similitudinem naturæ principio vitæ coniuncto, quod humanitati Christi in ordine ad Deum minimè conuenit.

Tertiò arguit Arriaga declarans, quomodo ratione vnionis hypostaticæ possit, ac debeat Christus, vt homo, dici filius Dei naturalis. Patres, & Scholastici ex ipsis Scripturis, in quibus dicuntur iusti passim filij Dei hanc vocem filij vsurpant ad significandam personam à Deo productam, Deo gratam, & hæredem gloriæ; quia verò homines licet Deo grati, & ad hæreditatem accepti non sunt ipsi Deo parenti physicè vniti, sed omninò extrinsecè, & per solum affectum, vocati sunt à Patribus filij adoptiui; ergo cum in Christo sint ea duo, nempè amabilitas, & ius ad hæreditatem; & vlterius reperiatur, quod non sit persona extranea, sed coniuncta, meritò dici debet, ac potest filius naturalis, 131

Resp. negando consequentiam, quia vt idem Auctor ibidē notat, in filio naturali duo sunt, vnum quod sit coniunctus cum parente, per quod differt ab adoptiuo; alterū quod procedat viuens à viuente formaliter in similitudinem naturæ; & cum hoc secundum Christo homini deficiat respectu Dei, vt ibidem ipse fatetur, hac ratione propriè, & in rigore nequit dici filius Dei naturalis, vt ipse contendit, sed tantum latè, quatenus filius naturalis importat filium proprium ab adoptiuo contradistinctum, quod gratis concedimus.

Quartò arguitur contra secundam conclusionis partem, qua asseritur Christum vt hominē, ratione vnionis hypostaticæ esse filium Dei proprium, non verò naturalem; quia Christus, vt homo, non est filius Dei adoptiuus; ergo naturalis, consequentia probatur, quia in omni Schola non nisi hoc duplex filiationis genus agnoscitur, & præsertim à Iurisperitis, qui filium proprium omninò cum naturali confundunt, quare hoc tertium genus filiationis propriæ ab adoptiua, & naturali contra distinctū videtur gratis intrusum. Resp. negando consequentiam cum eius probatione, vt constat ex dictis n. 112. & 121. neq; hæc filiatio propria est chimerica, & gratis intrusa, cùm habeat fundamentum in sacra Scriptura, & SS. Patribus, vt constat ex dictis ibidem; & hoc ipsum in re fatentur etiam Aduersarij ipsi; quia vnus enim quod nomen duo tantum genera filiationis assignent; adoptiuam nempè, & naturalem; in re tamen filiationem naturalem postea subdiuidunt in duas, dùm ponunt discrimen inter filiationem naturalem propriè dictam ex vi generationis physicæ, & aliam in vnione hypostatica fundatam, quam fatentur non dici in rigore naturalem, sed per quandam analogiam ad illam, vt constat ex dictis num. 20. quam nos appellamus filiationem propriam, vt ab adoptiua distinguitur; nec refert, quod hoc genus filiationis propriæ sit Iurisstis incognitum, quia non nisi ex mysterio Incarnationis nobis innotuit. 132

Quintò arguitur contrà tertiam conclusionis partem, qua asseritur Christum, vt hominem esse filium totius Trinitatis, hinc enim sequeretur esse quoque filium sui ipsius, quod Scotus habet pro inconuenienti 3. dist. 10. q. vn. vbi ab initio quæstionis ex hoc probat Christum, vt hominem, non esse filium Dei adoptiuum, quia tùc esset filius Trinitatis, quoniam tota Trinitas, adoptat, & sic esset filius sui ipsius, quod habet pro absurdo. Deindè arguit Auersa, quia quandocunque Christus in Scriptura dicitur filius Dei, semper intelligitur relatiuè ad solum Patrem, & dicitur specialiter ratione filii incarnati; ergo non debet admitti alia filiationis denominatio in ordine ad totam Trinitatem, probatur assumptum, quia ex illis auctoritatibus infertur distinctio Verbi à Patre; eiusque incarnatio, & non aliarum personarum, quod rectè non fieret, si ad solum Patrem referri non intelligatur, vt fusè ibi prosequitur. Tandem Concilium Toletanum XI. in ipsa professione fidei circa medium expressè negat Christum vt hominem, dici posse Spiritus sancti filium; idem negat August. in Enchirid. cap. 38. 39. & 40. ac etiam Fulgentius de fide ad Petrum cap. 2. circa initium, & passim alij Patres. 133

Respondetur, nullum esse inconueniens, quod sicut optimè dicitur, Christus vt homo, est minor seipso, vt Deo, ita etiam vt homo, dicatur esse filius sui ipsius, vt Dei, quemadmodum etiam idem Deus dicitur filius Virginis, & simul 134

simul eius principium, & causa; Neque rationes principales, quas Doctor in principio cuiuslibet quæstionis pro vtraque contradictionis parte proponere solet, semper auctoritatem faciunt, vt Bellutus benè notauit, quia vt in plurimum illas proponit, vt communes aliorum, & non iuxtà propriam sententiam, nisi quando illis vtitur in corpore quæstionis. Ad 2. negatur assumptum, vt vniuersaliter verum non enim semper auctoritates illæ intelliguntur in ordine ad solum Patrem, præcipuè quando est sermo de Christo, vt homine, vt constat de illis iam adductis *Hic est filius meus dilectus & qui proprio filio non pepercit*; deindè, vt Bellutus aduertit latum est discrimen inter hanc propositionem *Christus, vt homò, seù secundum humanitatem est filius totius Trinitatis*, & alias Sacræ Scripturæ, in quibus Christus dicitur filius Dei, vel Patris, nam in his non fit specificatio naturæ, sed solius suppositi, & consequenter rectè ex illis infertur distinctio Verbi à Patre, eiusque incarnatio; at in nostra propositione specificatur natura, & est sermo de filiatione ex dono per gratiam vnionis, & habitualem, & ideò negatur paritas. Ad 3. quando Concilia, & Patres negant Spiritum sanctum dici posse Patrem Christi, vt hominis, quamuis Christus dicatur natus de Spiritu sancto, loquuntur de paternitate humano modo, scilicet, per seminis comixtionem.

135 Sextò arguit Amicus ad idem, Christus, vt homo, non est naturalis Filius Dei, nisi ratione hypostasis Verbi, quàm includit; ergo non est Filius totius Trinitatis, sed solius Æterni Patris, à quo tantùm hypostasis Verbi gignitur; consequentia patet, nam illius tantùm est naturalis Filius, quem respicit, vt naturalem parentem; assumptum probat, quia Christus, vt homo, non constituitur naturalis Filius Dei humanitate, quia hæc est extranea, & dissimilis Deo; neque vnione hypostatica, quatenus modus creatus est, cum nequeat modus creatus constituere naturalem Filium Dei; restat ergò, vt constituatur naturalis Filius Dei ipsa hypostasi Verbi à Patre genita, quæ planè non nisi Æternum Patrem, vt naturalem parentem respicit, non verò totam Trinitatem.

Respondeo, Christum, vt Hominem, non esse Filium naturalem neque solius Patris Æterni, neque totius Trinitatis, quia secundum humanitatem, neque est naturaliter genitus à solo Patre, neque à tota Trinitate; sed secundum humanitatem dici debet Filius proprius totius Trinitatis, ita ut fundamētum remotum talis filiationis propriè sit humanitas assumpta, fundamentum verò proximum, seu ratio fundandi sit vnio ipsa hypostatica. Nec refert, quod sit extraneus à Deo secundum humanitatem, quia licet sit extraneus secundum humanitatem præcisè sumptam, non est tamen extraneus secundum humanitatem, vt substantialiter subsistentem in persona Verbi. Et quamuis modus creatus, qualis est hypostatica vnio, nequeat constituere naturalem Filium Dei, potest tamen constituere Filium proprium, quatenus ipsum facere potest non extraneum; eo enim ipso quod sit non extraneus, fit Filius Dei proprius, licet non naturalis, quia ad hoc vltrà non extraneitatem requiritur, quod sit productus naturaliter, & in similitudinem naturæ.

136 Postremò arguunt Auctores secundæ opinionis negātes Christum, vt Hominem, esse Filium Dei, siuè solius Patris, siuè totius Trinitatis, licet enim verum sit, quod vnio naturæ creatæ ad Verbum effecta est à tota Trinitate, & consequenter verè ad totam Trinitatem terminetur; non tamen tota Trinitas fecit illam vnionem per modum generationis; neque vnio illa, & Christus ipse, vt factus est à tota Trinitate, habet rationem producti per modum geniti; ergò non sequitur, quod licet vnio facta sit à tota Trinitate, ob id Christus dici debeat Filius Trinitatis; ità ex nostris Faber disput. 33. qui proindè concludit Christum, secundum quod est Homo, non posse, nec dici debere Filium Dei, sed Virginis.

Respondeo, per hoc probari solùm, Christum secundum quod Homo, non esse Filium naturalem Dei, siuè totius Trinitatis, siuè solius Patris, non tamen probat, quod non sit Filius proprius totius Trinitatis; & quidem malè negatur Christum secundum quod Homo, esse Filium Dei, hoc enim expressè colligitur ex Scripturis, vt dictum est num. 121. cùm enim dicitur Lucæ 1. *quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei*, & ad Roman. 8. *proprio filio non pepercit*, vtique est de Christo, vt homine, quia secundum humanitatem natus est, & pro nobis traditus est, vt explicat Concilium Francfordiense; atque ideò non immeritò Bellutus disput. 9. cit. quæst. 2. artic. 4. censet hanc propositionem esse de Fide *Christum secundum humanitatem est verè Filius Dei*; & hæc sufficiant pro præsenti quæstione, quæ magna ex parte est de nomine, vt notauit Arriaga, & de modo loquendi; Quod autem inquit Gallus 3. distinct. 10. prælud. vnic. sect. 2. cap. 2. Christum, vt Hominem, esse Filium Dei naturalem denominatiuè, & concomitanter, vel secundariò à filiatione Æterna de Verbo per se dicta, & per communicationem idiomatum, parui momenti est, nam in hoc sensu ea propositio ab omnibus conceditur, neque in hoc sensu mouetur hæc quæstio, vt dictum est ab initio declarando titulum eius.

QVÆSTIO SEXTA.

An Christus sit Filius B. Virginis filiatione reali in ipso existente.

PRima sententia est Thomistarum negantium in Christo vllam inueniri creatam relationem filiationes ad Matrem distinctam à Diuina relatione filiationis ad Patrem; sed dixerunt per hanc eandem Diuinam relationem referri quoque ad Matrem, & denominari Filium Deiparæ; seù per solam relationem realem maternitatis ad ipsum terminatam eo modo quo Deus dicitur realiter Dominus, non per realem dominii relationem in ipso existentem, sed per realem subiectionem, & dependentiam creaturæ ad ipsum; pro qua citantur Alensis, D. Thomas, Henricus, Albertus, Bacconis, Maior, Caiet. Capreol. Medin. & alii Thomistæ; quorum præcipuum fundamentum est, quia relatio filiationis per se conuenit supposito, & non naturæ, tanquam subiecto, & ita denominat suppositum, & non naturam, sed in Christo est solùm diuinum suppositum; ergo in illo esse non potest alia creata realis filiationis. 137

Opposita sententia est Scotistarum affirmantium Christum reali filiatione creata in ipso existente esse Filium Virginis, ita Scotus 3. distinct. 8. quæst. vn. Durand. Riccard. Marsil. & Scotistæ omnes Faber, Gallus, Bellutus, Aretinus, Poncius, Suarez, Amicus, Auersa, & alii Recentiores passim.

P. Bellutus Collega meus disput. 16. quæst. 3. art. 2. declarans sensum huius quæstionis, inquit præsentem difficultatem habere locum, tam in sententia asserentium paternitatem, & filiationem esse relationes permanentes, quamdiu permanent extrema; quam in sententia docente esse relationes reales solùm in instanti generationes existentes, non autem in tempore sequenti, nam licet postea non adsint, remanent tamen reales denominationes ex illis relationibus derelictæ, quam sententiam probabilem iudicauimus disp. 8. log. quæst. 10. art. 2. exponendo secundum modum relatiuorum. Mihi tamen videtur quæstionem hanc supponere, quod filiatio creata sit relatio distincta realiter à generatione passiua, nam si non esset realiter distincta, nullam puto controuersiam inter Nos, & Thomistas futuram, quādoquidem estò negent duas filiationes in Christo, non tamen negare videntur generationem passiuam creatā, qua humanitas Christi à B. Virgine generata est, vndè in secūda sententia hæc difficultas non videtur habere locum, sed tantum in prima; sed quicquid sit de hoc puncto, quod est parui momenti, accedamus ad resolutionem quæstionis. 138

ARTICVLVS PRIMVS.

Affirmatiua sententia statuitur.

DIcendum est cum secunda sententia, in Christo esse realem relationem filiationis humanæ ad B. Virginem, sicut in ipsa B. Virgine est realis relatio Maternitatis ad Christum eodem modo, quo in aliis hominibus inueniuntur huiusmodi relationes inter Filium, & Matrem. Hāc conclusionem probant Recentiores passim rationibus ex Scoto desumptis loc. cit. Primò quidē, quia ità verè, & propriè Christus denominatur Filius B. Virginis, sicut quicunque alter Filius suæ Matris; ergo in Christo pariter cōcedi debet eadem forma denominans, nempè eadem realis filiationis relatio, quæ in aliis reperitur hominibus; Consequētia probatur, ideò enim Filii realem filiationem relationem 139

dicunt ad Matres suas, quia sunt geniti ab ipsis, & ab eis dependent, vt à veris Matribus; & tota ratio, ob quam in alijs filijs resultat realis filiatio, est quia habent naturam suis parentibus similem mediante generatione ab eisdem acceptam; sed Christus, vt homo similem habet naturam B. Virgini, eamque ab ipsa accepit per veram generationem, ergo &c. quæ quidem est ratio à priori deducta ex definitione realis filiationis, quæ est origo naturalis viuentis à viuente principio vitæ coniuncto in similitudinem naturæ intellectualis.

Respondent Thomistæ, quod per ly viuentis à viuente, datur intelligi suppositum productum, & producens, quia filiatio, & paternitas sunt relationes solis suppositis conuenientes, vndè si suppositum nouæ relationis non est capax sicut in proposito est de supposito Diuino in Christo, relatio realis non insurgit, quamuis cætera adsint; vndè restat, vt dicatur Filius B. Virginis vel per solam relationem rationis; vel per solam relationem realem Maternitatis ad ipsum terminatam, eo modo quo Deus dicitur realiter Dominus creaturæ absque vlla reali relatione ad creaturam; vel tandem per eandem Diuinam filiationem ad Matrem in tempore terminatam.

140 Sed contrà, quia nullo ex tribus modis assignatis potest Christus, vt Homo, verè, & propriè denominari Filius B. Virginis, vt alii homines dicuntur Filij suarum Matrum; Non quidem primo modo per solam relationem rationis, quia Christus verè, & realiter seclusa omni fictione, & cogitatione intellectus est Filius B. Virginis; ergò opus est assignare significatum reale talis denominationis, & non minus reale, quàm in cæteris hominibus, ac aliis denominationibus relatiuis; quare sicut Christus erat realiter similis, æqualis, &c. per realem similitudinem, & æqualitatem, sic pariter erat Filius Deiparæ per veram, & realem filiationem, & non rationis tantùm; Neque secundo modo poterat realiter denominari Filius per relationem nempè Maternitatis ad ipsum terminatam, quia sic denominatio fuisset extrinseca solùm, & non intrinseca, qualis est in aliis hominibus: Nec est par ratio de denominatione Domini in Deo respectu creaturæ, quia Deus ideò dicitur creaturæ Dominus absque reali relatione, quia ad talem denominationem præstandam realis relatio non requiritur, cùm sit denominatio moralis, & non physica, qualis est denominatio filii naturalis; tùm quia Deus non est capax realis relationis ob ipsius immutabilitatem, at Christus, vt Homo est capax relationis realis, & aliarum formarum, ad quas est mutabilis. Nec denique tertio modo poterat denominari Filius B. Virginis per eandem, scilicet, filiationem Diuinam increatam, cùm hæc sit diuersissimæ rationis, vt constat; vndè potuisset Diuinus Pater incarnari, inquit Doctor, & ex Virgine nasci, itaut esset eodem modo Filius eius; nec profectò talis fuisset per relationem paternitatis, sed per aliam relationem creatam in humanitate assumpta in tempore subortam. Tandem cùm dicebatur, filiationem esse relationem supposito conuenientem, & non naturæ, hoc quidem verum est loquendo de subiecto denominationis, & ideò in Christo non denominatur humanitas Filia, sed ipse Christus, siue hic Homo; nihilominus adhuc per se conuenit naturæ, non supposito, tamquam subiecto inhæsionis, itaut naturæ inhæreat, & suppositum denominet; sicut ergo Diuino supposito non repugnat habere de nouo, & in tempore naturam humanam sibi admirabiliter vnitam à B. Virgine acceptam per generationem temporalem, quæ est fundamentum inhæsionis filiationis temporalis; ita neq; eidem repugnabit esse subiectum denominationis à tali forma, vt magis infrà constabit soluendo rationes in oppositum.

141 Secundò probatur, quia in Christo inueniuntur omnia requisita, vt sit realis Filius Virginis filiatione distincta à filiatione æterna ad Patrem; ergo &c. probatur assumptum, quia Christus, vt Homo, habet naturam humanam vera generatione à Matre acceptam, vndè ipsi quoque Thomistæ in Christo duas admittunt originationes, & productiones passiuas propter naturam humanam de nouo productam, quod etiam expressè docuit Damascenus lib. 3. de Fide c. 12. *duas generationes Christi veneramur*; ergo iam inuenitur in Christo subiectum, vel fundamentum remotum, cui inhæreat talis relatio filiationis, scilicet, ipsa Christi humanitas, siquidem in aliis quoque hominibus sua relatio filiationis ipsi naturæ inhæret, non autem subsistentiæ à natura distinctæ, & formaliter constitutiuæ suppositi; inuenitur etiam fundamentum proximum, seù ratio, vel conditio eam fundandi, scilicet, natiuitas, & generatio ex B. Virgine, quia verè ex ea natus est, ac progenitus; & verè hic intercessit ille generationis actus, qui in aliis hominibus ex parte Matris interuenire solet; ergo nihil re vera defuit, vt verè fundare posset filiationem temporalem, sicut cæteri homines. Confirmatur, quia filiatio nihil aliud est formaliter, quam productio, & generatio passiua; ergo si in Christo sunt duæ productiones passiuæ reales, erunt quoque duæ filiationes reales; probatur assumptum, quia in Verbo non est alia relatio filiationis à generatione, & productione passiua; sicut nec in Patre alia est relatio paternitatis à productione, & generatione actiua, nec explicari potest, in quo tale discrimen consistat, nisi fortè quia generatio passiua concipitur per modum transeuntis, & in primo instanti, filiatio verò per modum permanentis, & in tempore sequenti, vndè & in definitione filiationis ponitur ipsa relatio originis passiua.

Respondent Thomistæ, non ex hoc præcisè alios homines filiationem habere temporalem, quia accipiunt naturam eiusdem rationis cum natura parentum per veram generationem, 142 sed etiam quia non habent aliam filiationem, cuius oppositum in Christo contingit, qui ratione suppositi habet æternam filiationem, & ideò inquiunt ad resultantiam relationis non sufficere fundamentum, & terminum cum ratione fundandi, & conditione generationis passiuæ, & actiuæ, sed vlterius requiri negationem alterius filiationis. Sed contra, quia id verum esset, si præcedens filiatio impediret resultantiam alterius subsequentis, sed hoc non obstat, quia si per impossibile Petrus filius Pauli posset de nouo nasci, & ab alio Patre generari, non posset ostendi, cur præcedens filiatio impediret alteram de nouo aduenientem; cùm igitur in proposito æterna Christi filiatio non obstet, quo minus, vt homo, generetur à B. Virgine, nec pariter impediet, quin etiam aliam relationem filiationis ad eam habere possit. Confirmatur, quia si filiatio non posset multiplicari in eodem supposito, vel hoc esset, inquit Doctor, quia relatio, vel quia talis relatio, nempè originis; non primum, quia alioqui in Christo non esset similitudo, neque æqualitas ad alios homines, sed sola filiatio, quod est falsum. Neque secundum, quia non magis repugnat relationem originis multiplicari in eodem supposito, quàm originationem ipsam, quæ est conditio præuia, vel ratio proxima fundandi filiationem; originationes autem in Christo sunt duæ, vndè & à Patribus dicitur bis natus, & bis genitus, semel secundum naturam diuinam, & rursus secundum naturam humanam, ergo & duæ filiationes in ipso non repugnant. Confirmatur tandem ex dictis in logica disp. 8. q. 6. art. 2. vbi ostendi idem suppositum Patris referri per diuersas filiationes ad plures filios, quos genuit, & non per eandem ad omnes, & singulos, quia eadem relatio ad plures terminos adæquatos referri non potest.

Tertiò probatur, quia non inconuenit idem suppositum 143 duas, vel plures fundare relationes, & formas habere respectiuas, quando plures habet rationes sufficientes fundandi illas; Sed Christus plures habet rationes sufficientes fundandi plures filiationes, vnam ad Patrem ab æterno, aliam ad Matrem in tempore, ergo &c. Maior patet, quia idem hominis suppositum habet rationem similitudinis cum alio homine, & dissimilitudinis cum bruto; minor etiam constat, quia Christus duas habet naturas in vno, & eodem supposito, nempè diuinam à Patre acceptam mediante generatione æterna, & humanam à Matre acceptam mediante generatione temporali.

Respondent rursus Aduersarii, quod licet inconueniens non sit idem suppositum plures habere relationes, quando est earum capax, vt contingit in exemplis allatis; illas tamen habere nequit, quando earum est incapax; sic autem est in proposito, quod suppositum Christi ob eius immutabilitatem filiationis realis temporalis est prorsus incapax. At hæc solutio ex dictis explosa manet, quia vt Christus filiationē temporalem habere dicatur, minimè opus est, quod talis filiatio immediatè recipiatur, vel subiectetur in eius supposito, sed sufficit, quod subiectetur in humanitate ipsi vnita; sicut à pari, vt sapientiam creatam habere dicatur, opus non est, quod tale accidens immediatè in Verbo recipiatur, cùm eius sit incapax; sed satis est, quod in eius humanitate subiectetur, vel intellectu eius creato; ergo inca-

ca-

capacitas suppositi in Christo ad filiationem temporalē recipiendam minimè impedit, quin illam habere possit mediante humanitate. Quod si dicant paritatem non valere, quia filiatio petit immediatè in supposito subiectari; hoc suprà refutatum est, quia nō magis filiatio est propria suppositi, quam sit generatio passiua, quandoquidem filiatio respiciat suppositum mediante generatione passiua; cùm ergo in eodē supposito Christi possit esse duplex generatio, & de facto sit propter duas naturas in Christo existentes, consequente de facto erit in eodem duplex filiatio, æterna propter naturam diuinam, & temporalis propter naturam humanam; consequentia patet, quia filiatio conuenit supposito propter generationem passiuam; ergo si generatio passiua vna numero non adæquat suppositum vnum numero, neque filiatio vna numero adæquabit suppositum vnum numero.

144 Quartò vlterius probat Doctor, quia vt suprà insinuatum est, si Pater incarnatus, fuisset ex Virgine, sicut incarnatum est Verbū, fuisset realiter filius Virginis, vt modo est Verbum, teste Fulgentio lib. de fide ad Petrum cap. 2. Sed non potuisset tunc esse filius Virginis per relationem filiationis increatæ, quam non haberet; ergo per relationem filiationis create, quæ ipso resultaret ratione humanitatis sibi à Virgine communicatæ per maternam generationem; si ergò in eo casu Patri incarnato non repugnaret referri ad B. Virginem per relationem filiationis creatæ, ita etiam de facto dici potest, ac debet de Verbo incarnato, quia eadem est ratio vtriusque casus.

Respondent, disparitatem esse vtriusque casus de Verbo, & Patre incarnato, quod Pater incarnatus non haberet aliam filiationem, à qua denominaretur filius, sicut de facto habet Verbum incarnatum; quare in eo casu Pater nō diceretur filius Virginis per aliquam relationem filiationis in ipso existentem, sed per solam relationem realem maternitatis existentem in Virgine, & ad ipsum terminatam. Sed Contrà, quia esto Verbum incarnatum de facto habeat filiationem æternam, quam non haberet Pater incarnatus; tamen per eam referri nequit ad Virginem vt eius filius, quoniam, vt inquit Doctor ista proprietas æterna filij ità abstrahit ab omni creatura, sicut à termino, sicut proprietas Patris; Tùm etiam quia iam latè probatum est disp. 8. log. q. 6. art. 2. vnam, ac eandem relationem ad plures terminos adæquatos terminari non posse, quæ quidem rationes adhuc magis vrgent in proposito, nam ibi sermo erat de terminis numero differētibus, at hic agitur de terminis specie differentibus, nam Pater æternus, & Beata Virgo plusquam specie differunt; sicut etiam rationes terminandi in ambobus; ergo implicat Christum per eandem filiationis relationem ad Patrem referri in ratione filij, & ad B. Virginem; Quod autem dicebatur Patrem in eo casu nuncupandum fuisse Virginis filium per solam realem relationem maternitatis in Virgine existentem, iam suprà refutatum est, quia sic denominatio filij extrinseca fuisset, & non intrinseca, vt est in alijs hominibus; Tū quia non potest filius denominari realiter filius per relationem maternitatis, sicut nec mater realis mater per relationem filiationis, quandoquidem nequit forma conferre subiecto denominationem sibi oppositam; cum igitur maternitas filiationi relatiuè opponatur, non poterit profectò conferre subiecto denominationem filij.

155 Postremò rationes istæ seruata proportione concludunt pariter in sententia asserente non dari alias relationes in rebus præter ipsam extremorum concomitantiam, vel præter formam absolutam, ex qua denominationes relatiuæ sumuntur, quo pacto specialiter dicunt inter Patrem, aut Matrem, & Filium, post actum ipsum generationis, quo Filius ex Patre, vel ex Matre prodijt, non aliam relinqui relationē, Cùm enim iam statutum sit B. Virginem verè erga Christum exercuisse illum actum generationis vitalis, quo solēt aliæ Matres; & hic actus vtique distinctus sit ab actu, & relatione generationis, ac natiuitatis æternæ, quo Dei Filius à Patre processit, & sit actus prorsus, realis, & physicus, vt de se patet; sicut per hunc actum in alijs hominibus statuit hæc sententia denominari Patrem, & Filium, & has denominationes, inquit, esse relationes maternitatis, & filiationis; ità in proposito iuxtà eandem verè in Christo concedenda est talis relatio realis filiationis humanæ, sicut in B. Virgine relatio maternitatis, & quidem eodem modo, quo in alijs hominibus intercedunt huiusmodi relationes; quemadmodum discurrit Auersa quæstio 27. sectio vndecima.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Aduersis satisfit argumentis.

In oppositum Primò obijcitur fundamentum præcipuū Thomistarum ab initio insinuatum, quod relatio filiationis per se conuenit supposito, & non naturæ, tanquam proprio subiecto, alioquin ipsa quoque natura diceretur Filia, & consequenter humanitas assumpta diceretur Filia Virginis, quod non conceditur; cùm ergo in Christo sit solùm diuinum suppositum, non poterit in ipso assignari alia filiatio realis præter increatam. Conf. quia filiationis increatæ subiectum non est natura Diuina, sed suppositum; vndè in Diuinis filiatio est proprietas personalis; ergo etiā in humanis. Denique illud est filiationis subiectum, quod est adæquatus, & completus terminus generationis; hic autem non est natura, sed suppositum, nam completus terminus generationis est subsistens; igitur natura non est subiectum filitionis, sed suppositum. 146

Respondeo ex dictis nu. 140. relationem filiationis conuenire naturæ, vt subiecto inhæsionis, supposito verò; vt subiecto denominationis, quia suppositum, & non naturam denominat; & ideo in Christo humanitas nō denominatur Filia, sed ipse Christus, siuè hic Homo; & ratio est, quia denominatione fiunt in concreto, & in eo, quod se habet vt Quod, non autem in abstracto; & in eo, quod se habet vt Quo: Neque nouum est, aut singulare hic, quod forma insit naturæ, & denominet suppositum, imò sic est, vt in pluribus; nam similitudo, qua vnum album est simile alteri albo, fundatur in albedine, ipsique immediatè inhæret, quam tamen non denominat, non enim hæc albedo dicitur alteri similis albedini, sed hoc album alteri albo; sic etiam operationes, & passiones denominant supposita, & suppositorum esse dicuntur, quamuis re vera naturæ inhæreant, & per ipsam exerceantur, vndè ex Arist. 3. de Anim. Homo dicitur intelligere, & non Anima, quamuis hæc sit subiectum inhæsionis, & per ipsam intellectio exerceatur; & sic etiam in proposito Christus, vel hic Homo dicitur crucifigi, & mori, non autem ipsa humanitas mortua, & crucifixa, quamuis hæ passiones soli inhæreant humanitati, & per ipsam exerceātur; & ratio huius est, quia sunt quædam formæ, quæ licet subiectum habeant inhæsionis distinctum, in eo tamen non recipiuntur, nisi quatenus completum supponitur vltimò complemento; ac proindè non denominant proximum inhæsionis subiectum, nisi vt iam completum vltimo complemento; Quam veritatem fassus etiam est Caietan. ipse 3. part. quæst. 35. art. 1. cum enim inquit ibi D. Thomas natiuitatem conuenire personæ, & non naturæ, tamquam subiecto, explicat Caietan. debere intelligi de subiecto denominationis, non autem inhæsionis. 147

Ad Conf. negant aliqui antecedens, nam etiam filiatio increata immediatè recipitur in natura Diuina, tanquam hypostasis in propria natura; sed melius negatur consequentia, & paritas, quia filiatio immediatè sequitur generationem, in diuinis autem solùm suppositum generatur, non natura; in humanis verò non solùm suppositum, sed etiam natura generatur; tùm etiam quia filiatio Diuina est per se subsistens, incommunicabilis, & constitutiua suppositi, ideoque est personalis proprietas, at creata est accidens, incommunicabilis, nec est constitutiua, suppositi; ideoque potior est ratio; cur in Diuinis filiatio in solo supposito recipiatur immediatè, in humanis autem in sola natura. Ad vltimum, iam dictum est, non semper formam denominare subiectum inhæsionis, & vt Quo, sed denominationis, & vt Quod, quædam enim non recipiuntur in subiecto inhæsionis, nisi quatenus supponitur completum vltimo complemento, in quod proindè redundat denominatio; & ità est in proposito, quod tam generatio, quam filiatio recipitur in natura, tanquam in subiecto inhæsionis, non tamen nisi quatenus supponitur completa vltimo complemento, ac proindè non denominat proximum subiectum inhæsionis, quod est natura, nisi quatenus supponitur supposita; Quod verò suppositum nequeat esse subiectum inhæsionis indè constat, quia suppositum non addit suprà naturam, nisi duplicem negationem in- 148

crea-

creatis, cui accidens reale inhærere non potest; quod si addit entitatem realem, adhuc ipsi minimè inhæret.

149 Secundo arguitur, & potest esse impugnatio præcedentis responsionis, quia si filiatio conuenit naturæ, tanquam subiecto inhæsionis, & non supposito, & sequeretur, quod si modò Verbum assumptam naturam dimitteret, illum hominem fore Filium Virginis, quia maneret in humanitate eadem relatio filiationis; consequens verò est falsum, quia B. Virgo illum hominem non genuisset. Deindè sequeretur vlterius, quod si vnio hypostatica fuisset facta post conceptionem, adhuc B. Virgo facta vnione posset dici Mater Dei, quia permanet fundamentum cum relatione; at hoc etiam est falsum, ratio namque cur Patres, & Concilia contra Nestorium asserunt B. Virginem Matrem Dei, est, quia actio productiua Virginis non fuit terminata ad purum hominem, sed ad hominem Deum. Tandem alij homines plus habent à suis matribus, quam Christus à Virgine, habent enim ab illis humanitatem, & subsistentiam, atque adeò ipsum suppositum; Christus autem à Virgine tantùm humanitatem habuit: ergo aliam relationem causati, vel producti habent alij filij ad matres, quam Christus ad Virginem.

150 Respondeo eandem quoque vrgere difficultatem, si vnio hypostatica fieret in aliquo supposito creato, quod vtique possibile est in Aduersariorum sententia, & deindè natura illa dimitteretur, vel ab alio assumeretur, in hoc enim casu relatio filiationis insurgeret, quià tale suppositum esset illius capax, quare & ipsi tenentur ad huius difficultatis solutionem; ad quam alijs dimissis solutionibus breuiter concedenda est consequentia cum consequente, & neganda falsitas consequentis cum eius probatione, nam, & Homo ille censeri deberet genitus à Virgine, quia subsistentia propria conuenit naturæ ab intrinseco, & ideò quamuis à principio fuerit diuinitus impedita, ne in ea resultaret, si postea suæ naturæ relinquatur, censetur habere eam subsistentiam ex vi illius actionis, & productionis, qua incepit esse, & ideò totum id tribui potest, & referri in causam propriam, & principium illius naturæ. Ad 2. opposita de causa neganda est consequentia, & concedenda eius falsitas, quia subsistentia alterius personæ nullum haberet fundamentum in natura, neque in actione, qua recepit esse; & ideò si illa persona non terminauit talem naturam in ipso generationis instanti, nulla ratione potest genita, vel filius denominari respectu illius, à quo producta fuit natura; qua ratione optimè Patres, & Concilia contra Nestorium concludebant B. Virginem non fuisse dicendam Matrem Dei, si ad purum hominem terminata fuisset eius actio. Vndè diuersus est hic secundus casus à priori; quia in casu primi argumenti, si Verbum dimitteret naturam, itaut acquireret propriam subsistentiam, homo ille in tali casu non solùm foret Filius Virginis, sed idem omninò filius, quia haberet eandem numero filiationem, & in eandem numero naturà, & ex vi eiusdem generationis, vt in solutione procedentis argumenti dictum est; At in casu huius secundi argumenti, quod hypostatica vnio facta fuisset post conceptionem, diuersa est ratio, quia si talis vnio fieret cum Verbi personalitate, propria dimissa, subsistentia succedens nullam haberet connexionem cùm actione, & productione, qua incepit esse natura, & ideò totum indè resultans non posset tribui, & referri in causam propriam, & principium illius naturæ; vt enim B. Virgo verè, ac propriè dicatur Mater Dei, ità eius concursus constitui debet, vt in eodem instanti temporis, quo anima Christi vnita est corpori per concursum maternum, simul tota humanitas vnita sit Verbo per efficientiam diuinam.

151 Ad 3. negatur assumptum, non enim alii homines dicuntur habere à suis matribus subsistentiam vltrà humanitatem, quasi mater distinctum habere dicatur influxum in hanc, & illam; quia subsistentia creata, quæ est in alijs filijs, secundum de non fit à matre, neque distincto influxu ab eo, quem habet in humanitatem, sed hac producta necessario, & connaturaliter resultat in ea propria subsistentia, nisi fuerit diuinitus impedita, & hac ratione dicuntur habere à matre humanitatem, & subsistentiam, simili itaque modo in Christi generatione ex Virgine, ordine naturæ supponuntur anima, & corpus vnita Verbo, & subsistentia in illo, & hæ inter se per generationem vniuntur, qua vnione facta absque alia matris causalitate necessariò sequitur, vt tota humanitas illa subsistentia subsistat, atque adeò, vt hic homo subsistens productus sit, vt notat Suarez q. 35. disp. 12. sect. 2. vndè benè deducit, quod tantam causalitatem habet Beata Virgo ad productionem huius hominis, sicut aliæ matres; nec plus habent alii filii à matribus, quam Christus à Virgine.

Tertiò arguitur, per generationem humanam dicitur Christus in tempore genitus filius Dei, etiamsi generatio humana non contulerit Christo esse Filii Dei, sed solum esse Filii hominis; ergò è conuersò poterit Christus dici genitus, & Filius Virginis per generationem, & filiationem diuinam, etiamsi generatio, & filiatio diuina non conferant Christo esse Filii Virginis, sed esse Filii Dei. Deinde si in Christo esset alia filiatio respectu matris ab illa, quæ est respectu Patris, tunc in quolibet homine esset filiatio respectu Matris, & alia respectu Patris; sed hoc est falsum, quia in naturalibus Pater, & Mater habent rationem vnius principii respectu Filii, ergo &c. Tandem, quia si in Christo essent duæ filiationes, esset duo Filii; consequentia patet, quia filiatio constituit Filium; ergo duæ filiationes duos Filios. 152

Respondeo negando consequentiam, quia vt notat Amicus disp. 29. sect. 3. in fine, quamuis possit generatio humana Christi substantialiter coniuncta cum generatione diuina per idiomatum communicationem ab ipsa generatione diuina denominari generatio Filii Dei, ac proindè denominare Christum in tempore genitum Filium Dei; non tamen potest generatio, seu filiatio diuina denominari generatio, seu filiatio Virginis, & consequenter denominare Christum in tempore genitum, & Filium Virginis, nisi ipsa generatio, & filiatio diuina sit à Virgine; cùm nequeat aliquis denominari genitus, & filius alicuius, nisi ab illo sit, vt à principio generante; quare cùm generatio, & filiatio diuina vt sic, non sit à Virgine, vt à principio gignente, non poterit denominari generatio, & filiatio Virginis, & consequenter nec Christum denominare in tempore genitum, ac Filium Virginis. Ad 2. negant consequentiam aliqui dicentes non esse eandem rationem de Christo Filio Virginis, & de aliis filiis creatis, hoc enim in naturalibus contingit, quia Pater, & Mater habent rationem vnius principii respectu Filii; non verò id euenit Patri æterno, & Virgini, quia ad generationem æternam Virgo concurrere non potuit, ad temporalem verò Deus rationem Patris non habit, siquidem Christus sicut in Cœlis est sine Matre, & in Terris sine Patre. Melius tamen conceditur consequentia, & negatur falsitas consequentis, quilibet enim filius in naturalibus duplici relatione filiationi refertur vna ad Patrem, alia ad Matrem, quia relationes multiplicantur ab multiplicationem terminorum ex dictis disp. 8. Log. quæst. 6. art. 2. tùm etiam quia concursus vtriusque parentis ad filium est diuersus, & diuersæ rationis, licet integrare dicantur vnam causam totalem, & adæquatam; cuius rei signum est, quia destructo vno parente filiationis relatio adhuc manet in filio ad alterum; cum ergo Pater, & Mater sint duo termini filiationis, quorum quilibet manere potest altero destructo, necessariò in filio statuendæ sunt duæ relationes filiationis ad eos? Ad 3. negat Doctor consequentiam, quia sicut habens plures sciẽtias non dicitur plures sciẽtes, sed vnus sciens; ita plures habens filiationes dici debet vnus filius, & non plures filii ob regulam vniuersalem in logica traditam, quod multiplicationem concretorum non sufficit multiplicatio formarum, sed requiritur quoque multiplicatio suppositorum, quæ regula præsertim locum habet in concretis accidentalibus, vt liquet in exemplis adductis. 153

Quartò arguunt præterea ex fundamento Philosophico, ac Theologico; ex primo quidem, quia quæ formæ eiusdem speciei nequeunt esse in eodem subiecto; sed quæ filiationes sunt eiusdem speciei; ergo, &c. Ex altero verò, quia negare duas filiationes in Christo est magis conforme Patribus, & Conciliis negantibus in Christo duas personas, & Christum duos esse filios, siquidem maior est vnitas vnius filii, si vnicam tantum ponatur habere filiationem quàm duas. 154

Respondet Doctor maiorem non esse vniuersaliter veram, videmus enim diuersos gradus intensionis caloris solo numero differentes in eodem subiecto, & supposito reperiri; tùm quia licet maior esset vera de vno, & eodem supposito vnica tantùm habente naturam, non tamen de eodem supposito in se diuersas habente naturas, si enim

Ver-

Verbū plures assumeret humanitates, quælibet ex illis posset propria habere accidētia eiusdem speciei, tam absoluta, quam relatiua cum accidentibus alterius, & omnia illa accidentia essent in eodem supposito, licet non in eodem subiecto proximo; Et tandem quando maior etiam concederetur, adhuc falsa est minor quod filiatio temporalis, & æterna sint eiusdem speciei. Ad aliud fundamentum negatur assumptum cum eius probatione, si sermo sit de vnitate, quæ Christo debet adscribi, & de qua loquuntur Patres, & Concilia, nempe de vnitate pluralitatem suppositorum excludente, quorum quodlibet esset Filius, quia filiationum pluralitas in eodem supposito nullo modo talem impedit vnitatem, vt dictum est ad argumentum præcedens.

155 Quintò tandem arguitur, quia saltem modò Christus nō est Filius B. Virginis per talem filiationem creatam, nam si illa filiatio adfuit, fuit morte destructa; & post resurrectionem fuit alia acceptio illius esse, quam per generationem; ergo & aliud esse acceptum; & tamen adhuc Christus dicitur Filius Virginis, neque profectò, nisi per filiationem increatam, creatam namque iam in morte amisit; at si non habet relationem realem filiationis post mortem, neque habuit ante, nam eodem modo est Filius post mortem, & ante.

Respondeo, eandem esse difficultatem de omnibus filiis post resurrectionem, itaque negat Doctor assumptum; ad probationem inquit, quod post resurrectionem eandem habuit filiationem, quam antè mortem habebat, quotiescunque enim existit natura semel accepta per generationē ab aliquo parente, & existit parens, semper eadem resultat relatio siue interrumpatur existentia illius naturæ, & conferatur postea ab altero, siue non; quandocumque igitur existentia fundamenti est eadem, & aliud extremum idem, filiatio quoq; est eadem, & eadem actione, qua fundamentum redit idem, & relatio redit eadem; Nec refert, quod alia productione acceperit esse in resurrectione, quia illa non tollit filiationem, quæ fundatur super illud esse acceptum primò per generationem.

QVÆSTIO SEPTIMA.

An Christus, vt Homo, sit propriè seruus Dei.

156 VT in hac quæstione, quæ magna ex parte est de nomine, & de modo loquendi, & quanto minus apud veteres controuersa, tantò magis inter Recentiores agitata post inuulgationem Concilii Francfordiensis, certa ab incertis separamus; Certum est in primis Christum Dominū secundum Diuinam naturam nullam habere seruitutem, quia nullam subiectionem, sed quæstio est secundum Humanam naturam, per quam Deo obiicitur, & ab eo totaliter dependet, sicut cæteræ creaturæ; Certum item est etiam secundum humanitatem consideratum non esse seruum seruitute peccati, de qua loquitur Io. 8. *Qui facit peccatum seruus est peccati*, quoniam per peccatum constituimur sub potestate Diaboli, vt ab ipso cruciemur; Rursus certum est Christum ratione humanitatis esse à Deo essentialiter dependentem, eique subiectum, ratione cuius dependentiæ, & subiectionis potest Deus ad libitū de illa disponere, eiq; præcipere, & imperare quicquid libuerit; nec non Christum ratione talis dependentiæ, & subiectionis teneri ad parendum, & obediendum Deo in omnibus; Certum est tandem ratione personalis vnionis, & nexus cum hypostasi diuina, eandem humanitatem euectam esse ad participandum eundem cultum adorationis, & sedem maiestatis cum Deo; Vndè solùm superest quæstio de modo loquendi, an ratione talis dependentiæ, & subiectionis, quam adhuc humanitas cum participatione huiusmodi diuinorum titulorum retinet, in aliquo sensu proprio dici possit serua, & ratione illius Christus denominari seruus.

157 Negat Vasquez disp. 80. dicens per hanc vocem *seruus*, significari naturam, non solùm alteri subiectam, seu quā Dominus vti possit pro suo libitu; sed quæ non communicet in bonis cum Domino; posita autem hac significatione certum est humanitatem Christi non posse dici seruam Dei; nam communicat in bonis cum Deo ipso, quia est physicè cum Deo vnita; quem dicendi modum sequuntur Granadus, Lugo, Hurtadus, Orlandus, Beccanus, Turrianus, Amicus, Pasqualigus, & ex nostris Vulpes, & Centinu, & alij quamplures, qui negant Christum secundum humanitatem dici posse seruum Dei propriè accipiendo seruum, sed tantùm metaphoricè, & allegoricè. Affirmat è contrariò Suarez disp. 44. dicens ad rationem serui solùm requiri, seu per vocem *seruus* solùm significari eam naturam, quæ est sub potestate alterius, itaut possit ille alius vti pro suo libitu tali natura; qua etiam significatione supposita cessat è contrariò omnis quæstio, nam in hoc sensu certum est humanitatem Christi esse seruam Dei, licet enim communicet cum Deo in bonis, adhuc tamen potest Deus ea vti pro suo libitu, quem dicendi modum sequuntur Valentia, Lorca, Ragusa, Cabrera, Aluarez, Bernal, Bonacina, Arriaga, Morandus, Caietanus, Medina, Tannerus, Meratius, Caspensis, & alij; Ex quo patet totam quæstionem, vt dicebam, esse de nomine serui, an hoc præcisè significet, quod ait Suarez, an illud etiam, quod addit Vasquez.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæstionis Resolutio.

PRo quæstionis resolutione recolendum est ex Scoto 4. dist. 36. q. vn. ab initio, seruitutem quandoque sumi impropriè pro quacumque subiectione, quo pacto etiam subiectio filialis ad Patrem dici potest seruitus; proindè verò seruitus est talis subiectio, secundum quam Homo est ita Domini, vt possit à Domino more pecudū vendi ex Arist. 1. Polit. c. 3. hoc est, seruitus propria est, qua seruus dicitur esse omninò, & simpliciter Domini, adeout possit de illo omninò libitum disponere; Vndè qui alteri propria volūtate se subiicit, & ministrat mercedem accipiendo, propriè seruus non dicitur, sed potius minister, & mercenarius, quia non est omninò, & simpliciter sub Domini potestate, quia non ex necessitate illi subiectus est, sed ex proprio libito; quare ille solùm propriè seruus dicitur, qui ex necessitate alteri subditur, & dici solet mancipium. Ista autem necessaria subiectio seruitutem constituens proprie dictam, vt P. Bellutus obseru. disp. 9. q. 2. art. 3. vel attendi potest in ordine ad Deum, vel in ordine ad creatura; Prima dicitur seruitus naturalis, qua creaturæ omnes sunt seruæ Dei, & hæc fundatur in essentiali dependentia creaturarum à Deo, quæ talis, ac tanta est, vt ex natura rei implicet eximi à tali dominio. At si est in ordine ad creaturam, talis seruitus, inquit Doctor, non est inducta à natura, sed à lege humana positiua, contrahitur enim vel iure belli, vel natiuitate, vel emptione, vel iusta Iudicis condemnatione, vnde dicitur seruitus legalis, & politica, non naturalis, quia ista necessaria subiectio vnius hominis ad alium non est natura rei, sed ex hominum arbitrio prouenit. Ex quo deducit Doctor seruitutem primi generis esse veriorem, & magis propriam, vtpote ex natura rei ortum ducentem; alteram verò non ita propriam, sed per analogiam ad illam, & eius imitationem, quatenus sicut Deus de creatura potest ad libitum disponere, scilicet, creare, vel non creare, vel conseruare, aut in nihilum redigere; ità suo modo humanus Dominus potest ad libitum de seruo disponere, tanquam de re omninò, & necessariò suæ potestati subiecta. 158

Huius autem humanæ, & legalis seruituti tres solent assignari conditiones, vt notant Suarez disp. 44. cit. sect. 1. & Vasq. disp. 80. cap. 4. & 8. Prima est, vt seruus Domino obedire teneatur; Secunda, vt non sit sui iuris. Tertia tandem, vt cum Domino nec in bonis, nec in honore, nec in sede communicet; vel vt alii loquuntur; vt non habeat ius ad hæreditatem Domini; quæ quidem vltima conditio sumitur ex Aristot. 8. Ethic. cap. 11. vbi inquit, quod seruus, vt seruus, nihil habet commune cum Domino; Quæ quidem conditiones cum sint propriæ seruitutis humanæ, & legalis non video qua ratione à Vasquez applicentur quoque seruituti naturali, qua creaturæ sunt seruæ Dei, vt hinc deducat Christum secundum humanitatem non esse Dei seruum, nec seruitute legali, nec naturali, quia tertia conditio illi non conuenit, cùm secundum humanitatem habeat ius ad hæreditatem Dei, & cum eo communicet in bonis, in honore, & sede. Non video, inquam, qua ratione tres istæ conditiones seruitutis legalis, & politicæ, debeant quoque seruituti naturali conuenire, quæ solùm reperitur in creatura in ordine ad Deum, & præcisè consistit in tali dependentia creaturæ à Deo vt possit de ea ad libitum disponere, omninò ab hoc præscindendo, quod cum eo in bonis commu- 159

Respondet statim assumptum esse verissimum, & consecutionem legitimam; sed nos, inquit, in Christo respectu Dei non solum concedimus subiectionem, sed subiectionem talem, vt Deus etiam habeat perfectius dominium humanitatis Christi, quam quilibet homo habeat respectu sui mancipij; vndè concludit non adesse causam, ob quam negemus in Christo seruitutem naturalis subiectionis, respectu Dei, præsertim, quia hæc genuitatem non excludit, cùm talis dependentia sit pura conditio naturæ. Et in hoc denique sensu non semel Scriptura, & SS. Patres Christum, vt hominem, seruum Dei appellarunt, vt Psal. 115. *Ego seruus tuus, & filius ancillæ tuæ*, & Isaiæ 42. *Ecce seruum meum, suscipiam eum*, & Phil. 2. *Formam serui accipiens*, Et Augu. Epist. 178. *Non solum subditum, sed etiam seruum confitemur*, Ambrosius 5. de fide cap. 6. *Non igitur præiudicet, quod subiectus dicitur, cui non præiudicat, quod filius legatur*, & Cyrillus lib. 12. thesauri; cap. 15. *Seruus factus est, quia verè homo*, & sic passim alij loquuntur.

165 Nec iuuat dicere cum Vasquez hæc, & similia loca in sensu allegorico esse intelligenda, eo pacto quo alias Christus dicitur Agnus, Qui, Leo, Petra vt exponit Adrianus Papa in Epist. cit. Non iuuat, inquam, quia tunc nomen dicitur de aliquo per figuram, & metaphoram, quando per se quidem, & directè significat aliud, sed ob similitudinem aliquam, & conuenientiam transfertur ad id, quod metaphoricè dicitur; At profectò nō ita à Scriptura, & Patribus pronunciatur nomen serui de Christo; sed potius per se habet vnam talem significationem, qua denotat subiectionem antea explicatam, & sub tali significatione per se, & propriè conuenit Christo, & sic sanè loquuntur Patres, & Scripturæ, dum hoc nomen Christo attribuunt; de mente verò Adriani dicemus infrà. Tum quia sic semper exponendo loca Scripturæ, ansam præberemus Hæreticis eludendi argumenta per sensus figuratos ex Scriptura deducta; vndè cùm in proposito doceat Apostolus duplicem formam esse in Christo, nempè formam Dei, quæ est diuinitas, & formam serui, quæ est humanitas, si nos per naturam humanam dicamus Christum tropicè, & allegoricè dici seruum; ipsi è contra dicens, vel dicere possent, per naturam diuinam, vel per formam Dei non verè dici Deum sed per metaphoram tantùm, & allegoricè.

166 Itaque patet ex dictis, quomodo in Christo secundum humanitatem sit verè, & propriè respectu Dei seruitus naturalis, quæ in subiectione, & dependentia iam explicata consistit, quam habet vniuersaliter omnis creatura ad Deū; quare si propter hoc dominium absolutum, & dispoticum in quamcumque creaturam, illam immutandi, destruendi, & pro arbitrio de ea disponendi, Deus verè est absolutissimus Dominus illius, & illa verè, & propriè serua eius; consequenter propter eandem rationem erit absolutissimus Dominus Christi secundum humanitatem, & hic secundum eandem humanitatem verè, & propriè seruus eius in hoc sensu. Quare sola restat de nomine difficultas, an ratione talis seruitutis naturalis possit dici Christus simpliciter, & absolutè secundum humanitatem seruus Dei; in qua quidem quæstione de nomine, & modo loquendi inquit Turrianus loc. cit. quod loquendo de seruitute subiectionis naturalis, aliqui concedunt posse simpliciter Christum dici seruum secundum proprietatem sermonis, quod & ipse approbat, addens hanc etiam subiectionem dici posse propriè seruitutem vt distinguitur contra metaphoricam, non tamen vt distinguitur contra seruitutem communiter sumptam. Sed quicquid hic Auctor intelligat per seruitutem communiter dictam, eò ipso, quod conceditur in Christo secundum humanitatē reperiri seruitutem naturalem propriè dictam, & non tantùm metaphoricè, consequenter cōcedendum est Christum secundum humanitatem propriè dici posse, ac debere seruum Dei; quia Deus tam est absolutus Dominus Christi secundum humanam naturam, quam cuiuscumque alterius creaturæ humanæ, vel Angelicæ; ergò Christus secundum naturam humanam spectatus, tam propriè est Dei seruus, quam quæuis alia creatura Angelica, vel humana; dominium namque nil aliud est, quam potestas disponendi de re aliqua per propriam auctoritatem in omnem vsum absq; iniuria alterius; hanc verò potestatem habet Deus circà humanitatem Christi, sicut circa quamcumq; aliam naturam creatam; & nomine seruitutis communiter intelligitur subiectio tali potestati correspondens.

167 Accedit, quod supra docuimus ex Scoto 4. distinct. 36. quasi vnam necessariam subiectionem, quam quælibet creatura habet in ordine ad Deum, quæ dicitur seruitus naturalis, esse maiorem, & magis propriam seruitutem, quam sit seruitus legalis, & humana, quam habet vnus homo respectu alterius, quia hæc subiectio non oritur ex natura rei, sicut illa, sed ex hominum arbitrio prouenit, & ex lege positiua, vndè hæc posterior seruitus, scilicet, legalis, & humana dicitur per analogiam, & imitationem illius, quatenus sicut Deus de creatura ad libitum potest disponere; ità suo modo humanus Dominus potest de seruo ad libitum disponere, tanquam de re omninò, & necessariò suæ potestati subiecta; si ergò subiectio naturalis creaturæ in ordine ad Deum est vera, & propria seruitus, & adhuc magis propria quam seruitus, & subiectio legalis vnius hominis ad alium; nihil penitus obstat, quia Christus, vt homo, cum omni proprietate dicatur seruus Dei; quod eo vel maximè asserendum est, quia seruitus naturalis non excludit ingenuitatem Christo conuenientem, sed benè cum ea componitur, vt supra declaratum est. Et hunc loquendi modum etiam Sanctorum Patres expresè docuerunt, vndè Athanasius serm. 3. contra Arrianos, ait: *In confesso est cum hominem esse factum nihil discriminis attulerit, siue seruus, siue filius appelletur; omnes enim istiusmodi voculæ in ratione humanitatis benè, & propriè competunt*; & Chrisostomus exponens illud ad Philippens. 2. *Formam serui accipiens*, ait, *sicut in forma Dei, perfectus est Deus, ità in forma serui perfectus est seruus*.

Respondet Amicus disp. 28. ad relationem seruitutis propriè dictæ non sufficere physicam, & positiuam tantum dependentiam, & subiectionem creaturæ ad Deum, sed requiri præterea negationem participationis in eisdem bonis, & titulis cum Deo, quam negationem cùm non habeat Christus, vt homo, non potest neque vt homo, seruus propriè nuncupari: Addit insuper, quod si per verum, & proprium dominium intelligatur plena; & perfecta potestas disponendi de humanitate Christi ad omnem vsum, ad quem voluerit Deus nec non suprema auctoritas præcipiendi illi quicquid Deo placuerit, concedendum est iuxtà hunc sensum esse in Deo verum, & proprium dominium in Christi humanitate, cui ex parte humanitatis correspondet propria, & perfecta subiectio: Si verò per proprium dominium intelligatur, vt in illam ius habeat, tanquam in veram, & propriam seruam, negandum est in hoc sensu in Deo esse verum, & proprium dominium in Christi humanitatem, nam ex quo habet illam hypostaticè coniunctam non potest illam respicere, vt seruam, sicut ex quo habet illam personaliter sibi vnitam, non potest respicere illam, vt adoptiuam, & consequenter nec Deus dici potest verè, & propriè adoptiuus Pater illius. 168

Verùm falsum est, vt constat ex dictis, de ratione serui esse ità sub alterius dominio constitui, vt cum eo nec in bonis, nec in honore, nec in sede communicet, & licet id concedamus de seruitute legali, nullatenus tamen concedendum est de seruitute naturali fundata in eo solùm, quod quis rationis compos à Deo conditus sit. Neque in definitione dominij, vt sic, ponitur quod dominus nullam debeat habere communicationem in bonis cum re, vel persona, cuius est dominus, præsertim per communicationem intelligendo vnionem hypostaticam qualem habet Deus cum humanitate Christi; Dominium enim definitur, quod sit ius vtendi re aliqua in omnes vsus sine iniuria alterius; & Dominus qui potest vti re aliqua pro suo libitu contrà alterius voluntatem, in qua definitione nihil penitus dicitur de non communicatione in bonis, quam dicunt Aduersarii esse de ratione serui, vt sic, ergò eo ipso, quod Deus tale dominium habet in humanitatem Christi, censendum est habere dominium in illam, tamquam in veram, & propriam seruam; Neque est eadem ratio de seruo, & filio adoptiuo, nam esse filium adoptiuum significat esse extraneum, & non naturalem, vel proprium, at esse seruum non repugnat supposito diuino secundum naturam humanam, sicut secundum eandem non repugnat mori, quo magis alienum est à supposito diuino quam esse seruum, vt magis explicatur infrà in solutione rationum in oppositum. 169

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectiones solutæ.

170 IN oppositum Primò obijcitur contrà primam conclusionem probando, quod in Christo secundum humanitatem spectato reperiatur seruitus legalis, & humana, nam saltem humanitas considerata, vt præcisa à persona Verbi, non participat eandem dignitatem, & excellentiam cum Deo; ergo saltem, vt sic, erit serua legaliter, & politicè. Conf. quia etiamsi eosdem titulos cum Deo participet, spectata vt vnita Verbo, adhuc tamen altiori iure hi tituli conueniunt Christo, vt Deo, quam Christo, vt homini, quoniam vt Deo, conueniunt per se, & essentialiter, vt homini verò tantùm per communicationem idiomatum, & denominatiuè, vt esse immensum, omnipotentem &c. aut secundariò, & propter alium, vt esse obiectum, seù terminum adorationis, quod Christo, vt Deo conuenit immediatè, & propter se; vt homini, mediatè, & propter aliud, scilicet, per ipsam deitatem, ergo non possunt in hac ipsa bonorum participatione Deus, & hic homo esse æquales, & consequenter à Christo, vt homine, nequit excludi seruitutis conditio, etiam vilis, & legalis.

171 Respondetur negando consequentiam, quia sicut neque humanitas præcisa à Verbo dici potest adoptata, quandoquidem licet, vt sic, non includat positiuè vnionem cum Verbo, adhuc tamen nec positiuè includit negationem talis vnionis, seù extraneitatem sed in tali statu præcindit ab vtroque, & solùm dicit intrinseca, & essentialia prædicata humanitatis; ità in proposito neque in tali statu potest dici serua, quia licet, vt sic præcisa non includat positiuè participationem eiusdem honoris, & Maiestatis cum Deo, non tamen includit positiuè negationem talis participationis. Ad Conf. pariter negatur consequentia, etenim ad excludẽdam conditionem vilis seruitutis in Christo, minimè opus est, vt tituli honoris, & Maiestatis eodem modo conueniant Christo, vt Deo, ac vt homini; sed satis est, quod ijdem tituli Christo debeantur secundum vtramque naturam, licet secundum diuinam debeantur essentialiter, & per se; & secundum humanam solum propter coniunctionem cum diuina; sicut per coniungalem nexum Regis cum hac fœmina, statim communicantur eidem ijdem Regij tituli, estò non eodem modo, nam Regi per se conueniunt, & vt capiti Regni, Reginæ verò propter ipsum Regem, & vt sociæ Regiæ Maiestatis.

172 Secundò obijcitur contra secundam conclusionem, probando è contrà; quod in Christo etiam secundum humanitatẽ spectato non reperiatur seruitus naturalis, præsertim si hæc constituatur vera, & propria seruitus, nam Adrianus Papa, & Concilium Francfodiense condemnarunt Elipandum Archiepiscopum Toletanum, eo quod Christum secũdum humanitatem filium adoptiuum, & Dei seruum esse diceret; Nec sufficit dicere Pontificem, & Concilium excludere a Christo secundum humanitatem seruitutem legalem, & mancipij, quæ est vilis conditionis, & ingenuitati opposita, qualem Elipandus Christo tribuebat, non verò seruitutem naturalem iure dominij, & creationis. Non sufficit, inquiunt, nam Adrianus in Epist. ad Episcopos Hispaniæ, non solum docet Christum non esse dicendum seruũ, sed insuper addit, quando in Scripturis appellatur seruus, intelligi debere, & allegoricè, & metaphoricè, quemadmodum dicitur Leo, Petra, Agnus, & ita explicat loca Scripturæ veteris testamenti, in quibus videbatur Christus vocari nomine serui; & in nouo Testamento inquit, nec ab Euangelistis, nec ab Apostolis vocari seruum, sed filium, & Deũ, non Dominum, sed Patrem; Vndè Matth. 21. in Euangelica parabola Pater familias *prius misit seruos, deindè filium*, quo significatur Deum prius misisse Prophetas, qui erant serui, deinde Christum, qui erat filius, non seruus; Et ad hoc idem adduntur à Vasquez, & alij plura SS. Patrum testimonia nomen serui a Christo remouentium.

173 Respondent quamplures Pontificem, & Concilium non damnasse in Christo seruitutem naturalem fundatam in cõditione naturæ, sed pœnalem ex peccato contractam, quam ex prima sua significatione importare videtur hoc nomen *seruitus*, idque colligunt ex verbis Pontificis in Epist. cit. *Adoptiuum eũ filiũ, quasi purum hominẽ calamitati humanæ subiectum, & quod pudet dicere, seruum eum impij, & ingrati tantis beneficijs liberatorẽ nostrum non pertimescitis venenosa fauce susurrare*: Et hanc seruitutẽ explicuit Adrianus dici de Christo metaphoricè, sicut metaphoricè etiam dicitur pro nobis factus maledictum, & peccatum, idest, secundum apparentiam, & in similitudinem serui peccati; quo sensu numquam in nouo Testamento inquit Christum seruum fuisse appellatum; quam expositionem amplectitur Bellutus loco citato. Sed quamuis de hac seruitute rectè intelligantur verba quædam Pontificis, & Concilij, & quædam dicta Patrum, vt legenti constabit; attamen hæc sola expositio non satisfacit, quia si solam seruitutem ex peccato contractam Pontifex a Christo exclusisset, non defin iuisset, omnia veteris Testamenti oracula, in quibus Christus dicitur seruus, intelligenda esse tropicè, nam illa saltem fuissent propria de seruitute fundata in ipsa conditione humaninatis Christi.

Potius ergo dicendum est ex præmissis nu. 162. intentum Pontificis, & Concilii fuisse excludere à Christo, vt homine, nedùm seruitutem peccati, sed etiam seruitutem mancipii, seù legalem ingenuitati oppositam; hanc enim præsertim Elipandus Christo tribuebat, & Concilium damnat; quia ab eodem subiecto excludit participationem eiusdem honoris, & excellentiæ cum Deo; quam quidem seruitutem profectò omnes Angeli, & homines habent; quantumuis Sancti, & Beati, omnes enim sunt ità purè subiecti Deo, vt non simul sint Deus, nec vna realiter persona cum Deo, & ità sunt purè serui, & filii adoptiui, vt non sint filii naturales, vel proprii per substantiale vnionem in personam cum Deo; Hæc, inquam, est seruitus, & adoptio, quam Elipandus Christo tribuebat; ac Pontifex, & Concilium acriter damnat; & hoc sanè sensu numquam in Sacris litteris Christus appellatus est seruus, sicut alioqui nominati fuũ Iob, Dauid, Iacob, & omnes alii quantumuis Sancti hoc nomine *serui*. Falsum insuper est, quod Adrianus dixerit, Christum fuisse vocatum seruum per figuram, & metaphoram, sicut vocatus est Agnus, Leo, &c. & ita exposuisse loca Veteris Testamenti, in quibus Christus videtur vocari seruus; sed solum concessit Christum fuisse propheticè adũbratum, & mysticè præfiguratum per illos, qui vocati fuerant, & verè erant serui Dei seruitute legali seù mancipii, scilicet, per Iob, Dauid, & Iacob, quemadmodum notauit Auersa qu. 20. sect. 3. vbi etiam aduertit Concilium in sua Epist. vtique illa nomina commemorasse, quæ dicta sunt de Christo per metaphoram *Leo, Agnus, Lapis, &c.* sed etiã negasse tali modo Christum dici posse seruum, & adoptiuum, quia talis metaphora non inuenitur in Sacra Scriptura, aut in Ecclesia Catholica, sicut nec inuenitur vocatus lupus, aut vultus: Vndè tantum abest, quod Pontifex, & Concilium dixerint Christũ vocatum esse seruum in Scriptura per metaphoram vt Aduersarii inculcant, quod potius conceptis verbis negant fuisse vnquam vocatum, aut vocari posse seruum seruitute legali, & mancipii, quæ ingenuitatem excludit. Est hæc est breuis, ac genuina expositio illus Consilii in hac materia de Christi ingenuitate, de quo tot altercationes instituunt Recentiores ad nauseam vsque. 174

Tertiò arguunt ad idem ratione ex eodem Concilio, & Pontifice deducta, nam ille propriè, & in rigore seruus dicitur, qui in eadem Sede Maiestatis, & honoris titulo cum Domino non participat: Sed Christus, etiam vt homo, ratione hypostaticæ vnionis in eadem Sede Maiestatis, & honoris cultu Deo participat; ergo neque vt homo est propriè, & in rigore seruus; Maior constat, nam propterea in humanis serua nubens cum ingenuo, & libero, non manet amplius serua, quia participat eadem sede toti, & honoris titulo cum viro; minor probatur, nam Christus, vt homo, sedere dicitur à dextris Dei, adorari eodem adorationis cultu, participare eadem attributa, verè enim, & propriè hic homo dicitur æternus, immensus, omnipotens, &c. & hæc attributa prędicantur de humanitate in concreto, quatenus includit diuinam hypostasim per vnionem, perquam exempta est à conditione, & statu seruitutis. Confirmatur, quia nexus matrimonialis, qui longè inferior est, ac minor nexu hypostaticæ vnionis cum Verbo, vim habet statim tollendi omnem seruitutis conditionem a sponsa; ergo tantò magis hanc vim habebit nexus, & copula substantialis humanitatis cũ persona increata Verbi: Tàdem ap propriam seruitutem non sufficit esse alteri subiectum, nam etiam Filius in humanis est naturaliter subiectus Patri, cuius tamen seruus non 175

non est, eo quod ratione eiusdem naturæ vi generationis sibi à Patre communicatæ, participat eadem bona, eosdemq; honoris titulos cum Patre; ergo neque vt Christus sit seruus Dei, sufficit, vt secundum naturam humanam sit illi subiectus, eo quod ratione diuinæ personalitatis, quam substantialiter includit, participat eosdem Maiestatis, & honoris titulos cum Deo.

176 Respondetur ex dictis negando maiorem absolutè sumptam, licet enim illam concedamus de seruitute legali, & politica, quæ ingenuitatem excludit; negatur tamen de seruitute naturali fundata in eo solùm, quod quis rationis compos à Deo conditus sit, quæ cum ingenuitatem compossibilis est, & ideò Christo neganda non est; Ad Confirmationem negatur paritas, quia vir postquam seruam duxit in vxorem, non habet amplius eam despoticè in sua potestate, sicut anteà, & ideò non est amplius eius Dominus in rigore; at humanitas Christi, quamuis maiori nexu Deo vnita, nempè substantiali, non ob id exempta est à diuina potestate, & iurisdictione; sed æquè manet ei subiecta, sicut si vnita non fuisset, ideoque rectè adhuc vnita dicitur serua Dei seruitute naturali; quarè assumpta paritas ad summum valet de seruitute legali; quod si nexus coniugalis vim habet tollendi à sponsa omnem conditionem legalis seruitutis, tantò magis hanc vim habet vnio hypostatica in humanitate Christi; Ex quo etiam deduci potest argumentum ad probandum hanc subiectionem humanitatis Christi ad Deum dici posse, ac debere seruitutem propriè, & in toto rigore, ac etiam potiori iure quàm seruitus legalis; quia hæc tollitur per vinculum matrimonij, illa verò naturalis subiectio talis, ac tanta est, vt neque tolli possit per vinculum vnionis hypostaticæ, quæ est omnium maxima; Cur ergo, vt benè vrget Patres Bellutus, non poterit hæc subiectio dici seruitus propriè, & in rigore, si alia subiectio minor, qualis est vnius creaturæ ad aliam ex lege positiua, & hominum arbitrio, dicitur propria, & rigorosa seruitus? Ad vltimum negatur etiam paritas, quia licet sola subiectio in humanis seruitutem non inferat, vt patet in filio respectu Patris, in vxore respectu viri; subiectio tamen creaturæ ad Deum quia longè maior est, ac altioris ordinis, rationem seruitutis naturalis inferre poterit; quarè rursus assumpta paritas ad summum de legali seruitute valere poterit, quod sicut coniunctio filii cum Patre in natura sibi communicata facit vt eius subiectio non sit per modum legalis seruitutis, & mancipii, quia vi talis vnionis participat eadem bona, eosdemque honoris titulos cum Patre; tanto magis hanc vim habet hypostatica vnio in humanitate Christi tollendi omnem conditionem seruitutis legalis, & mancipii; non tamen seruitutis naturalis, quæ fundatur in ipsa conditione naturæ; non enim per vnionem ad Verbum subtracta est à plenissimo iure, ac dominio Dei, nam etiam post vnionem potuisset Deus de potentia absoluta pro suo libito absque vlla iniuria absolutè de illa disponere, ac etiam à se dimittere, & separare, immò & annihilare.

177 Quartò arguunt, Christus eo quod sit filius Dei naturalis, vel proprius, non potest dici adoptiuus; ergo multò minus poterit dici seruus; assumptum patet ex dictis qu.4. consequentia probatur, quia magis alienum est à filiatione naturali, vel propria esse seruum, quam esse filium adoptiuum. Confirmatur, quia Patres Concilii Francofordiensis omnem seruitutem excludunt à Christo ex eo, quod definiant Christum in vtraque natura esse filium Dei proprium, non adoptiuum, nam in Epistola ad Episcopus Hispaniæ § *credimus ex hac sancta Trinitate* definitur in vtraque natura Christum esse verum Dei Filium, non putatiuum, sed verum, non adoptione, sed proprietate.

Respondeo concesso assumpto, negando consequentiam, & paritatem de seruo, & filio adoptiuo, nam esse filium adoptiuum significat esse extraneum, & non proprium, quod diuino supposito repugnat in vtraque natura; at esse seruum non repugnat diuino supposito secundum humanam naturam; nec refert, quod esse seruum sit magis alienum à filiatione naturali, vel propria, quam esse filium adoptiuum; quia etiam à diuino supposito magis alienum est mori, quam esse seruum, & tamen ei non repugnat secundum humanam naturam; hoc autem totum intelligendum est de seruitute, & subiectione naturali, non autem legali, quæ vt vilis conditionis, & ingenuitatem excludens æquè vel magis repugnat diuino supposito, sicut ipsa filiatio adoptiua.

Ad Confirmationem dico illos Patres excludere à Christo omnem seruitutem, quæ habet notam aliquam vilis conditionis, vel peccati, vel indigentiæ adoptionis, hanc enim non habet qui est filius naturalis, vel proprius; non tamen excludere seruitutem, quæ solùm dicit rationem creaturæ, quæ est Deo subiecta, & omninò sub illius dominio; vndè in eadem confessione fatentur Patres Christum in forma serui esse minorem Patrem; Ità ad verbum respondet Turrianus ipse opusc. cit. disp. 1. dub. 2. vbi ingenuè fatetur Concilium non negasse hanc seruitutem generalem sine conditionali seruili, quia solùm probauit Christum non esse seruum Dei Patris, quia est Filius illius, & non adoptiuus; ergo solum negauit hanc seruitutem respectu Patris, seruitutem verò naturalem, quæ solùm consistit in subiectione naturæ creatæ, quæ omninò est sub Dominio Dei, non exclusit à Christo; hæc enim etiam cum filiatione prædicta mansit in Christo, vt homine; Tùm quia de hoc dubium esse non potuit apud Catholicos, an Christus sit seruus, sumpta seruitute pro prædicta subiectione, sed tantum potest esse quæstio, an hæc subiectio sit propriè seruitus; ità Turrianus, etiamsi stet pro negatiua sententia; ex quo patet quoad rem nullam esset inter citatos Auctores controuersiam, sed tantùm quoad modum loquendi, & de nomine seruitutis, an propriè conueniat subiectio naturali; & partem affirmantem iam statuimus tùm firma, ac solida ratione, tùm expressis Sanctorum Patrum testimoniis nomen seruitutis tali subiectioni cum omni proprietate tribuentium.

QVÆSTIO OCTAVA.

An potentia faciendi miracula in Christo fuerit physica, vel potius moralis.

CErtum est, ac de fide Christum per humanitatem suam vera operatum esse miracula, & consequenter illi communicatam fuisse supernaturalem virtutem ad illa facienda, vt constat ex tota Euangelica historia; & hanc habuisse ab instanti suæ Conceptionis, & permanenter, ac quasi per modum habitus, non quod fuerit quidam habitus, sed quod illa pro suo libito vti poterat, quia Deus semper adstabat paratus ad eius nutum, eo modo, quo habitibus pro libito vti possumus, & hoc ad differentiam aliorum Sanctorum quibus talis potentia communicatur solùm per modum transeuntis; Ratio est, quia hæc virtus data est humanitati vi vnionis hypostaticæ, ac veluti proprietas eam consequens; cum ergo hæc vnio sit permanens, & perpetua, & fuerit ab instanti conceptionis, dicendum est tunc illi communicatum fuisse permanenter, & per modum habitus; Quæritur ergo in præsenti, an hæc potestas sit verè, & physicè effectiua gratiæ, & supernaturalium operum: an potius tantùm moraliter, potentia physicè effectiua vocatur illa, quæ realiter, seu reali influxu attingit effectum, vel principaliter, vt calor producit calorem, vel instrumentaliter, vt idem calor producit formam ignis. Moraliter verò causatiua est illa, quæ non influit in effectum physicè, sed tantùm est causa, cur physica influat, rogando, intercedendo, aliouè simili modo impetrando, & obtinendo ab alio, vt faciat opus; quod quidem dupliciter contingere potest, vel ex institutione ipsiusmet physicæ causæ, qua statuit exhibita tali re physicè operari, & hæc vocatur causa moralis instrumentalis; Vel ex seipsa habet, vt moueat causam physicam ad operandum, vt causa consulens, & imperans, & dicitur causa moralis principalis, quæ omnia constant ex dictis disp. 7. Phys. q. 1. 178

Prima sententia affirmat humanitatem Christi habuisse potentiam physicè, & realiter operatiuam huiusmodi effectuum, non quidem per modum causæ principalis, sed instrumentalis; ità Thomistæ passim Capreolus, Caietanus, Ferrara, Nugnus, Hurtadus, Baldius, Soto, Medina, Valentia, Albertinus, Tannerus, Puteanus, Orlandus, Suarez, & ex nostris Vulpes; Non conueniunt tamen in assignando modo huius physicæ causalitatis; quidam enim volunt inditam fuisse à Deo humanitati Christi qualitatem realem supernaturalem permanentem, quæ propriè effectiua esset talium operum; Alii dixerunt, consueuisse Deum imprimere humanitati Christi pro singulis occasionibus motum quendam transeuntem; quo eleuata humanitas, tanquam instrumentum Dei, talia opera efficeret. 179

ceret, quem motum vocant instrumentariam virtutem. Alij verò astruunt in humanitate Christi, sicut, & in omni alia natura creata potentiam quandam obedientialem ab eius substantia indistinctam, qua possit eleuari à Deo, vt instrumentum ad physicè producendum quemcumque effectum miraculosum, ac supernaturalem, vt Suarez Tannerus, Albertinus, & communiter alij Recentiores. Noster tandem Vulpes disp.45. inquit vnionem hypostaticam fuisse in humanitate Christi rationem quandam in genere naturæ instrumenti naturalis, qua Christi humanitas inseruiebat diuinæ omnipotentiæ, tanquam physicum instrumentum ad efficienda omnia opera supernaturalia, quæ fuit opinio Riccardi 3.dist.14.art.5.quæst.2. vbi ait humanitatem Christi ipsamet vnione ad Verbum redditam fuisse potentem ad sic operandum; Addit tamen Vulpes vnionem istam esse rationem instrumentalem, non quidem actiuam, quia non est de ratione instrumenti, quod agat, sed solum se habere, vt effectum præuium ab agente principali productum.

180 Secunda sententia communior apud antiquos, & Recentiores docet hanc potentiam non fuisse physicam, sed moralem; ità Alensis, Diuus Bonauentura, Scotus, Durandus, Molina, Vasquez, Ragusa, Lugo, Caspensis, Amicus, Arriaga, Pasqualigus, Auersa, Bernal, Beccanus, Bellutus, & passim Scotistæ, & Nominales; Solùm est aliquod discrimen, quod aliqui volunt esse causam moralem principalem, ita Beccanus cum alijs de Incarnatione cap.10. vbi inquit Christum duobus modis miracula fecisse, & produxisse gratiam, primò physicè secundum diuinitatem; secundò moraliter, seu meritoriè secundum humanitatem, & quidem vtroque modo fuisse causam principalem in suo genere, nam secundum diuinitatem non minus fuit causa principalis, quam Pater, & Spiritus Sanctus, quia omnes personæ diuinæ per eandem virtutem operantur, & omnes in hac virtute sunt æquales; Secundum humanitatem dicitur etiam causa principalis in genere causæ meritoriæ, quia nulli alteri causæ meritoriæ subordinatur; Alij verò communiter docent humanitatem Christi fuisse morale instrumentum ad opera supernaturalia, tam internæ iustificationis, quam externorum miraculorum, quæ quidem lis est parui momento, vt inquit Arriaga disp.41. sect.1. num.24.

ARTICVLVS PRIMVS.

Potentia faciendi miracula in Christo fuit moralis, non physica.

181 CONclusio deducitur ex Scoto 4. distinct. 2. quæst. 1. §. *Ex his*, & distinct.1. quæst.5. vbi docet Sacramenta nouæ legis à solo Deo habere efficaciam, à Christo autem, vt à causa meritoria, quam tenent Scotistæ passim, & omnes qui eandem docent sententiam de efficientia Sacramentorum, & optimè pertractat Pater Bellutus disp. 14. quæst.2. excludendo singulos modos, quibus Auctores primæ sententiæ physicam causalitatem declarare nituntur; vbi etiam notat, quod estò probabile sit Christi humanitatem interdum assumptam fuisse vt physicum instrumentum ad operandum aliquem effectum miraculosum, vel saltem assumi potuisse, non per qualitatem superadditam, sed per virtutem congenitam, non præuia aliqua operatione naturali per se ad effectum requisita, sed immediatè per seipsam vna cum virtute assistrice Dei, probabilius tamen est ab alios effectus potentiam illam non fuisse physicam, sed moralem, illosque operatam fuisse moraliter solùm, & impetratoriè.

182 Primò itaque probatur excludendo singulos modos, quibus tali potentia physica à prima sententia declarabitur; non enim esse potest qualitas aliqua supernaturalis humanitati Christi à Deo communicata, quia si hæc qualitas haberet intrinsecam virtutem ad omnes supernaturales effectus producendos, iam esset infinitæ virtutis, quia posse actiuè concurrere ad plures, & plures effectus specie distinctos dicit maiorem perfectionem, quam posse concurrere ad vnum duntaxat speciei effectum, vt deductum est disput.7. Phys. quæst.6. art.5. ex Scoto 2. dist.3. quæst.10. Tùm quia vel hæc qualitas esset materialis, & corporea, vel spiritualis; non corporea, quia non posset attingere Spirituales effectus; non spiritualis, quia non posset recipi in subiecto corporeo; ergo est impossibilis; Nec valet cum quibusdam Thomistis dicere, illam virtutem concurrere, non vt causam principalem, sed vt instrumentum à Deo eleuatum, & consequenter esse posse corporeum. Non valet, quia vel eleuatur illa qualitas per aliam virtutem intrinsecè in se receptam, & consequenter per aliam qualitatem, vel nonnisi dicatur primum de illa alia qualitate procedit argumentum; & daretur processus in infinitum; Si dicatur secundum, sine tali qualitate potest eleuari humanitas Christi, nam si ista qualitas adhuc indiget eleuatione, videtur superflua, quia eodem modo potest Deus eleuare immediatè humanitatem Christi, sicut eleuatur illa qualitas.

Neque talis potentia humanitati communicata potest esse motus quidam transiens pro singulis occasionibus humanitati Christi impressus, quo eleuata, tanquam instrumentum Dei, talia opera efficeret, vt alij Thomistæ dicebant; Quia hic motus est accidens, & de se non videtur necessariò præequiri ad alicuius substantiæ productionem; nec motus aliud munus habere videtur in rei productione, quam adducere agens ad passum, quarè si agens ex se non habet virtutem producendi, vel attingendi effectum, etiamsi adducatur ad passum non dicetur in illud agere. Tùm quia hanc potentiam habuit humanitas Christi ab initio suæ conceptionis, & permanenter, veluti vnionis hypostaticæ proprietatem, ad differentiam reliquorum Sanctorum, quibus communicatur tantùm per modum transeuntis, vt dictum est ab initio quæstionis, & ideò ineptè ponitur per modum qualitatis transeuntis. 183

Neque talis physica potentia humanitati Christi communicata potest esse ipsa vnio hypostatica, vt Vulpes dicebat cum Riccardo, quia hæc vnio per se, præcisè, & formaliter, non contulit illi virtutem operandi præsertim cùm in sententia nostra sit pura relatio extrinsecus aduemens de prædicamento habitus; sed solùm valebat ad terminandam naturam loco subsistentiæ creatæ, per quam quidem subsistentiam non habet natura vim operandi, sed habet per se ex sua essentia; vndè ad summum diuina subsistentia & vnio hypostatica cum illa valebat ad hoc vt ratione dignitatis personæ, in qua subsistebat, humanitas Christi deberetur potestas ad facienda opera supernaturalia; quarè non nisi radicaliter, & remotè dici potest ratione vnionis humanitas Christi habuisse virtutem faciendi miracula; Et ideò Doctores communiter dicunt talem potentiam fuisse humanitati Christi communicatam ratione vnionis, eamque esse consecutam per modum connaturalis proprietatis; Nec refert, quod in Christo personalitas diuina dicatur principium operis meritorij, vel satisfactorij. Non enim est principium formale, sed potius humanitas per gratiam eleuata, & quamuis valor, & dignitas ab extrinseco sumatur ratione personæ, nunquam tamen potestas faciendi miracula erit personalitas diuina. Sed de hoc videatur P. Bellutus loc. cit. vbi hanc partem solidè asserit, & solutiones Vulpes cumulatè impugnat. 184

Secundò probatur, quod talis potentia physica operandi miracula, nequeat esse potentia obedientialis humanitati Christi congenita, & ab eius subsistentia indistincta, qua possit eleuari à Deo per modũ instrumenti ad physicè producendum quemcunque effectum miraculosum, ac supernaturalem, vt aiunt Suarez, & alii Recentiores; Probatur, inquam, ex dictis disp.7. Phys. quæst.6. art.5. ibi namque statuimus non dari potentiam obedientialem actiuam in quolibet ad quolibet, sed solùm in ordine ad aliquem effectum supernaturaliter producibilem, sed habentem analogiam, & proportionem cum effectu, qui naturaliter ab ea causa producitur; qua ratione Scotus 3. dist.4. D. potentiam B. Virginis ad formationem miraculosam corporis Christi vocauit potentiã obedientialem actiuam. Quãuis ergo humanitati Christi possit concedi potentia obedientialis actiua ad aliquos tales effectus supernaturales saltem quoad modum, & habentes aliquam analogiam cum effectu ab eadem natura naturaliter producibili, qua ratione potentia motiua inorganica, quam habet anima in corpore glorioso secũdũ Scotum 4. dist.49. q.14. poterat eleuari ad productionem alicuius motus inorganici in corpore Christi passibili; vndè quando ambulabat super aquas, dici potest virtutem motiuam physicè influxisse in talem motũ, & in alios cõsimiles, qui possũt naturaliter à nobis fieri, si à Christo fiebãt modo quodam extraordinario, ac supernaturali. Adhuc tamen dicẽdum est ad alios effectus supernaturales talem proportionem, & analogiam, nõ habẽtes cum effectu naturaliter producibili. 185

ducibili, potentiam illam non fuisse physicam, sed moralem duntaxat; Et ratio est, quam loc. cit. innuimus, quia quod diuina virtute eleuatur ad aliquid efficiendum, debet habere circà illud aliquam virtutem saltem inchoatam, at humanitas Christi plures, & plures produxit effectus supernaturales, ad quos nullam habebat virtutem inchoatam, vt constat ex Euangelica historia, & testimoniis infrà adducendis; ergò respectu omnium miraculorum ab ipso factorum potentiam solam habuit moralem, non verò physicam, alioquin daretur actio sine virtute agendi.

186 Respondent Suarez non sequi ex hoc, quod detur actio sine virtute agendi, nam virtus agendi est hæc potentia obedientialis actiua humanitati congenita applicata ad agendum cum proportionato concursu; quarè inquit id sufficere concursum Dei specialem, quo eleuatur. Sed Cõtra quia concursus ille non ponit intrinsecam virtutem actiuã in creatura; ergo quod non habet virtutem actiuam saltem inchoatam, non potest dici eleuari per diuinum concursum; sic intellectus creatus potest vtique eleuari ad Deum clarè videndum, quia ad hoc censetur habere virtutem saltem inchoatam, quia saltem imperfectè potest naturaliter Deum cognoscere; at oculus corporeus minimè, quia in ipso non datur virtus nec quidem inchoata, per quam aliquo modo possit ferri in Deum illum cognoscendo; Quarè poterit vtique Deus ad præsentiam talis rei extraordinariè operari, sed non ob id poterit dici illi cooperari, nam cooperari inuoluit, quod alterum quoque operetur; at quod non habet virtutem operandi, non potest dici operari, & consequenter nec assumi tanquam concausa physica principalis, aut instrumentalis, sed ad summum dicetur ad talem extraordinarium effectum per modum puræ, & simplicis conditionis concurrere, non autem per modum causæ, vel instrumenti. Conf. quia ideò nec de potentia quidem absoluta potest Brutum intelligere, visus audire, olfactus videre &c. ob omnimodam improportionem illarum potentiarum ad tales actus, ergo ad hoc, vt Deus, vtatur aliqua creatura, vt instrumento requiritur aliqua proportio cum effectu producendo; sed hæc nulla est inter humanitatem Christi, & multa miracula, & opera supernaturalia ab ipso patrata, ergo &c.

187 Dices, datur potentia passiua in qualibet creatura, vt in eis, vel ex eis Deus faciat, quicquid placuerit; ergo & actiua; consequentia probatur, quia hoc spectat ad totalem subiectionem creatæ ad Deum; qua ratione inquit D. Aug. 3. de Trin. c. 9. & 22. de Ciu. Dei c. 9. Deum de creaturis posse facere aliud, quam earum facultates naturales petant.

Respondeo negando assumptum, quod detur in omnibus creaturis potentia obedientialis passiua ad quodcunque recipiendum, non enim videtur possibile Angelum posse recipere albedinem, aut posse dealbari; & quando etiam concederetur assumptum, adhuc neganda esset consequentia, & paritas, quia plus requiritur ad agere, quam ad pati; & potentia actiua à toto genere aliquam dicit perfectionem, quam non dicit passiua; vndè ad potentiam passiuam obedientialem satis est, si consideretur eadem entitas creata, vt respiciens agens supernaturale, quod ei possit aliquid imprimere; at actiua dicit aliquid positiuum quo extrà se agat; Ad probationem consequentiæ dicendum, ad totalem subiectionem creaturæ ad Deum satis esse, quod agat, quando voluerit, & quomodo voluerit, dummodò id non implicet; implicat autem creaturam eleuari ad id agendum, ad quod nullam habet proportionem, vel virtutem saltem inchoatam, quia actus secundus semper supponit actum primum, & aliquam virtutem in causa saltem inchoatam, & incompletam. Quod autem ait Aug. verissimum est, quia potest vtique Deus creaturarum eleuare ad aliquem effectum producendum, quem naturaliter non produceret cum solo concursu generali, quia non habet ad illum virtutem sufficientem, & completam in suo ordine; non tamen inquit posse illam eleuare ad actionem, ad quam nullam prorsus habeat proportionem, & virtutem saltem inchoatam.

188 Tertiò probatur, quia negari nequit, quin respectu iustificationis nostræ, ac antiquorum Patrum sit causa duntaxat moralis, & non physica; nam prę̄terquamquod hoc expressè docet Concil. Trid. sess. 6. c. 7. vbi enumerans causas iustificationis, tam physicas, quam morales, Christo solum tribuit causalitatem moralem, inquit enim, quod *causa efficiens est misericors Deus, meritoria autem Dominus noster Iesus Christus*; præter inquam, adeò euidens testimonium, probatur conuincenti ratione, quia Christus est causæ nostræ iustificationis media sua passione, morte, & resurrectione, sed istæ actiones modò non existunt; ergo nequeunt esse causa physica nostræ iustificationis, sed tantùm moralis; nam ab eo, quod non est, non potest physicè aliquid dependere. Fuit pariter Christus causa iustificationis, & gratiæ antiquorum Patrum iuxtà illud Ioan. c. 1. *gratia, & veritas per Iesum Christum facta est*; at rursus hæc factio gratiæ non potest esse physica respectu Christi, quia non extitit physicè tempore, quo producta est; causa autem efficiens physicè realem existentiam requirit, vel efficere possit.

Respondent ad hoc mirabilia Thomistæ, nam Capreolus, 190 Soto, & Medina contendunt actiones, & passiones Christi omni tempore operari physicè producendo supernaturales effectus, ac etiam idem præstitisse tempore priori antequam essent; Alii verò dicunt actiones, & passiones Christi potuisse physicè operari solùm tempore, quo fuerunt, & tempore sequenti, non autem antecedenti. Sed causam efficientem physicam operari non posse quando non est, cumulatè ostendimus in Physicis, cùm enim efficere sit dare esse reale per veram actionem, & influxum realem, nec quidem mente concipi potest, quomodo talis actio pendeat ab eo, quod non existit. Nec dicas id probare de causa physica principali, non autem instrumentali; Nam neque instrumentum agere potest sine virtute agendi, res autem, quæ nõ existit, nullam virtutem agendi habet, quia nihil est, nec enim potentiam naturalem habet, neque obedientialem, quia hæc fundari debet saltem in entitate rei; ac per consequens neque eleuari potest, neque moueri à primo agente, nec concursum recipere, cum hæc cadere nequeant in id, quod est nihil; ergò non potest causa physicè operari, quando non est, nec, inquam, tempore sequenti, postquam fuit, nec tempore priori antequam esset. Alii recurrunt ad coexistentiam humanitatis in æternitate. Sed præterquam quod hæc coexistentia realis rerum in æternitate est omnino chimerica, vt constat ex dictis lib. 1. sent. adhuc illa concessa, non suffragatur in proposito, quia vt effectus realiter proficiscatur à causa efficiente, non solùm illam requirit in æternitate existentem, sed in ea ipsa temporis duratione, in qua exiturus est effectus ipse producendus; nemo enim diceret hoc tempore, cui Antichristus non coexistit, posse ab eo moueri lapidem ob ipsius coexistentiam ad æternitatem Dei. Alii tandem gratis concedunt Christum respectu quorundam operum supernaturalium non habuisse physicam potentiam, sed tantùm moralem; illam tamen negandam non esse respectu aliorum, cùm hoc faciat ad maiorem Christi dignitatem; ità Suarez, Hurtadus, Tannerus, & alii Recentiores. Sed planè id gratis omninò dicitur, nisi intelligatur in sensu iam tradito num. 185. nam præter rationem ibi assignatam nulla alia dicere cogit Christum fuisse causam physicam aliquorum operum supernaturalium, aliorum verò non, siquidem eodem vniformi modo in Euangelica hystoria dicitur Christus fecisse miracula. Quod verò additur hanc physicam potentiam faciendi miracula spectare ad maiorem Christi dignitatem est prorsus falsum, vt sequenti constabit argumento.

Quartò probatur destruendo præcipuum aduersæ sententiæ fundamentum, quod hæc potentia physica faciendi miracula spectet ad maiorem Christi dignitatem; nam supposita semel morali potentia in ipso faciẽdi miracula, omninò exiguam, vel potius nullam adfert Christo dignitatem suprà moralem illam potestatem efficiendi miracula; quod Arriaga venustè probat à simili; parum enim, vel nihil auget Regis dignitate, supposita semel ipsius potestate morali pro libito condendi v. g. Vrbem, quod eleuaretur physicè ad portandos lapides, miscendam calcem &c. imò hinc arguit ad hominem contrà Tannerum, qui alibi agens, an Cœli moueantur ab Angelis, an à solo Deo, ait ab Angelis moueri, quia indignum est inquit, Imperatorem se physicè ad infima subiicere v. gr. ad accendendum ignem, vertendũ verò &c. quæ ratio iam destruit præsentem doctrinam, & ostendit nõ esse è dignitate Christi Domini, vt assumatur instrumentum physicum ad ea opera miraculosa, vt v. gr. ad productionem dispositionum in homine v. g. resuscitando, vel in visu restituendo, & similibus. Confirmatur ex Amico disp. 22. illud non facit ad specialem Christi dignitatem, quod communicari potest omnibus creaturis, & de facto aliquando communicatum est; sed esse physicum instrumẽtum miraculorum communicari potest omnibus creaturis, & de facto communicatum est etiam irrationalibus, vndè 191

August.9.lib.in Genes.ad lit.cap.17.& 18. inquit Deum interdum vsum fuisse insensibilibus & irrationalibus creaturis ad miracula physicè patranda, vt sene, ac sterili fœmina ad pariendum; ligno arido, ad flores, & fructus repentè producendos, asina ad loquendum; è contrà verò esse causam condignè meritoriam, & omnium miraculorum impetratoriam, quæ fieri possunt à Deo, est propria, & specialis dignitas Christi, nulli puræ creaturæ communicabilis, cùm hæc supponat infinitum valorem personæ merentis, & impetrãtis; ergo potentia physica patrandi miracula non facit ad specialem Christi dignitatem. Denique modus operandi miracula per moralem causalitatem impetrando, & imperando perfectior videtur, quam modus illa operandi per modum physici instrumenti; nam assumi, vt physicum instrumentum ad actiones miraculosas inuoluit imperfectionem ex parte modi producendi, quæ imperfectio in eo consistit, quod res assumpta per modum instrumenti non operetur connaturaliter per intrinsecum principium completum operandi, sed per extrinsecum dumtaxat principium assistens, eleuans, & complens extrinsecè tantùm ad effectus naturam excedentes; nulla autem talis imperfectio inuoluitur in modo operandi miracula moraliter tantùm, ergò &c.

Respondet Baldius qu.6. difficul.2. humanitatem Christi concurrere physicè ad efficienda miracula, non tamen per modum instrumenti, sed causę efficientis minus principalis. Sed hæc responsio, præterquamquod est contrà communem confutabitur infra n.203.

192 Quintò probatur expressis Patrum testimonijs, qui de miraculis à Christo factis loquentes, & de modo quo fieret, expresè dicunt ea fuisse facta virtute Diuina; & humanitatem ad id solùm physicè concurrisse, quod ei erat propriũ, nempè ad externum motum, ad corporis contactum, verborum prolationem, & similia; vndè duas in eis miraculis secernunt actiones physicas, vnam v.g. tangendi humano more defunctum, & hanc inquiunt fuisse solius humanitatis; alteram verò sanandi ægrotum, vel suscitandi mortuum, & hanc inquiunt fuisse solius diuinitatis; Quod si Patres credidissent humanitatem Christi in eos effectus physicè influxisse profectò actionem hanc soli Diuinitati non tribuissent; sic Damascenus lib.3.de Fide cap.15. *Humanæ actionis finis in libera manus dilatione, & tactu positus erat, Diuinæ autem in puellæ excitatione.* Athanasius orat.4.contra Arrianos *Humano quidem modo manum extendit, diuinitas autem morbum compescuit: humanum fuit è carne emisisse sputum, Diuinitas autem oculos aperuit.* August.tract.8. in Ioan. post medium loquens de miraculo facto in Cana Galileæ *Miraculum, quod facturus erat, secundum diuinitatem facturus erat, non secundum infirmitatem: secundum id, quod Deus erat, non secundum id, quod infirmus natus erat*; & sic plures alii Patres ab Amico relati loc. cit. ergo sola natura Diuina in Christo miracula physicè faciebat, non Humana. Ex quibus SS. Patrum dictis tria deducuntur. Primum est, quod Christus, vt Deus per potentiam Diuinam physicè produxerit gratiam, & fecerit miracula, tanquam agens principale; Secundum, quod Christus, vt homo per potentiam humanam physicè exercuerit quasdam actiones humanas ad miracula concurrentes. Tertium tandem, quod Christus, vt Homo Sanctus, & Deo gratus ratione meritorum moraliter effecerit, vt Deus physicè procreet gratiam, & faceret miracula, quando ipse vellet; Ex quo sequitur, omissis actionibus ad miracula concurrentibus, quæ propriè non sunt ipsa miracula, Christum duobus modis miracula fecisse, & gratiam produxisse; primò physicè secundum diuinitatem, deindè moraliter, seu meritoriè secundum humanitatem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Fundamenta aduersæ sententiæ conuulsa.

193 IN oppositum obiiciunt Primò Patres, & Concilia, nam Gregorius lib.2.Dialogorum cap.130.ait *Christum miracula fecisse potestate, Martires verò, & Sanctos impetratione* hoc autem denotat Christum physicè ea miracula fecisse, alios verò naturaliter. Confirmatur, quia humanitas Christi moraliter loquendo non fuit causa principalis miraculorum, sed impetratione sua ea obtinuit, sicut cæteri Sancti; ergo nisi recurratur ad efficientiam physicam, non potest assignari diuersitas, quam assignat Gregorius inter Christum, & cæteros Sanctos miracula patrantes. Demum Concilium Ephesinum canon. 11. inquit, *carnem Christi fuisse viuificatricem*, hoc est vitæ factricem; & in Sexta Synodo in Epist. Sophronii dictum est, Verbum per carnem effecisse opera, quæ erant diuinitatis indicia, qui loquendi modus profectò physicam indicat efficientiam, & non moralem tantùm.

Respondeo negando consequentiam, nam Diui Gregorii dictum melius saluatur per efficientiam moralem, quam per physicam, vt notat Arriaga, nam impetratio, & potestas intrà genus moris continentur, vndè Imperator estò physicè non causet dignitates, & honores, dicitur tamen habere potestatem eos conferendi; qui verò petit ab Imperatore, vt conferat, ille non potestate, sed impetratione concurrit. At per efficientiam physicam non ità benè saluatur verbum illud *potestate*, nam estò concedatur Christum physicè miracula produxisse, semper tamen vt instrumentum diuinitatis à Deo eleuatum produxit, ita vt in eius potestate non erat determinare Deum, sed potius è contrà determinari à Deo debebat; nec enim per hoc, quod serra v.g. physicè causet, vel causare possit per modum instrumenti diuisionem ligni, potest simpliciter dici esse in potestate eius ligna diuidere, sed solùm principalis agentis. 194

Ad Confirmationem, quæ hanc solutionem infringere videtur, nam si humanitas Christi impetratione sua obtinebat, vt diuinitas faceret miracula, iam non potestate, sed impetratione tantùm concurrebat, respondeo SS. Patres, quando de ea potestate principali Christi loquuntur præsertim intelligendos esse ratione Deitatis, quia nimirum illa persona erat Deus, & hac ratione dicebatur potestate facere miracula, non verò impetratione, vt cæteri Sancti; Quod si dictum Gregorii etiam de Christo ratione humanitatis placent intelligere, adhùc rectus sensus assignari potest, in quo ipse dicatur miracula potestate fecisse, & non impetratione, vt alii Sancti; nam duplex causa moralis assignari potest, alia quæ potest impetrare, tamen est in manu Dei gratiam petitam non concedere, & talis causa propriè dicitur impetratoria; Alia verò est, quæ habet in suą potestate impetrare, itaut Deus ad nutum illius teneatur gratiam petitam exhibere, nec vnquam eius petitio sit vacua, & hoc propter voluntarium cùm tali impetrante decretum de exhibenda gratia ad eius nutum; & hæc propriè dicitur causa moralis potestate, quatenus in sua potestate habet impetrare quicquid vult & in hoc sensu solus Christus dicitur potestate miracula fecisse, non impetratione, vt cæteri Sancti, quia Deus suam omnipotentiam voluntati Christi quodammodò subiecit, itaut quandocunq; Christus vellet, posset miracula efficere, quod nulli Sanctorum concessum est, qui non vniuersaliter etiam per orationem semper faciebant miracula, sed sæpè non exaudiebantur; at Christus semper, vt colligitur ex eius verbi Ioann.12. *Pater gratias ago tibi, quoniam audisti me, ego autem sciebam, quia semper me audis*, qua ratione dictum est ab initio quæstionis hanc potestatem datam fuisse Christo soli per modum permanentis ad differentiam aliorum Sanctorum, quibus communicatur tantùm per modum transeuntis. 195

Hinc tale discrimen ponunt alii inter Christum, & alios Sanctos, quoad potestatem faciendi miracula, vt isti hanc vim haberent solùm impetrando, Christus verò non tantùm impetrando, sed etiam imperando, & ideò benè ait Gregorius Christum miracula fecisse potestate, & non sola impetratione, vt cæteri Sancti, quia nempè Deus ipse constituerat humanitatem Christi cum tali promissione, & pacto, vt ad nutum voluntatis eius, siuè posita aliqua eius actione, efficeret miraculum, & opus supernaturale; qua ratione humanitas Christi erat miraculorum causa, non solùm per modum meriti, & impetrationis, sed quia sic erat constituta à Deo, vt stante nutu voluntatis eius, vel aliqua actione ad talem finem ordinata, fieret miraculum, vt discurrit Auersa loc. cit. vbi inquit, quod hoc videntur intelligere aliqui Theologi, dùm dicũt humanitatem Christi habuisse vim deferendi, seu intimandi Diuinum imperiũ omni creaturæ, circa quam faciendum erat miraculum, quia nempè Christi humanitas talem suam actionem applicabat, ad quam ex imperio Diuinæ voluntatis sequuturum erat miraculum. Ad vltimum, negatur consequentia, quandò enim in Concilio Ephesino definitur carnem Christi esse viuificatricem, non est sensus, quod haberet vim instrumen- 196

mentalem physicam viuificandi, se tantum esse carnem viuificantis, & non puri hominis, contra Nestorium negantem carnem Christi esse Diuinitati hypostaticè vnitam; & ità expressè sonant verba illius can.11. à Beccano relata; Et quod dicitur in Sexto Synodo optimè intelligi potest per eam causalitatem, quam explicuimus, sine recursu ad physicam causalitatem.

197 Secundò obijciunt plura Sacræ Scripturæ testimonia, ex quibus deduci videtur humanitatem Christi fuisse causam physicam saltem instrumentalem miraculorum; Luc.6. *Omnis turba quærebat eum tangere, quia virtus de illo exibat, & sanabat omnes*, & cap.8. *Tetigit me aliquis, nam ego noui virtutem ex me exijsse*, & Matth. 9. *Videntes autem turbæ glorificauerunt Deum, qui potestatem talem dedit hominibus*, hæc autem omnia denotant potestatem physicam, quæ sola simpliciter est potestas; virtutem item exire nil aliud significat, quam actionem physicam ab ipso prodijsse. Deindè arguunt ex ijs locis, in quibus dicitur Christus fecisse miracula iubendo, & imperando, vt Matth.8. *Volo, mundare, & confestim mundata est lepra eius*, & paulò infrà imperauit ventis, & mari, & facta est tranquillitas magna; & Ioan. 11. *Lazare veni foras*, qui modus operandi indicat physicam causalitatem, operari enim moraliter est impetrare orando, & intercedendo; ergo Christus plusquam per modum causæ moralis operabatur miraculum, nempè per modum causæ physicæ. Rursus ex ijs locis arguunt, vbi Christus vocatur brachium Domini, quia scilicet Deus per ipsum miracula faciebat, tanquam per instrumentum physicum, vt Isaiæ 51. 52. 53. & alibi, qua ratione Athanasius, & Damascenus, & alii Patres humanitatem Christi appellant organum, & instrumentum Diuinitatis; non potuit autem esse organum, & instrumentum morale, ergo physicum, nam instrumentum supponit causam principalem in eodem genere, in quo est instrumentum; humanitas autem Christi nullam supponit causam principalem moralem, cùm ipsa in genere causæ moralis, & meritoriæ sit prima, cùm nequeat Deus esse causa moralis, & meritoria, nam hæc supponit superiorem, à quo debeat merendo impetrare. Denique arguunt ex aliis locis, in quibus videtur tribui Christo causalitas physica gratiæ, & nostræ iustificationis, quale est illud *Gratia, & veritas per Iesum Christum facta est*, vbi sermo est de Christo secundum humanitatem, & Matth.9. *Filius hominis potestatem habet remittendi peccata*, vbi per potestatem non intelligitur facultas ad merendum, sed virtus ad efficiendum, & Ioann.20. *Data est mihi omnis potestas*, Christus autem debuit nos iustificare per præstantiorem modum saluandi, & causandi gratiam; at longè præstantior est modus causandi, non solùm meritoriè, sed quo physicè attingat productionem gratiæ, neque hoc ipsi repugnat; ergo hæc perfectio non est Christo deneganda.

198 Respondeò in illis locutionibus non denotari amplius, quàm supernaturalem potestatem moralem faciendi miracula, non verò necessariò physicam, sicut videmus in humanis ex communi modo loquendi in simili materia, dicimus enim Regem, & Principem habere potestatem hunc, & illum perdendi, occidendi, ditandi, licet nihil horum physicè per se immediatè efficiat, neque ad has locutiones simpliciter verificandas recurritur ad influxum physicum; & de aliis quoque Sanctis dicitur potestatem habuisse faciendi miracula, & ab eis exiisse virtutem sanatiuam, cum tamen contendat nemo eos huiusmodi miracula physicè fecisse; Et quando dicitur virtus exire, planè in bona philosophia non intelligitur, quod aliquid virtutis exeat ab efficiente, quia virtus, & actio in agente manent, sed tantùm quod producatur effectus in rerum natura, quod æquè bene intelligi potest de causa morali, ac de physica; exire ergò virtutem nil aliud est, quam Christum operatum fuisse illud miraculum, quarè cum ex communi acceptione causa moralis quoque propriè operari dicatur, etiam propriè dicetur exisse virtus, eo quod moraliter Christus eam contulerit sanitatem; Et testimonium illud Matth. 9. sicut & alia similia intelliguntur de potestate morali, quam vi vnionis hypostaticæ Christus, vt Homo habuit in omnes creaturas.

199 Ad loca 2. classis, concedo Christum habuisse potestatem faciendi miracula, nedùm impetratiuè, sed etiam imperatiuè, & auctoritatiuè, & quia duobus modis diximus ipsum fecisse miracula, scilicet, vt Deum, & vt Hominem, vt Deus habuit potestatem physicam; vt Homo verò tantùm moralem, quam etiam exercere poterat per modum imperii modo iam explicato num.195. quatenus Deus constituerat, & promiserat ad imperium, & actum voluntatis Christi facere miraculum; vndè humanitas eius non eo solùm modo erat miraculorum causa, qui consistit in oratione, & impetratione, sed hoc etiam alio modo, qui erat proprius Christi ex vi vnionis hypostaticæ. Ad loca tertiæ classis, in quibus Christus vocatur brachium Domini, nihil faciunt pro virtute physica instrumentali, sed potius pro virtute meritoria, & satisfactoria, qua Christus redemit genus humanum, Deus enim vsus est humanitate Christi, tanquam forti brachio, ad debellandum hostem, & genus humanum liberandum è Dæmonis potestate, & peccati captiuitate; & negatur, illam non posse dici instrumentum morale respectu causæ principalis causantis; cùm enim causa moralis causet per modum impetrantis effectum à causa principali physica, rectè dici potest morale instrumentum, quo causa principalis physica vtitur ad effectus physicè causandos, vndè etiam in communi modo loquendi causa moralis dicitur instrumentalis respectu physicæ, quatenus causa physica dicitur per tale medium impetratorium, vt per instrumentum operari; Adhuctamen verum est, quod humanitas Christi in genere causæ moralis censenda est principalis, quia subordinata non erat alteri morali, vt benè argumentum probat. Ex quo componi potest lis, quam diximus vertere inter Auctores secundæ sententiæ, & esse parui momenti num.180.

Ad loca quartæ Classis, dicimus Christum secundum humanitatem non esse solùm causam sine qua non respectu nostræ iustificationis, & gratiæ, vt quidam ex Nominalibus dixerunt, itaut ad illius præsentiam Deus causet gratiam; imò asserimus secundum humanitatem verè, & propriè influere gratiam in membra, sicut est verè caput, non quidem physicè, sed meritoriè; Nec illa loca oppositum suadent, tantum enim insinuant Christum secundum humanitatem esse causam gratiæ, quod quidem optimè saluatur per causalitatem moralem, & meritoriam; imò magis accomodare, quàm per physicam, nam sicut Christus, vt Homo, non est physicum, sed misticum caput Ecclesiæ, ità Christi, vt Ecclesiæ capitis, non est physicè, sed tantùm moraliter in Ecclesiæ membra influere. Et adhuc optime dici poterit effecisse miracula, & effectiuè concurrisse ad patranda miracula, ea namque causalitas, quam adhibebat, ad genus causæ efficientis spectat, & reducitur, vt dictum est in Physicis, & hoc nomen effectionis, & causæ effectiuæ non solùm complectitur causam, & causalitatem physicam, sed etiam moralem; verè enim Romulus dicitur Romam ædificasse, & construxisse, etiamsi lapides non portauerit, ac cemento adinuicem non compaginauerit. Ex quo etiam deducitur falsum esse, quod addebatur, præstantiorem esse modum causalitatis physicæ, quàm moralis, præstantior enim est hic modus causandi, quam ille, præsertim vbi causa moralis potest habere locum per modum imperii, vt contingit in proposito, & constat ex dictis n.191. 200

Tertiò arguunt ratione, quia non repugnat carnem Christi per modum instrumenti physici concurrere ad actiones supernaturales, vt patet in similibus exemplis; nam potentia intellectiua creata per potentiam obedientialem eleuatur ad visionem beatificam, quæ est supernaturalis; ignis infernalis ad torquendos spiritus per modum physici instrumenti; sacramenta quoque hoc modo concurrunt ad productionem gratiæ. Confirm. quia si non alio modo, quàm explicato, concurrit Christi humanitas ad productionem gratiæ, & efficienda miracula, huic efficientiæ similis erit efficientia Magorum, & aliorum, qui pactum habent cum Dæmonibus, & potestas Christi comparabitur nudo signo, seu Chirographo, quo exhibito exhibetur pretium. 201

Respondeo, hic propriè non disputari, an repugnet humanitatem Christi per modum instrumenti physici cõcurrere ad effectus supernaturales, sed an reipsa concurrat, vel concurrerit in hac vita; & dicimus loca hactenus adducta non conuincere concursum plusquam moralem; & quod licet concederetur ad aliquos physicè concurrisse, vel saltem concurrere potuisse, nempè ad illos, cum quibus aliquam habebat proportionem iuxtà dicta numer.185. non tamen putandum est ità concurrisse ad omnes ob rationem ibi allatam; Nec obstante exempla adducta, intellectus enim quandam habet proportionem cum visione beata, & conuenientiam cum Deo visibili, quia hic continetur intra sphæra obiecti

obiecti eius ex natura potentiæ, vndè concurrit ad eam per virtutem naturalem, vt eleuatam, atque ideò vt causa principalis, & non per modum puri instrumenti, vt suo loco dictum est lib. 1. sentent. & ideò non est par ratio, quia in intellectu respectu beatæ visionis reperitur aliqua naturalis potentia, licet incompleta, ac inchoata; Falsum est etiam ignem infernalem Dæmones, & animas torquere actione physica, ac per modum physici instrumenti, vt suo loco dictum est lib. 2. sent. Ac denique æquè incertum est sacramenta esse physica instrumenta in productione gratiæ, & longè probabilius est non esse physica, sed moralia, vt suo loco dicemus lib. 4. sent. Ad Confirmationem vtrumque negatur assumptum, quia pacta Dæmonis cum Magis non nituntur sanctitate, & gratia, sicut pactum à Deo initum cum sanctitate Christi; & illa falli possunt, nec sunt certa, cum pluribus modis possint à Deo impediri; Nec potestas hæc Christi nudo signo comparari debet, vel chirographo, sed potius crumenæ, quæ pecuniam continet, vt eruditè declarat Card. de Lugo disp. 4. de Sacramentis sect. 5. à nu. 68. quia re vera humanitas Christi continet miracula moraliter, & opera supernaturalia modo iam explicato.

292 Quartò arguit Baldius loc. cit. virtus & potestas, qua Christus miracula faciebat, associabatur cum tactu, vt patet ex locis iam citatis, omnis turba quærebat eum tangere Lucæ 6. tetigit fimbriam vestimenti eius cap. 8. sed tactus erat physicus, non moralis, in faciendi miraculis, quod denotat illam virtutem esse physicam. Confirm. quia Christus, vt Homo, ea efficientia concurrebat ad miracula, quæ facit ad maiorem commendationem excellentiæ humanitatis eius; at ad id magis confert modus operandi physicè, quàm moraliter, quia sicut humanitas per vnionem hypostaticam communicat in esse Diuino, quatenus subsistit Diuina subsistentia Verbi; ità etiam concurrendo physicè ad facienda miracula participat de Diuina eiusdem Verbi potentia, quæ verè, realiter, & physicè est productiua miraculorum.

Resp. negando consequentiam, vt enim constat ex dictis nu. 192. duas in miraculis Christi Patres distinguunt actiones physicas, vnam tangendi humano more defunctum, vel ægrotum, & hanc inquiunt fuisse solius humanitatis; aliam verò sanandi, vel suscitandi, & hanc inquiunt fuisse diuinitatis; Et quandò mulier, quæ sanguinis fluxum patiebatur, tetigit vestimenta Christi, & sanata est, ille tactus non erat actio designata à Deo, vt conditio, ad quam miraculum sequeretur, idemque censendum est de similibus actibus, non solùm sub ratione meriti, sed sub ratione talis conditionis. Nec locus adductus potest in eo rigore accipi, nam licet humanitas fuisset assumpta, vt physicum instrumentum ad facienda miracula, non tamen id fecerunt vestes Christi, quæ solùm tunc fuerunt immediatè tactæ, & ex quarum contactu dixit virtutem à se exijsse. Ad Confirm. negatur minor cum eius probatione, iam enim supra probatum est nu. 191. assumi, vt physicum instrumentum obedientiale ad actiones miraculosas, inuoluere imperfectionem ex parte modi producendi; probatio autem valeret, si humanitas Christi eleuaretur ad miracula facienda per modum causæ principalis.

293 Sed replicat Baldius, humanitatem Christi ad efficienda miracula concurrisse quidem physicè, sed non instrumentaliter, aut ad modum instrumenti, sed efficienter, seu ad instar causæ verè efficientis, licet non principalis, sed secundariæ, scilicet, per virtutem acceptam à Deo per vnionem hypostaticam; vt verò explicet, quæ sit ista virtus communicata animæ Christi, quæ veluti forma efficere valeret miracula, non vt purum instrumentum, sed vt causa verè efficiens, minus tamen principalis, inquit hanc virtutem, & gratiam miraculorum in Christo non esse puram, & nudam electionem, qua Deus elegit Christum, atque Sanctos, vt per eos faciat miracula. Neque esse physicam qualitatem aliquam, aut virtutem diuinitus infusam inhærentem in anima Christi; Neque esse ipsam virtutem agentis Dei intentionaliter receptam in anima Christi; Sed esse quandam qualitatem, & habilitatem moralem, quæ consistit in potestate ei à Domino collata ad efficienda miracula, idest, non est aliquid reale physicum superadditum Christo, vel eius gratiæ siuè vnionis, siuè habituali, sed est duntaxat aliquid morale, scilicet, ius quoddam, & moralis quædam potestas accepta à Deo prouenienns ex diuina ordinatione, & deputatione; & licet sit ius quoddam morale, tamen illius executio, & exercitium est quid physicum. Verùm ex hac doctrina directè sequitur potentiam Christi, vt Hominis, ad facienda miracula fuisse moralem, non verò physicam; nam talis potestas consistit in facultate sibi à Deo communicata, quam etiam hic Auctor fatetur esse moralem. Deindè cum actus secundus correspondere debeat actui primo, & sit ei proportionatus, planè si virtus faciendi miracula est miracula est moralis, etiam ipsa miraculorum factio, & executio moralis erit, & non physica. Denique quando contendatur efficientiam miraculorum physicam facere ad dignitatem humanitatis Christi, iam diximus nu. 185. neque hanc esse totaliter ipsi denegandam, & in ordine ad quoscunque effectus supernaturales, sed tantùm in ordine ad illos, ad quos nullam prorsus habet in se virtutem saltem inchoatam, alioquin daretur actio sine virtute agendi; Mitto, quod ponere Christi humanitatem causam principalem miraculorum est contra communem sensu etiam Auctorum oppositæ sententiæ, qui eam ponunt tantùm instrumentalem.

Quintò arguit Vulpes probans vnionem hypostaticam esse causam physicam saltem instrumentalem miraculorum Christi, quia effectus vniuocus est signum demonstratiuum naturæ suæ propriæ causæ; at opera miraculosa Christi vniuocè demonstrant Christum esse Hominem hypostaticè Verbo vnitum ex Ioann. 10. *Opera, quæ ego facio in nomine Patris mei, testimonium perhibent de me*; ergo vnio est causa physica saltem instrumentalis miraculorum Christi. 294

Respond. cum P. Belluto negando minorem, inepte siquidem dicuntur miracula effectus vniuoci hypostaticæ vnionis, nam effectus vniuocus est eiusdem speciei cum sua causa, nullum autem miraculum, nec vllum ens creatum est eiusdem naturæ cum hypostatica vnione; Nec etiam vllum Christi miraculum, imò nec omnia simul sumpta erant sufficientia signa ad demonstrandam Christi diuinitatem, quia adiuuante Deo potest purus Homo illa edere miracula, ac etiam maiora, vt habetur Ioann. 14. *Qui credit in me, opera quæ ego facio, & ipse faciet, & maiora horum faciet*; attamen facta in confirmationem illius veritatis, qua se Filium Dei proprium asserebat, euidens inditum fuerunt suæ Diuinitatis; quia nequit Deus in testimonium falsitatis facere miracula; quod manifeste deducitur ex aliis eius verbis: *Si non venisse, & locutus eis fuissem, & opera non fecissem, peccatum non haberent*, quibus verbis ostendit, quod non opera præcise, sed etiam attestatio, & prædicatio propriæ diuinitatis simul Iudæos reddiderunt inexcusabiles. Deindè quando etiam concederetur opera præcise sumpta sufficientia fuisse ad demonstrandum Christum fuisse Hominem Verbo vnitum; adhuc non bene hinc deduceretur vnionem physicam fuisse causam talium miraculorum, sed tantùm Christum non fuisse purum Hominem, sed Hominem Deum, itaquod vt Deus physicè causaret miracula, vt Homo autem moraliter tantùm; talem enim potestatem physicam Diuinitatis, ac moralem Humanitatis fatebantur turbæ videntes miracula Christi, & infirmi ab eo sanati, vt fecit cœcus ille Ioan. 9. qui in signum Diuinitatis Christi, quòd ab ipso fuerit illuminatus, procidens adorauit eum, vt Filium Dei. De hac quæstione videndus est P. Brancatus noster lib. 4. sent. disp. 7. art. 3. vbi eam pro dignitate tractat, & eruditè demonstrat opinionem Vulpes in hac materia esse prorsus chimericam, & à veritate, Scotique principijs penitus alienam; & plura eiusdem Auctoris nouiter dicta impugnat, quæ meritò nænias vocat, quia omni prorsus carent fundamento, ac verisimilitudine.

QVÆSTIO NONA.

Quæ adoratio debeatur Christo, secundum quod Homo.

ADoratio ex Damascen. oratione prima de Imaginibus *est submissionis, & honoribus nota*, hoc est, significat actum, quo quis alteri se submittit in recognitionem eius excellentiæ, vndè obiectum formale adorationis semper est excellentia in aliqua persona, quæ adoratur, materiale verò est ipsa persona, in qua illa excellentia reperitur; ex quo deducitur adorationem distingui ab honore, sicut speciem à genere, nam honor est superior, & vniuersalior, qua ratione inquit August. contrà serm. Arrian. cap. 23. *Honorat omnis qui adorat, non autem adorat omnis, qui honorat*, honor enim est testificatio virtutis alterius, at adoratio vltra hoc addit animi submissionem in recognitionem excellentiæ alterius tanquam sibi superioris. Hinc iuxtà varia excellentiarum genera, etiam varia adorationum genera distinguuntur, 295

& quia

& quia alia est excellentia increata, alia creata, ideò alia est adoratio debita Deo, alia creaturis; Prima dicitur Latria, quæ solum Deum respicit, sicut solus Deus summam, & supremam habet excellentiam; Altera verò constituit genus adorationis innominatum, quod potest appellari Dulia, & subdiuiditur; nam vel ista excellentia peculiari, & singulari modo est in aliqua rationali creatura, & hæc adoratio dicitur Hyperdulia; si verò non reperitur peculiari modo, dicitur Dulia, & nomen generis sibi retinet; huius adorationis cultus debetur vniuersaliter omnibus Sanctis, ille vero specialiter debetur B. Virgini, & Christi humanitati ratione sanctitatis dumtaxat creatæ, vt infrà dicemus.

206 His tanquam certis principijs preiactis duplex in hac materia viget controuersia; Prima est, an Christus secundum quod Homo, seù secundum humanitatem adorandus sit cultu Latriæ, vel solius Hyperduliæ; neque difficultas est, an talis adoratio debeatur Christo, vt Homini, per communicationem idiomatum, nam in hoc sensu concedunt omnes cultum Latriæ Christo, vt Homini, conuenire, non minus quàm eidem per eandem Idiomatum communicationem conuenit esse Deum, sed difficultas est, an talis cultus ei conueniat intrinsecè, & per se. In qua controuersia negarunt aliqui Christum, vt Hominem, adorandum esse adoratione Latriæ, sed tantùm Hyperduliæ ita Magister 3. dist. 9. cap. 1. Henricus, Rubion, Bacconius, & alij antiquiores; Opposita sententia communis in omni Schola Thomistarum, Scotistarum, ac Neutralium, docet Christum, vt Hominem, adorandum esse eadem adoratione Latriæ, qua adoratur Verbum ipsum, itaut humanitas sit terminus duntaxat, & obiectum talis adorationis, non autem motiuum, & causa, siuè ratio adorandi, ità Scotus ex professò 4. dist. 9. qu. vn. art. 3. & alij passim, sub alijs verbis dicentes Christum inquantum Hominem, specificatiuè esse adorandum illa suprema adoratione, qua adoratur, Verbum, quæ est Latriæ, non tamen reduplicatiuè, quasi humanitas, sit causa, & ratio formalis adorationis.

207 Altera verò Controuersia, & quidem maior, est, quæ adoratio debeatur Christo secundum, quod Homo, sumendo ly *secundum quod* reduplicatiuè, vt notat causam, & rationem formalem adorationis, itaut intuitu naturæ humanæ fiat adoratio, & sensus est, an humanitas Christi præcisa vnione ad Verbum, & cum alijs donis supernaturalibus cōcepta, sit adoranda Latria, vel saltem Hyperdulia. Prima sententia docet, quod quamuis Christi humanitas possit per se, non comprehendendo Verbum, adorari adoratione hyperduliæ, talis tamen adoratio cum hac metaphysica præcisione non est decens, nec licita, ità Recentiores non pauci Valentia, Ragusa, Lugo, Pasqualigus, Orlandus, Caspensis, & alij secuti Vasquez d. 96. vbi mordicus contendit nullam aliam adorationem posse deferri humanitati Christi ob vllam propriam excellentiam præter perfectam Latriam iam dictam illi cōmunem cū Verbo, & aliam inferiorem adorationem negat non solum esse decentem, sed etiam possibilem, siuè ob excellentiam vnionis hypostaticæ, siuè gratiæ, & gloriæ. Alia verò sententia docet talem adorationem, & esse possibilem, & decentem ità alij Recentiores passim Tannerus, Meracius, Morandus, Amicus, Arriaga, Auersa, Granadus, secuti Suarez 3. part. d. 53. sect. 2. & 3. vbi eam pugnacissimè defendit, quæ fuit sententia D. Thomæ 3. par. quæst. 25. artic. 1. & 2. vbi Caietan. Medin. & alij eius expositores, D. Bonauent. 3. distinct. 9. artic. 1. quæst. 1. & Scoti ibidem quæst. vnic. artic. 3. vbi eius expositores veteres, & Recentiores Faber, Aretinus, Gallus, Bellutus disput. 15. qu. 2. & alij.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio quæstionis quoad primam partem.

208 Dicendum Primò Christum, vt Hominem, adorandum esse eadem adoratione Latriæ, qua adoratur Verbum ipsum, non quidem vt motiuum, & causam adorationis, sed vt terminum duntaxat, & obiectum eius. Hæc conclusio est decisiua quæstionis quoad primam partem, & est communis, vt dixi, Thomistarum, & Scotistarum, & Recentiorum, & expresè habetur in Concilijs Alexand. & Ephes. 1. in epistol. 10. Cyrilli, vbi definitur vna adoratione, scilicet, Latriæ adorari Christum simul cum Diuinitate, & Humanitate: *Vnus, idemque Christus Iesus, Vnigenitusque Dei Filius animo concipitur, qui vna adoratione cum propria carne adoratur.* Et 5. Synod. collat. 8. can. 9. *Si quis non vna adoratione Verbum Incarnatum cum propria ipsius carne adorat, anathema sit.* Idem ex Trident. sess. 13. cap. 5. colligitur, vbi declarat Eucharistiæ Sacramentum vera Latria adorari debere ob præsentiam Diuinitatis, supponens Christi humanitatem, prout in se existentem, tali adoratione coli debere ratione Diuinitatis, cui est coniuncta.

Deindè probari solet ex Patribus, sic enim loquuntur 209
Athanas. Epist. ad Adelphium Fratrem, Chrisost. homil. 3. in Epistol. ad Hæbreos, August. sermon. 58. de Verbis Domini in fine, Leo Papa serm. 1. de Ascensione, Ambros. lib. 2. de Spiritu Sancto cap. 12. & lib. 3. cap. 19. & Damascen. lib. 3. de Fide cap. 8. cuius testimonium affert Scotus: *Christus Deus perfectus, & Homo perfectus, quem adoramus cum Patre, & Spiritu Sancto vna adoratione cum incontaminabili carne eius*, vbi Doctor aduertit ly *cum* accipi associatiuè, nō autem copulatiuè, idest, adoramus Verbum cum carne, scilicet, Verbum habens carnem vnitam, non autem itaut, sit sensus, adoramus Verbum, & adoramus carnem, quasi sit propositio copulatiua, nam sic daretur intelligi carnem, vel humanitatem esse quoque ex se obiectum formale, & motiuum adorationis, sicut Verbum, quod est falsum; quamuis enim à termino adorationis excludi non debeat, ipsa tamen non est ratio adorandi; Hoc idem probat tribus exemplis, quibus passim vtuntur Patres ad hanc veritatem persuadendam. Primum est de ligno ignito ex eodem Damasceno sicut enim quando timemus, & refugimus lignum ignitum, vtrumquè refugimus, scilicet, tam lignum, quàm ignem, & vtrumquè fugam, ac timorem terminat, quamuis solus ignis sit ratio formalis fugæ, & timoris; ità cùm adoramus Christum Deum hominem, totum vnitum est terminus adorationis, licet humanitas non sit ratio formalis illius. Aliud exemplum est ex Ephiphanio de Rege, & Purpura, dum enim adoramus Regem inductum, & sedentem, simul eodem actu coadoramus purpuram, & thronum regium, quamuis purpura non sit ratio adorandi; ità dum adoramus Christum cultu Latriæ, quamuis ratio, & motiuum talis adorationis sit summa, & infinita excellentia personæ, & naturæ Diuinæ tamen quia in ea persona humanitas est diuinitati coniuncta, ideò idem adorationis actus simul, & coniunctim ad ipsam quoque carnem, & humanitatem Christi terminatur dignificatam, & sublimatam per coniunctionem ad Verbum.

Tertium exemplum, & adhuc magis proportionatum est 210
de toto, & partibus, de anima, & corpore; sicut enim cum adoramus Sanctum, non solùm adoratur anima, in qua est excellentia gratiæ, & virtutis, sed etiam corpus, & caro in qua non est talis excellentia, adoratur simul eodem cultu, quia substantialiter anima, & corpus sunt vnum, & idem totum, & suppositum, licet ratio formalis talis adorationis, sit sola animæ excellentia; ità non tantum Verbū, & diuinitas Christi, in qua est formaliter ratio adorationis scilicet, excellentia increata, sed etiam eius humanitas, quæ substantialiter sunt vnita supposito, adorari debent eadem adoratione; similiter si hominem reuereor propter sapientiam, & virtutes, totum reuereor, scilicet corpus, & animam, non verò animā solam excludendo corpus à termino reuerentiæ; sic pariter cùm totum Hominem adoro, non honoro præcisè caput excludendo alias partes ab illa adoratione; idem ergo pariter dicendum de Christo Deo, & Homine; & ratio est, quia minimè opus est, vt omne id, quod terminus adorationis, sit etiam ratio formalis eiusdem, sed sufficit, vt sit cum ratione formali aliquo pacto vnitum, vt patet in exemplis adductis, quorum vltimum de toto, & partibus, corpore, & anima dixi esse magis ad rem, quia purpura tantùm accidentaliter vnitur personæ Regis, & ideò dici potest solùm per accidēs adorari, at verò humanitas per se vnitur Verbo, Christus enim verè est vnus per se ex diuinitate, & humanitate compositus iuxtà *sicut anima rationalis, & caro vnus est homo, ita Deus, & homo vnus est Christus*, & ideò illa perfecta latria, qua Christus colitur per se, coadoratur humanitas eius.

Tandem ex his exemplis elici potest ratio à priori pro no- 211
stra conclusione probanda, quia vt Christi humanitas cultu latriæ intrinsecè, & per se adoretur, necesse non est, vt ipsa sit ratio, & motiuum adorationis, sed sufficit, vt sit terminus, & obiectum, ad quod tendat actus ipse adorationis ex intentione adorantis; Sed Christum adorans non solùm intendit attingere suppositum, vel naturam diuinam

ipso

ipso adorationis actu, sed naturam quoque humanam, vtpotè factam Verbi propriam per substantialem vnionem; ergo non solùm intrinsecè, & per se tanquam obiectum *quod* adoratur in Christo Deus, sed etiam homo seu humanitas, substantialiter Deo vnita; Maior probatur, quia in adoratione duo sunt distinguenda, obiectum seu terminus adorationis; & motiuum, seu causa illius, sicut in quolibet actu distinguitur id, quod est terminus actus, & id, quod est causa, & motiuum eiusdem, vt patet in actu fidei, quod enim terminat eius assensum est res ipsa reuelata; quod autem est motiuum, & causa credendi, est auctoritas, vel testimonium reuelantis; sicut ergo res reuelata dicitur verè terminare actum fidei, etiamsi non sit ratio motiua illius assensus, sic in proposito poterit humanitas Christi verè terminare actum adorationis etiamsi non sit ratio eius motiua; Minor verò deducitur ex Patribus, & Concilijs citatis, quæ expressè prohibent nos in adoratione condiuidere Verbum ab humanitate sed vno, & eodem actu adorationis in vtrumque tendere; & volunt Christi humanitatem eadem prorsus latria, qua Verbum adorari, nam licet ipsa humanitas non sit ratio, propter quam adoratur, est tamen, id, quod coadoratur in Christo.

212 Quod autem humanitas Christi considerata cum omnibus donis supernaturalibus; etiam cum vnione hypostatica; nequeat esse in Christo ratio formalis adorandi adoratione latriæ; & est altera pars conclusionis nostræ, quod alij sub aliis dicebant verbis Christum, vt hominem, reduplicatiuè, non esse latria adorandum; probat Doctor loc. cit. quia quantumcumque natura humana sit vnita Verbo, ipsa est creatura, nec creaturæ limites excedit; ergo nec cultus Christo debitus secundum istam naturam debet excedere cultum creaturæ debitum, cuiusmodi est latria; tum quia vt arguit ab initio quæstionis, latria est cultus debitus ratione summi dominii, at Christus secundum naturam humanam non est summus Dominus; Et hoc idem probant quamplures Aduersariorum rationes, præsertim quas adducit Rubio 3.d.9.qu.2.art.2. probant enim solùm humanitatem Christi non esse rationem adorandi vel obiectum motiuum adorationis, non tamen illam excludunt à termino adorationis; Quod autem in contrarium nititur respondere Vulpes disp. 38.art.3. & 4. solidè refutatur à P. Belluto loc. cit.

Dices, si solùm specificatiuè adorari debet humanitas Christi adoratione latriæ, & non reduplicatiuè, hoc est per meram concomitantiam, & coniunctionem eius cum diuinitate, iam non per se adoraretur, sed per accidens, & ad alterius adorationem; at hoc est falsum, quia tunc non faceret vnum per se cum Verbo, qua de causa communiter reiicitur modus loquendi Durandi 3.d.9.qu.2. vbi ait totum quidem Christum adorari per se cultu latriæ, humanitatem verò per accidens; sequela maioris probatur, quia illud adoratur per accidens, quod adoratur cum eo, quod propriè est motiuum, & causa adorationis; ergo si humanitas Christi solùm adoratur, quia est coniuncta Verbo, & diuinitati, quæ est ratio formalis adorationis sequitur adorari tantùm per accidens adoratione latriæ.

213 Respondeo, quod si adorari per accidens excludat tantùm obiectum formale adorationis; concedendum est humanitatẽ adorari per accidens in hoc sensu, neque hinc sequitur, quod faceret vnum per accidens cum Verbo, quoniam corpus per accidens mouetur ad motum totius, & tamen constituit vnum per se; Si verò ly per accidens excludat etiam obiectum materiale, & terminatiuum adorationis, in hoc sensu dicendum est humanitatem Christi adorari per se cultu latriæ, & non per accidens, non quidem primariò, sed secundariò, nam primariò, etiam vt obiectum materiale, adoratur persona ipsa Verbi, secundariò verò ipsius humanitas, quia nimirum semper adoratio primariò tendit in illam partem, quæ importat excellentiam inducentem, & obligantem ad talem cultum. Dices, si Christi humanitas adoraretur per se, etiam separata à Verbo deberet adorari eodem cultu latriæ, quod est falsum, quia tunc esset pura creatura, cui indebitus est talis cultus. Negatur consequentia quia adorari per se in hoc sensu non tantùm significat adorari, vt motiuum, & obiectum formale, sed etiam vt terminum, & obiectum materiale, aliud enim est adorari per se, aliud propter se; hoc conuenit tantùm obiecto formali, illud verò etiam obiecto materiali competere potest. Quia tamen modus ille loquendi, quod humanitas Christi cultu latriæ adoretur per se, vel per accidens ambiguitatem inducere potest, nam si dicatur adorari per accidens, potest denotare vnionem eius cum Verbo factam esse per accidens; si dicatur adorari per se, potest denotare, quod sit obiectum formale, & motiuum adorationis, quorum vtrumque est falsum; Ideò totius erit, & cautius ab illo loquendi modo abstinere, & alio conuenientiori ad rem hanc explicandam vti cum discrimine, scilicet, humanitatis è diuinitate dicendo humanitatem adorari eodem cultu latriæ secundariò, siuè per coniunctionem, & participationem vel adorari consequenter, siuè ex consequenti, vt loquitur D. Bonauentura distinct. 9. art. 1. q. 1. ad 5. vel adorari concomitanter, siue per concomitantiam; vel denique vnico verbo coadorari, sicut in physicis dicitur comproduci, & concreari illud, quod non principaliter, sed concomitanter se habet in termino totali ad quem tendit operatio.

Et planè absque vllo prorsus fundamento Faber d.22.c.3. hunc loquendi modum inficiatur, veluti damnatum in Concil. Ephes. c.8. cùm inquit *si quis audet dicere assumptum hominem coadorari oportere Deo Verbo, quasi alterum alteri, & non potius vna adoratione honorificat Emanuelem secundum quod caro factum est, anathema sit*. Non enim in nostro sensu modum illum loquendi damnat Concilium, sed in sensu Nestorij, qui vt asserebat humanitatem Christi esse in se personam, & tantùm per gratiam esse Deo vnitam; ità volebat esse latria adorandam, & alio distincto actu, vt ex pluribus, & expressis eiusdem Concilij verbis colligitur sed præsertim ex illis *quasi alterum alteri* negans Christum Deum esse alia adoratione adorabilem à Christo homine, tanquam alterum, & alterum; at ex nostro loquendi modo de coadoratione humanitatis cum Verbo non sequitur dualitas suppositorum in Christo, vt Nestorius asserebat, imò hoc modo loquendi vsus est Epiphanius ipse in Anchorato circa medium, & hic est vsitatior loquendi modus apud Theologos, & à Scoto ipso approbatur loc. cit. qui explicans dictum Damasceni *vna adoratione adoramus Verbum cum carne* ait ly *cum* sumi debere associatiuè, non copulatiuè. 214

Contra stabilitam assertionem, estò communiter concessam, vrgent nonnullæ difficultates, quas tangit, & soluit Doctor loc. cit. Primò itaque vrgetur, quod licet humanitas sit vnita Verbo, nunquam tamen est æqualis excellentiæ, & dignitatis cum natura diuina, vnio namque humanitatis ad Verbum aliquid creatum est; ergo neque æquali adoratione colenda est. Conf. quia nequeunt illi actus adorationis esse eiusdem rationis, quorum adoranda obiecta sunt diuersa dignitatis, & excellentiæ, siquidem actus specificantur ab obiectis; Sed Deitas, & humanitas etiam vnita Verbo sunt obiecta diuersæ dignitatis, & excellentiæ, cùm vna habeat excellentiam increatam, altera creatam; ergo nequeunt actus adorationis circà Deitatem, & humanitatem etiam Verbo coniunctam esse eiusdem rationis, & speciei. Neque valet communis responsio, quæ est Scoti loc. cit. & hæc, & similia argumenta probare solùm humanitatem Christi, non esse rationem formalem, & obiectum motiuum adorationis latriæ, non tamen quod non sit obiectum terminatiuum, & secundarium ratione coniunctionis eius cum Verbo, & diuinitate. Non valet, inquam, quia si voluntas vult talem latriæ cultum humanitati ratione excellentiæ personalitatis, in qua subsistit; ergo adoratio; qua adoratur humanitas, debet appellari latria relatiua, & inferior illa, qua attingit personalitatem, sicut appellatur illa, quæ terminatur ad imaginem Christi, eo quod non terminatur ad imaginem propter excellentiam ipsius imaginis, sed propter excellentiam Christi, quam repræsentat. 215

Respondeo concesso antecedente negando consequentiam, quia de ratione latriæ, solùm est, vt persona adorata sit verus Deus, non verò opus est, vt quicquid coadoratur sit etiam Deus, sed satis est, si personæ Dei sit coniunctum; & licet hæc summa adoratio ad naturam assumptam etiam aliquo modo pertineat, non tamen æquè principaliter, vt dictum est, quia ad personam adoratam pertinet per se primò, & principaliter, ad naturam verò assumptam secundariò, & concomitanter. Ad Confirmationem conceditur maior de diuersitate obiecti formalis, negatur verò de diuersitate obiecti materialis, & terminatiui tantùm; excellentia verò humanitatis etiam vt vnitæ Deo, non est obiectum formale, & motiuum, sed tantùm materiale, & terminatiuum adorationis latriæ; & sola excellentia increata personæ diuinæ est obiectum formale, & motiuum, ob quod latriæ actus ad humanitatem quoque terminatur. Ad impu- 216

impugnationem verò huius communis responsionis, negatur consequentia, & paritas, siquidem Christi humanitas adoratur latria absoluta, quia non adoratur propter excellentiam in alio existentem, sed existentem in ipso supposito, in quo ipsa subsistit, tanquam pars substantialis illius; non verò adoratur propter excellentiam existentem in alio, sicut imago Christi, quæ adoratur propter excellentiam in Christo existentem, quem repræsentat, & ideò adoratur latria relatiua; Quarè discrimen in hoc consistit, quod imago adoratur ob excellentiam non existentem in se, sed in prototypo, cuius, ipsa non est pars, nec illi substantialiter vnita, nec faciens vnum per se cum illo; sed solùm extrinsecè, & repræsentatiuè ad illud se habet; at humanitas Christi adoratur ob excellentiam infinitam ipsius Christi, cuius est pars, & substantialis natura; adoratur ob excellentiam infinitam diuini Verbi, cui est substantialiter vnita, & cum quo facit vnum per se, & sic intrinsecè, ac entitatiuè cum illo se habens, vt declarat Auersa loc. cit. & Scotus ipse significat.

217 Secundo arguitur, quando Christus amatur super omnia, vel rogatur, talis amor vel rogatio non terminatur ad humanitatem, quamuis Verbo vnitam, ergo idem dicendum de adoratione latriæ: assumptum probatur, quia amor super omnia respicit bonitatem infinitam, & oratio summam potestatem, sed humanitas etiam vt Verbo vnita, non habet bonitatem infinitam, aut summam potestatem; consequentia patet à pari, quia etiam latria est cultus debitus soli sūmo domino ratione summi dominii, & summæ potestatis; Confirm. quia Christus secundum naturam humanam adorauit, quia orauit, & Io. 4. Samaritanam alloquens dixit. *Nos adoramus quod scimus*; ergò secundum naturam istam habuit superiorem; autem superiorem habet, nequit illi esse debita latria, quæ soli supremo Dominò debetur.

Respondet Doctor si fine quæstionis dupliciter, primò negat paritatem, quia amor, cùm sit actus interior vitalis facilè præcindit, ideoque solùm terminari potest ad id, in quo summa bonitas reperitur; & eadem ratione oratio ad id, in quo est summa potestas; at adoratio cùm sit actus exterior, non ità præscindit, sed terminatur ad omne id, quod est summæ excellentiæ vnitum vndè adoratur purpura cum Rege, non tamen amatur aut rogatur cum Rege; & vestis Christi adoratur latria, non tamen charitate amatur, qua Deum diligimus; cuius ratio est inquit Doctor, quia adoratio confusè exhibetur toti, dilectio autem respicit distinctè naturam in termino adorationis; quæ quidem responsio plausibilis est apud Recentiores, & communiter recepta. Deindè dicit, quod si dilectio tendere potest æquè confusè in obiectum, sicut adoratio, potest concedi, quod Christus habens naturam humanam sit summè diligendus, licet natura humana non sit ratio summæ diligibilitatis, neque etiam vnio naturæ humanæ ad Verbum qualitercunque sit; sicut Trinitatem adoramus vna adoratione, & diligimus vna dilectione non excludendo personales proprietates ab essentia quæ tamen proprietates non sunt formaliter, infinitæ, sed tantùm identicè ex dictis lib. 1. sentent. Quæ etiam responsio valdè probabilis est, quia vt notat Bellut. loco citato falsum est absolutè loquendo dilectionem necessariò terminari solùm ad obiectum motiuum amoris, & ad rationem formalem amandi, & nullò pacto ad aliud coniunctum; amans enim Petrum, verbi gratia, ob insignem literaturam, nec solam sapientiam amat, quæ est ratio formalis obiectiua amoris, nec solam animam, aut caput, in quibus residet sapientia, sed totum Petrum secundum animum, & cæteras corporis partes ergò nec vniuersale est, nec necessarium discrimen assignatum inter actum amoris, & adorationis, vterque enim præscindere potest, & pariter vterque ad totum obiectum confusè terminari, quamuis non secundum omnem rationem. Nec pariter vrget assignata disparitas de purpura Regis, quia purpura non est per se vnita Regi, sicut humanitas Filio, vel Verbo; neque purpura est capax absolutæ, sicuti est humanitas, eligatur responsio, quæ magis arridet, quia vtraque probabilis est in via Doctoris.

218 Ad Confirmationem respondet Doctor Christum orasse, & adorasse secundum naturam humanam secundum se consideratam, non autem prout Verbo vnitam; & sic pariter habenti superiorem non potest esse debita latria secundum se considerato, benè tamen, vt vnito hypostaticè Deo; & ità inquit tem Augustinum explicuisse in littera, quia *si natura illa separetur à Verbo*, inquit ille, *illi homini nunquam seruio*, hac, scilicet, seruitute latriæ, & idem adhuc clarius expressit Concilium Ephesinum part. 3. cap. 27. dicens. *Adorauit nobiscum, adest etiam adorandus, flectitur enim ipsi omnè genu, hoc autem secundum aliud, & aliud, adorat enim, quia naturam assumpsit, quæ debeat adorare, adoratur autem porrò idem quasi maior adorante natura, eo quod intelligitur Deus*, quarè idem Christus, vt homo, adorat seipsum, vt Deum.

Tertiò arguitur, quia sacrificium non offertur Christo, vt homini, sed vt Deo; ergo pariter latria non terminatur ad Christum, vt hominem, sed solùm vt Deum; Consequentia patet, quia sacrificium est vna species latriæ; assumptum probatur, quia tale sacrificium est missa, cuius principalis Minister est Christus, vt homo, & hostia est ipsemet Christus, at minister, & hostia debent realiter ab eo distingui, cui offertur sacrificium, ergo &c. 219

Respondeo de hoc puncto inter se contendere Suarez, & Vasquez, hic enim disput. 96. cap. 8. negat posse Christo, vt homini sacrificium offerri ob rationem allatam; ille verò disp. 53. sect. 2. affirmat, quia cùm humanitas Christi faciat vnum per se cum persona Verbi, eo ipso quod sacrificium terminatur ad Verbum, terminatur ac quicquid componit vnum substantiale cum persona Verbi, & consequenter ad humanitatem, quæ componit vnum substantiale cum Verbo, quamuis ratio formalis terminandi sacrificium sit sola diuinitas; Sed melius distinguunt alij, quod sacrificium potest sumi, vel largè, quo pacto significat quodlibet signum Religionis, & cultus, & quemlibet ritum sacrum, vt luminum accensio, incensatio &c. vel potest sumi in rigore, quo sensu de facto, & in communi modo loquendi missam significat; primò modo sumendo sacrificium negatur assumptum, nam sacrificium in eo casu offerri potest Christo, vt homini; at in secundo sensu concesso antecedente ob rationem assignatam, negatur consequentia, quia arguitur ab inferiori loquendo de sacrificio Missæ, prout modò institutum est, si enim alius modus sacrificij institutus fuisset, sicut olim in veteri testamento, quo non ipse Christus esset victima, & Sacerdos, dici potuisset tale sacrificium offerri Christo, non solùm vt Deo, sed etiam vt homini, vt de cultu latriæ iam dictum est.

Quartò tandem arguitur, quia Angelus antè Incarnationem adorabat Verbum, quæritur modò, an post incarnationem possit per eundem actum adorare latriæ Christum, nec ne; si posset; ergò per illum actum non adoratur humanitas quia idem actus non potest nunc habere aliud obiectum, quod anteà non habebat; si verò non posset, ergò necessaria esset alia adoratio, atque ità non adoratur eadem adoratione humanitas, & Verbum.

Respondetur communiter esse diuersum actum, & per consequens diuersam numero adorationem, non tamen inferiorem, sed eiusdem rationis, & speciei cum priori, & solo numero diuersam, quia prior actus terminabatur ad solam Deitatem, posterior verò terminatur ad Deum simul, & hominem; Sed etiam defendi potest eandem quoq; numero adorationem post incarnationem terminari ad Verbum incarnatum, eo modo quo Scotistis defendi solet de potentia Dei absoluta eandem numero visionem posse ad solam essentiam terminari, non ad personas, & deindè eandem ad illa simul cum Scoto 3. d. 14. q. 1. & ratio est, quia non variatur formale obiectum adorationis, sed materiale tantùm concomitans, & secundarium, cuius variatio non infert variationem actus nec specificam, nec numericam. Vndè Angelus perseuerans in Verbi adoratione post incarnationem, adorans Christum concipit Deum simul, & hominem eique sic concepto se submittit, & submittere se intèdit, ob eandem tamen illam excellentiam, quæ erat in Verbo per se spectato, sed communicatam modò, & coniunctam per hypostaticam vnionem humanitati; & sic modò simul cum Verbo coadoratur quoq; humanitas, vbi antè incarnationē adorabatur Verbum simpliciter absq; tali consortio, quod planè fieri potest absque vlla variatione entitatiuà, ac numerica actus; per solam additionem noui respectus attingentiæ ad humanitatem, vt dicebamus lib. 1. sent. disp. 8. de eadem numero visione beata prius ad essentiam præcisè terminatam, & posteà etiam ad personas. 220

AR-

ARTICVLVS SECVNDVS.

Resolutio Quæstionis quoad alteram partem.

221 DIcendum secundò, verè posse absque indecentia adorari per se humanitatem Christi ob propriam excellentiam tùm aliorum donorum supernaturalium præter vnionem hypostaticam, tùm etiam ipsius vnionis hypostaticæ, quodam inferiori cultu à perfecta latria distincto, primariò, & principaliter attingentem ipsam humanitatem, tanquam obiectum formale, & motiuum talis adorationis, quæ propter sublimem gradum talis excellentiæ in humanitate Christi vocabitur hyperdulia. Hæc assertio est decisiua quæstionis quoad alteram partem, quam ex professò docet Scotus loc. cit. §. *quantum ad istum articulum*, & sequuntur Auctores omnes citati nu. 207. estque communior inter Recentiores asserentes contra Vasquez, & alios hanc humanitatis adorationem nedùm esse physicè possibilem, sed etiam moraliter, hoc est, licitam, & honestam.

222 Primò itaque probatur, quod sit physicè possibilis, quia non implicat Christi humanitatem sine Verbo, & absque vnione ad ipsum cum solis cæteris donis supernaturalibus concipi; ergo & adorari; consequentia probatur, quia actus adorationis interior, & exterior item ab interiori regula potest ferri in obiectum eo penitus modo, & cum ea præcisione, qua concipitur; probatur assumptum, quia humanitas Christi est entitas realiter distincta à gratia, gloria, & vnione hypostatica, & multò magis à Verbo diuino, rursus hæc omnia quoque realiter inter se distinguuntur, quamuis de facto vnita inuicem reperiantur vnitate suppositi; ergo si intellectus talem virtutem habet, vt abstrahere, & præscindere queat, quæ sunt realiter eadem, & solùm formaliter, vel virtualiter distincta, considerando vnum alio non considerato; tantò magis considerare poterit humanitatem Christi quoad suam entitatem non intellectis donis supernaturalibus; vel humanitatem cum istis, scilicet, cum gratia, & gloria summa præscindendo ab vnione hypostatica; vel tandem humanitatem cum vnione hypostatica præscindendo à subsistentia Verbi, non quidem in ratione termini vnionis, vt sic enim necessariò intelligi debet, quia vnio est relatio ad Verbi subsistentiam terminata, sine qua nequit intelligi; sed præscindendo ab illa subsistentia, tanquam ab obiecto primo, & in recto cognoscibili, quo pacto intelligitur, quando concipitur Christus secundum totum suum esse, vt rectè discurrit P. Bellutus loc. cit. si ergo semel consideretur Christi humanitas, vt habet gratia, & gloriam summam, vel etiam vnionem hypostaticam, cùm vt sic habeat excellentiam supernaturalem, poterit voluntas se illi humanitati submittere, & velle aliquo exteriori signo hanc summissionem protestari, quod est adorare; ergo non est physicè impossibile elicere adorationis actum ergà humanitatem, vt à persona Verbi præcisam.

223 Respondet Vasquez negando antecedens, inquit enim non posse humanitatem concipi sine Verbo, eo ipso quod scitur esse subsistentem in Verbo, nam Verbum semper menti occurrit. Sed hoc est, quod directè argumentum impugnat ex virtute præcisiua intellectus deductum, ob quam estò adorans sit præscius de vnione humanitatis cum Verbo, potest tamen solam humanitatem cum suis donis supernaturalibus considerare, non considerato Verbo. Tum quia estò Verbum semper menti occurreret, adhuc potest voluntas ex sua libertate adorationem ad solam humanitatem dirigere, & nullo modo ad Verbum, eo modo quo de fruitione inquit Doctor 1. d. 1. q. 2. posse Beatum vna persona etiam ad aliam relatiua absque correlatiua frui, imò & vnam alia præcisa de facto adorare.

224 Secundò, quod hæc adoratio humanitatis in tali statu præcisionis à Verbo dicenda sit hyperdulia probatur, quia omnis excellentia digna est honore, & reuerentia; sed humanitas Christi, vt præcisa à Verbo, & vnione & cum cæteris donis supernaturalibus concepta, summam habet excellentiam, & hæc non est eadem, vel æqualis excellentia cum ea, quam dicit Deus, sed longè minor, quia est excellentia creata, ergo non erit æquali adoratione adorabilis cum Deo, sed minori, quæ tamen excedat adorationem cuiuscunque creaturæ, sicut humanitas Christi omnem aliam creaturam superat dignitate; dicetur itaque hyperdulia, vt loquitur Doctor, aut inferior quædam latria ad differentiã perfectæ latriæ, hæc enim est de solo nomine contentio, dumodo hæc adoratio dicatur absoluta, & non respectiua, sicut dicitur adoratio Imaginis, siquidem hæc excellentiam verè est in ipsa humanitate.

Respondet Vasquez, in adoratione, qua humanitas simul cum Verbo adoratur includi cultum huic excellentiæ debitum, quoniam cultus perfectior inferiorem continet; vndè concedit verè deferri posse adorationem Christo, eiusq; humanitati ob excellentiam quoque gratiæ, & donorum, sed vult esse vnum adorationis actum, qui simul exerceatur ob excellentiam increatam Verbi, & creatam humanitatis, & sic esse simul actum latriæ, & hyperduliæ. Sed Contrà, quia in intentione diuiditur illa adoratio, ergo poterit etiam diuidi in ipso exercitio, & in ipsa re; distinctè nimirum, & successiuè considerando illas Christi excellentias, & sic pariter discretè exhibendo distinctos, & successiuos adorationis actus, vt si quis in praxi ità Christum adoraret; adoro te Christe ob increatam excellentiam tuæ diuinitatis; adoro te etiam ob sublimem, & summam tuam gratiam, & gloriam; sicut enim hæc locutio per distinctas propositiones fit successiuè, ità pariter plures actus in mente illi correspondent. Tum quia licet dari possit casus, quo vnus actus simul à pluribus eliciatur virtutibus, vt dictum est lib. 2. disp. de Actibus humanis, dici tamen non debet id esse ità necessarium, vt non possint singulæ illæ virtutes distinctim suos elicere actus. Tùm denique quia parum refert, an talis adoratio Christi humanitati delata sit physicè actus distinctus, vel non, dummodò concedatur, quod humanitati Christi deferatur adoratio ob excellentiam creatam, & quod talis adoratio, vt sic, sit inferior latria; hoc enim semel concesso, quantùm spectat ad rem moralem, habetur intentum, sicut in alijs moralibus actibus per se attenditur species, & distinctio moralis specifica, siuè physicè sint actus distincti, siuè vnus.

Sed Dices, quod estò hæc doctrina sit vera loquendo de humanitate à Verbo præcisa, & secundum dona creata considerata præter vnionem, sub tali namque consideratione vtique non plus meretur, quàm hyperduliam; tamen inter hæc dona includendo etiam vnionẽ hypostaticam exigere videtur adhuc adorationem altioris ordinis, nempè latriæ, quia sic in termino adorationis inuoluitur etiam Verbum, licet sola vnio ponatur motiuũ, & ratio formalis talis adorationis. Ratio est, quia talis vnio est coniunctio physica cum diuinitate, quamuis non sit ipsa diuinitas; ergo meretur adorationem latriæ; probatur consequentia, nam omnia quæ intrinsecè attingunt, vel concernunt diuinitatem, merentur eam adorationem, vt patet in Cruce; Hac ratione Suar. disp. 52. sect. 2. Arriaga disp. 53. sect. 5. Amicus disp. 32. sect. 2. & alij Recentiores contendunt humanitati sic cõsideratæ, nempè cum vnione, deberi honorem latriæ, non tamen ità perfectæ, sicut est illa, qua adoratur ipsa persona Verbi. Dicendum tamen est humanitati etiam sic conceptæ non deberi, nisi cultum hyperduliæ, & quidem supremæ, qui possit tribui creaturæ, ratione vnionis hypostaticæ, quæ est supremum donum creaturæ communicabile; & ratio est, quia vnio hypostatica etiam ad Verbum terminata est quid creatum; ergo tendendo in ipsam, vt in obiectum motiuum, & formale adorationis, non nisi hyperduliam exigere potest. Tùm quia licet Verbum aliquo modo apprehẽdatur, semper tamen vnio in se concipitur, vt quid creatum, sicut creatura, vt creatura non potest concipi absq; respectu ad Deum, & nihilominus adoratur modo sibi debito. Tùm quia actus adorationis non consistit in sola apprehensione excellentiæ naturæ adorandæ, sed etiam in affectu submissionis erga naturam ipsam adorandam; ergò estò adorans necessariò apprehendat Christi humanitatem Verbo coniunctam, poterit nihilominus ei exhibere affectũ propter solam excellentiam creatam. Tùm denique quia hac planè est distincta, & inferior adoratio ab illa latria, quę exhibetur Deo in se, & cuilibet personæ diuinæ, sicut & diuersa est excellẽtia Dei in se, ac humanitatis Deo vnitę; Nec suffragatur, quod dicunt hanc latriam esse imperfectiorem illa, nam vel hæc imperfectio est intrà eundem ordinem, vel in diuerso; non primum, quia magis, & minus in eodem genere, & ordine non variat speciem; at excellentia creata, & increata variant essentialiter species adorationis; si verò hæc imperfectio est in diuerso genere, & ordine, satius erit illam appellare hyperduliam perfectissimam, & supremam, quam latriam imperfectam. Neque exemplum illud

illud de Cruce est ad rem, quia adoratio humanitatis cum vnione est adoratio absoluta; non respectiua sicut est adoratio Crucis; Siquidem hæc excellentia verè est in humanitate, vt supra dictum est. Et licet concipiendo humanitatem cum vnione inuoluatur quoque Verbum, vt terminus vnionis, non tamen, vt terminus adorationis, sed præscinditur ab illa subsistentia, tanquam ab obiecto primo, & in recto cognoscibili.

227 Tertiò tandem probatur posse licitè, ac decenter talem exerceri adorationem erga Christi humanitatem; cùm enim re vera talis excellentia reperiatur in Christi humanitate, & ex natura sua afferat dignitatem cultus, ac venerationis; nulla incongruitas apparet, nullaque indecentia vt talis dignitas recognoscatur, ac veneretur actu honoris ei proportionato; Et licet fortè dedeceat humanitatem sic apprehensam solo hyperduliæ cultu adorare, omisso latriæ; non tamen dedecet illam distincto cultu colere, & venerari, nempè latriæ ratione dignitatis increatæ, & hyperduliæ ratione dignitatis creatæ supremæ; sicut licet dedeceret Regem, qui simul est Comes, solo Comitis titulo honorare omisso regio, non tamen incongruum est vtroque titulo, tùm Comitis, tùm Regis simul illum honorare. Confirmatur, quia Patres obseruant in adoratione, & oblatione Magrorum thus quidem oblatum Christo fuisse, tanquam filio Dei, myrrham verò, vt homini, aurum tandem, vt Regi; non ergò incongruum est adorare Christum alij titulis infrà supremum illum filij Dei; & hoc quidem fieri potest distinctis, & successiuis actibus sic Christum alloquendo, vt satis verisimile est Magos fecisse; Adoro te Christe Deus, & Homo ob increatam excellentiam diuinitatis tuæ, quia Filius es Dei; Adoro te etiam ob summam, & supremam gratiam, & gloriam tuam, nulla, inquam, incongruitas, nulla indecentia in his actibus prorsus apparet.

228 Tandem probatur ad hominem, quia Aduersarij quoque concedunt posse nos vno actu adorare Christum propter excellentiam diuinam, & ob excellentiam creatam humanitatis, qui actus esset simul latria, & hyperdulia perfecta prout ad diuersas excellentias terminatur; & hunc actum dicunt esse licitum, & decentem, quoniam licet sit hyperdulia, non tamen habet imperfectionem hyperduliæ, quæ consistit in negatione perfectioris cultus, quoniam est simul latria; At hoc idem saluatur etiam, si non eodem actu, sed diuersis simul adoretur Christus propter diuersas illas excellentias, quoniam tunc non adesset negatio perfectioris cultus; qua ratione suprà dicebamus nu. 225. parum referre, quod talis adoratio fiat, vno, vel pluribus actibus, dummodò concedatur humanitati Christi posse cultum deferri latria inferiorem, quia quantùm ad rem ipsam hoc solùm sufficit ad nostram conclusionem; licet rationalibus illi actus ponerentur distincti ex distinctione obiectorum formalium specifica.

Dices saltem hinc sequi, quod si actus hyperduliæ esset solus, quod contingeret si non fieret simul cum actu latriæ, sed successiuè post illum, non esset licitus, quia tunc haberet imperfectionem hyperduliæ, nempè negationem perfectioris cultus, scilicet, latriæ, qui etiam debetur humanitati Christi. Negatur consequentia, quia vt ait Bellutus, adoratio minor non est alicui illicita, nisi quando adest animus negandi maiorem ex perfectiori excellentiam debitam; quarè cùm adoramus humanitatem Christi hyperdulia, profitemur vtique inter nos, & illam tantam, esse distantiam, & illam collocamus in tali sede dignitatis; non tamen ob id negamus illi maiorem distantiam, aut maiorem excellentiam, hoc enim esset si nollemus maiorem exhibere cultum; sicut quando præscindendum à rationalitate dicimus hominem esse animal, verum dicimus, quia non ob ie intelligimus illi negare rationalitatem, sed vnum affirmamus, & aliud non negamus.

229 Contrà nostram assertionem arguunt Aduersarii cum Vasquez, quia licet non repugnet concipere humanitatem, prout præcisè habentem dona gratiæ accidentalis, non considerata vnione, quam habet ad Verbum, & sub ista consideratione, & præcisione eam venerari, non considerata vnione, nec adorato Verbo, quia adhuc sub ista consideratione est obiectum amabile, & venerabile; tamen si consideretur, & adoretur humanitas ratione vnionis hypostaticæ ad Verbum, hoc ipso adoratur etiam Verbum, quia considerando humanitatem, vt sanctam, & vt Verbo vnitam, in hoc conceptu includitur ipsa Deitas, quæ est forma illam humanitatem substantialiter sanctificans, ergò necessariò tunc adorabitur humanitas cultu latriæ, quia tunc Deitas & Verbum se haberent, vt rationes adorandi, & humanitas, vt res adorata. Addit Vasquez nec posse humanitatem apprehendi absque vnione ad Verbum cum alijs tantùm donis supernaturalibus, sicut qui intuetur imaginem Regis, statim in ea apprehendit regiam dignitatem, per quam etiam illum ab alijs hominibus distinguit.

Respondeo negandum assumptum, non enim opus est, vt qui recognoscit, & cogitat omnem obiecti excellentiam adoret quoq; ob superiorem excellentiam, sed poterit adhuc præscindere, & adorare ob inferiorem, sicut potest illam laudare & glorificare, vt Vasquez ipse concedit disp. cit. nu. 60. non enim est maior ratio, cur laudes, quæ sine dubio sunt actus intellectus, versari possint circa alia dona humanitatis, non cogitando de deificatione, & non etiam actus adorationis; Et ratio est, quam supra non semel inculcauimus quia cùm actus adorationis non in sola apprehensione consistat naturæ adorandæ, sed etiam in affectu submissionis ergà naturam ipsam adorandam, etiamsi adorans necessariò apprehendat Christi humanitatem Verbo coniunctã, poterit nihilominus ei exhibere affectum propter solam excellentiam creatam; Ad probationem illius assumpti dico Deitatem, & Verbum in illo conceptu includi non quidem in recto, sed in obliquo; & ideò negatur consequentia, ad cuius probationem dico, non Deitatem, & Verbum se habere in isto casu, vt rationem adorandi, sed ipsam vnionem; inter quæ duo magnum versatur discrimen, nam excellentia Dei in se est increata, & essentialis Deo, at excellentia humanitatis per vnionem est creata; & satis per se patet, quantæ maioris excellentiæ sit esse Deum per essentiam, quam vniri Deo in vnitate personę per gratuitam vnionem; Atque ideò differt hæc adoratio humanitati exhibita ratione vnionis ab illa latria prius dicta concomitanter attingente humanitatem, quia in illa adorabatur per se, & directè persona diuina ob excellentiam suam increatam, & per concomitantiam coadorabatur humanitas illi substantialiter coniuncta; sed in hac alia adoratione per se, & directè adoratur ipsa humanitas ob excellentiam, quam in se habet per vnionem. Quod addebatur à Vasquez constat falsum esse ex dictis nu. 222. neque exemplum de imagine Regis addoctum est ad rem, quia adoratio humanitatis cum supernaturalibus donis concepta est adoratio absoluta, & non respectiua, sicut dicitur adoratio imaginis, siquidem hæc excellentia verè est in humanitate.

Secundò obijcit Vasquez talem adorationem saltem esse indecentem, quia adorare aliquem, & non ob summam dignitatem, quam habet, est indecens, ac illi iniuriosum, vt in humanis, si quis simul esset Rex, Dux, & Comes, non tamen potest decenter coli solo honore Comiti debito, sed si colatur, debet coli, vt Rex; Confirmat Cardinalis de Lugo, quia adoratio est signum distantiæ inter nos, & rem adoratam, & quò maior est cultus, maiorem profitemur distantiam; ergo si non adoramus illum omni honore debito, iam eo ipso quasi significare volumus illum non esse tam à nobis distantem, quàm reipsa est. Rursus si præcisio ista valeret reddere licitum tale adorationis genus, sequeretur posse etiam Christum in concreto adorari hyperdulia; quia possum ego tunc habere pro ratione formali, non quidem excellentiam diuinitatis, sed gratiam habitualem, & alia dona accidentalia, quæ sunt in Christo; cùm ergo ratione horum donorum non debeatur latria, sed hyperdulia, consequens est, vt Christus possit tunc adorari hyperdulia, & per consequens etiam diuinitas ipsa, quam includit Christus in concreto, adoraretur hyperdulia, quod est absurdum, cum hic sit cultus creaturis assignatus. Denique si hæ præcisiones valerent ad exhibendum cultum, possemus etiam vlterius humanitatem præscindere, non tantùm ab vnione, sed etiam ab omnibus gratiæ donis supernaturalibus; in quo statu cum non sit digna aliqua adoratione, possemus illi sic conceptæ suam exprobare vilitatem, & abiectam ipsius conditionem. 231

Respondeo negando consequentiam, nam primò argumentum instantiam patitur in laudibus, si enim secundum Vasquez licet laudare solam Christi humanitatem nõ laudato Verbo, sic pariter licebit de adoratione, nec vlla sufficiens disparitas potest adduci; sicut enim dicere possum orando, laudo te, ò Sanctissima anima, ob gratiam habitualem, ob visionem beatam &c. sic pariter dicere possum 232

Adoro

Adoro te, ô Sanctissima anima, quia gratia, & gloria summa es ornata &c. Tunc igitur tantùm est indecens, ac iniuriosum Superiori minorem ei deferre cultum, & honorem, quando denegaretur, vel prætermitteretur maior ei debitus, vt si quis Regi tribueret titulum Ducis, vel Comitis omittendo titulum Maiestatis; At iniuriosum non est, si deferendo illi honorem maximum, illumque quoque honoret ob minores dignitates, nam Rex Hispaniarum quoque in suis edictis vocat se non solùm Regem, sed etiam Comitem, vndè nulla indecentia esset, si quis eum recognoscat, & honoret, & tanquam Regem, & tanquam Comitem; Sic pariter in proposito, si quis subtracto, vel prætermisso latriæ cultu Christo exiberet minorem cultum ob alias humanitatis dignitates, vtique indecenter, ac iniuriosè se gereret; at retento, & delato ei supremo cultu, indecens non est eum honorare ob alias quoque humanitatis eius prærogatiuas; sic enim Magi in sua adoratione fecerunt, postquam enim thus illi obtulerunt, vt Filio Dei, aurum etiam abtulerunt, vt Regi, & mirrham, vt homini. Ad Conf. negatur consequentia, siquidem cùm adoramus Christi humanitatem hyperdulia, profitemur vtique inter nos, & illam tantam esse distantiam, & illam collocamus in tali sede dignitatis, non tamen ob id denegamus illi maiorem distantiam, aut maiorem excellentiam; imò potius hoc est se profiteri illo inferiorem pluribus, & varijs titulis iuxtà gradum, & valorem singulorum; Sicut etiam in laudibus potest quis alicuius Herois vnam celebrare excellentiam, & non aliam, etiamsi esset maior, nec tenetur eum semper laudare, quantum ei deberetur.

233 Ad 3. concedo sequelam, si sermo fiat de adorationem, quæ per communicationem idiomatum tribuatur toti Christo in concreto; at si si intelligatur volitionem nostram ferri etiam tunc in diuinitatem, seu Verbum partialiter, negatur sequela, nam Verbo nulla excellentia accrescit ex vnione cum humanitate, ac proindè non fit adorabile hyperdulia, nisi per communicationem idiomatum, sicut per eandem dicitur mortuum; Sed instabis, sicut dicebamus suprà per latriam Christo debitam ratione Deitatis coadorari simul humanitatem eodem adorationis genere; ità sequeretur per hanc aliam inferiorem adorationem Hyperduliæ coadorari Deitatem, & personam Verbi. Concedunt aliqui sequelam cum Suarez loc. cit. at rectius negant alij ob rationem allatam, quia humanitas quidem maximè sublimata fuit per consortium Deitatis, & ità facta fuit particeps tantæ dignitatis, vt meritò simul cum Verbo coadorari dicatur; At è contra persona, & natura diuina sublimata non est per consortium, & assumptionem humanæ naturæ, imò potius depressa, & ideò non dicetur coadorari per adorationem humanitatis hyperduliæ, sicut dicebatur coadorari humanitas per latriam in adoratione Verbi. Ad vltimum optimè ait Arriaga esse instantiam ad terrendos simplices; numquid quia fides docet humanitatem Christi esse de nihilo, esse creaturam, esse destruibilem &c. exprobat ei vilitatem suam, aut illam contemnit? Deindè aliud est à Christi humanitate ea dona præscindere, aliud ea negare, primū solùm concedimus, non verò secundū, deberet autem pro ea exprobratione hoc secūdū supponi, quod sine dubio est hæreticū.

Tertiò obiiciunt ex Concilijs, & Patribus; qui docent
234 Christi humanitatem vna esse cum Verbo adoratione colendam, neque Christum pluribus adorationibus esse colendum, & diuidendum; Quæ testimonia satis prolixè inducit Vasquez disp. 96. cit. à num. 37.

Responsio communis, & clarissima est Concilia, & Patres locutus esse contrà Nestorium, qui sicut duas personas in Christo agnoscebat, ità duas totales adorationes eidem concedebat, vnam, qua vt Deus; alteram, qua vt homo esset adorandus; nos autem non duas asserimus totales in Christo adorationes; sed vnam duntaxat, qua & Deus simul, & homo adoretur adoratione latriæ; addimus tamen posse humanitatem ratione præcisam à Verbo non totali, & vltimata, sed partiali, & inchoata adoratione coli, quia non negarunt Patres, & Concilia posse, ac debere duplicem adorationem deferri Christo ex parte causæ, hoc est, excellentiæ, ob quam adoramus, & hoc ipsum fatetur Vasquez loc. cit. num. 34. Patres, scilicet, & Concilia non negasse adorationem, qua Christum colimus, habere diuersam rationem, scilicet, latriæ, & hyperduliæ ob distinctas dignitates, & excellentias duarum naturarum in ipso existentium; sed tantùm asseruisse, vnam, & non duplicem adorationem deferri Christo debere ex parte personæ adoratæ, idest, vnā solā personam adorari debere sub nomine Christi, & Verbi incarnati; Quod totum saluatur in nostra sententia, quia absolutè loquendo per omnem, quamcunque huiusmodi adorationem dicetur adorari idem Christus, vna persona Christi, quia vnus, idem Christus est Deus, & homo, & habet excellentiam diuinam simul, & humanam, & sic semper est vna adoratio totalis, & ex parte personæ, quia semper vnus est, qui adoratur; vndè hæ tantùm propositiones in proposito vitandæ sunt, quæ suppositorum distinctionē indicant; & hæc est generalis responsio ad omnia illa testimonia à Vasquez adducta, quibus etiam singillatim respondet Arriaga disp. 53. cit. sect. 4.

Hic quæri solet, an Christo, vt perfecto Redemptori debeatur cultus Latriæ; in qua dubitatione Amicus disput. 32. sect. 2. Scotum adducit pro parte negatiua 3. d. 9. q. vn. §. *sed restat*, cuius fundamentum ait esse, quoniam ratio propter quā nos Christus formaliter redemit, fuit creata, fuit enim ipsa humanitas ornata, & prædita tantùm gratia creata; nam per id Christus nos condignè redemit, per quod fuit causa condignè meritoria amissæ gratiæ; fuit autem causa condignè meritoria amissæ gratiæ per humanitatem, vt præditam sola gratia creata, ergo &c. Oppositum, inquit, Amicus esse tenendum, nempè Christo, vt Redemptori, debitum esse cultum Latriæ; ratio est, quia nulla pura creatura cum sola gratia ordinis creati sufficiens fuit ad nos condignè à peccato redimendos; sed necessaria fuit aliqua persona increata, quæ assumptæ naturæ sufficientem condignitatem communicaret, vt posset suis operibus condignum prœtium pro peccato offerre; Vndè ad fundamentum Scoti nigat humanitatem Christi per solam gratiam creatam fuisse causam condignè meritoriam nostræ ammissæ gratiæ. 235

Verùm si Scotus attentè legatur loc. cit. non ita resoluit propositum dubium, etenim artic. 3. §. *sed contra*, vbi illud mouet, ità proponit argumentum, dominium, quod habet Deus in creaturis est propter creationem ex August. 5. de Trinit. cap. vlt. vbi ait Deum non nisi in tempore acquisisse actuale dominium in creaturas, sicut & in tempore solùm ipsa creatura fuit serua; sed tanta ratio dominii videtur cōpetere Deo propter beneficium redemptionis, sicut creationis; ergo ità debetur cultus Latriæ redemptori, vt redemptori, & ratione redemptionis, sicut creatori ratione creationis, minor probatur ex illo ad Galat. 8. *Empti est, pretio magno, glorificate, & portate Deum in corpore vestro*, ergo propter hoc sumus eius serui, quia redempti. Deindè §. *Respondeo* soluens dubium inquit, nos duplicem posse tenere viam, vel quod excellentia, & summa bonitas Dei in se sit ratio adorationis Latriæ. Vel eadem, vt se communicans creaturis per beneficia creationis, & redemptionis; & secundum hoc rursus, ait esse destiguendum; vel vt se per redemptionem communicat principàliter redimendo, idest tanquam causa prima redemptionem statuens, finem, & media disponens, & merita ad illam acceptans. Vel vt secundaria causa, prima tamen in ratione meriti, quia Deus mereri non potest.

Hæc præmissa doctrina inquit, quod si primum asseratur tunc argumentum applicatum ad Christum, vt Redemptorem, non concludit, quia illa natura, in qua exercuit opera redemptionis, non habet istam infinitam bonitatem intrinsecam; qualitercunque ipsa esset ratio, vel principium conferendi nobis summum bonum; Vndè iuxtà hanc viam maior est falsa, quod scilicet dominium Dei in se, ac veluti in actu primo, & radicaliter illi obueniat in tempore, & per creationem, quia Deus ab intrinseco, & ab æterno Dominus est creaturarum ità possibilium, ac existentium; quarè dictum Augustini verificatur tantùm de actuali dominio ex correspondentia seruitutis exsurgente; ideoque cùm natura humana Christi non habeat in illam excellentiam, maiestatem, ac bonitatem Dei, non meretur Latriæ cultum. Si autem teneatur secundum, nempè Dei perfectiones per beneficia impensa creaturis esse rationes etiam huius cultus, adhuc minor argumenti est falsa, quia non sunt eiusmodi, vt rationes secundariæ, & meritoriæ, qualiter humanitati Christi, vel Christo, vt Homini competunt, sed solùm, vt primariæ, & principales rationes, quæ in solo Deo reperiuntur; ideò inquit Doctor, quod Christus secundum naturam humanam, & si fuit redemptor, non tamen secundum naturam istā principaliter effecit redemptionem, sed tota Trinitas; & ità salutem nobis collatā 236

per

per redemptionem tantùm effecit meritoriè, & instrumentaliter vt Homo; non autem debetur summa reuerentia ei, à quo non principaliter, sed secundariò habemus summum bonum; Tenet itaque Doctor vtiquè partem negatiuam quæsiti, quod Christo, vt redemptori meritoriè, vel vt causa secundaria redemptionis, non debetur cultus Latriæ, non tamen ob rationem ab Amico insinuatam; sed quia vel sola excellentia, & summa Dei bonitas est ratio adorationis Latriæ iuxtà primam viam; vel hæc eadem bonitas, vt causa primaria, & principalis redemptionis, non verò secundaria, & meritoria duntaxat iuxtà alteram viam; Et rursus falsum est secundum Scotum, Christum de facto fuisse causam condignè meritoriam amissæ gratiæ per humanitatem, vt præditam sola gratia habituali, quasi nihil ad talem condignitatem contulerit gratia vnionis, siquidem ex hac præcipuè dependent infinitas meriti, & satisfactionis Christi, vt constabit disput. seq. an verò pura creatura sine tali vnione prædita summitate gratiæ, qualem habuit Christus, potuerit pro nobis condignè satisfacere dicemus disputat 4.

QVÆSTIO DECIMA

Quæ adoratio debeatur Imagini Christi.

237 Nomine Imaginis vera rei, ac prototypi similitudo intelligitur, in quo imago differt ab Idolo, quod est falsa similitudo, vt latè Vasquez disput. 1. de Adoratione cap. 1. 2. & 3. Dupliciter autem potest imago considerari, primo materialiter, & subiectiuè, vt res quædam artificialis est ex materia ligni, vel auri constans, & figura; secundo formaliter, & repræsentatiuè, inquantum imago est, & actu exercet officium imaginis. Primò modo certum est apud Catholicos imagines Christi, vel Sanctorum nullo cultu esse dignas, quia vt sic sunt res quædam inanimes honoris, & cultus penitus incapaces; sed tantùm secundo modo, quo pacto componunt vnum cum exemplari in esse repræsentatiuo, quia vt sic concipi nequeunt, nisi vt obiectiuè coniuncta cum suo prototypo, ex quo, & imagine ipsa fit vnum obiectum actum adorationis adæquatè terminans. Et in hoc sensu Christi imagines, reliquorumque Sanctorum esse adorandas fidei dogma est contrà Iconomachos in Sexta Synodo actione septima, quæ veritas iterum renouata, & confirmata fuit in Concilio Florentino in fine sess. 5. ac demum in Tridentino sess. 25. Quarè certum est, ac de Fide vsum Sacrarum Imaginum licitum esse, ac laudabilem vt ex earum aspectu fideliũ animi excitentur, atque inflammentur tùm ad prototypa ipsa, quæ repræsentant colenda, & adoranda, tùm ad eorum actiones hæroicas imitandas, & gratias ab iisdem impetrandas, vt discurrit Damascenus lib. 4. Fidei cap. 17. & D. Bonauent. 3. d. 9. art. q. 2. quem in hac materia sequemur in omnibus, cum Scotus de ea non agat.

238 Quoniam verò Concilia definiunt solùm adorandas, & colendas esse Imagines Christi, & Sanctorum, modum autem, quo illæ sint adorandæ, & colendæ, non definiunt; orta est contentio inter Scholasticos de modo adorationis earum; & quia imago formaliter considerata per modum imaginis dupliciter adorari potest, primò vt nec ipsa sit ratio adorandi, nec terminus adorationis, sed signum tantùm rememoratiuum, quo excitatus Homo per affectum tendit in solùm prototypum, tanquam in obiectum integrum adorationis. Secundò, vt affectus adorantis non solùm tendat in prototypum, sed etiam ipsam imaginem, tanquam in obiectum partiale, minus tamen principale, & secundarium, tametsi ratio adorandi sit sola prototypi excellentia, & sanctitas. Durandus in 3. distinct. 9. quæst. 2. censet primo modo dumtaxat imagines esse adorandas, adeout imago nullo pacto sit terminus, & obiectum adorationis, sed sola conditio, ad cuius præsentiam fit rememoratio rei, quam rememoratam adoramus eadem adoratione, qua ipsam adoremus, si esset præsens. Quæ quidem sententia, si ità intelligatur, vt videtur re vera velle Durandus, vt nullo pacto imago sit terminus adorationis, neque interioris affectus, neque exterioris submissionis, & notæ, sed vtriusquè terminus sit solum exemplar per imaginem expressum, communiter à Scholasticis reiicitur, tanquam contrà definitionem Conciliorum, in qua absolutè præcipitur adorandas, & colendas esse imagines; quod autem nullo modo est terminus adorationis, non potest absolutè dici adorari, nam adorari nil aliud est, quàm esse terminum adorationis; Quarè volunt Imagines esse verè, & propriè adorandas, tanquam obiecta terminatiua adorationis, & non solum quia faciunt nos recordari rerum, quæ in ipsis repræsentatur, quia si imago se haberet solùm, vt mouens, & excitans, non verò, vt adorationē terminans, sic quælibet creatura posset adorari, siquidem quælibet mouet nos, & excitat in memoriam Dei, quem adoramus.

Itaque conueniunt Scholastici in hoc puncto, quod non tantùm primo modo debeant adorari imagines, vt signa tantùm rememoratiua, sed etiam secundo modo, itaut affectus adorantis non solũ tendat in prototypum, sed etiam in ipsam imaginem, tanquam in obiectum partiale, minus tamen principale, & secundarium, quamuis ratio adorandi sit sola exemplaris excellentia, & sanctitas. Sed adhuc in hoc modo adorationis explicando est grauis controuersia inter Vasquez, & Suarez, siquidem ille disput. 108. per totam docet non posse imaginem adorari, quin adoretur etiã exemplar ipsum in recto, imò itaut affectus interior submissionis solùm feratur in exemplar; Vndè vult in adoratione plures actus interuenire, nam in primis aliquis propter excellentiam propriam cognitam in Christo se illi submittit, deindè exhibet aliquam externã notam illius interioris submissionis, nempè genuflexionem, capitis inclinationem, &c. dicit ergo submissionem internam nullo modo ferri ad imaginem, quia imago non est capax submissionis, sed tantum fertur ad imaginem illa exterior nota, nempè genuflexio, vel inclinatio, quia licet non habeam submissionem internam imagini, ipsam tamen imaginem osculor, ipsique genuflecto propter excellentiam exemplaris, cui interiorem submissionem exhibeo. Suarez verò è contra disputat. 54. per totam non minus fusè, Tannerus tom. 3. disputat. 5. quæst. 2. Cardinalis de Lugo disputat. 39. sect. 3. Arriaga disput. 56. per totam, Amicus disputat. 32. sect. 3. & alii Recentiores licet non negent posse adorari eadem adoratione imaginem, & exemplar per modum vnius, sicut adoratur purpura cum Rege, & humanitas Christi cũ diuinitate; volunt tamen imaginem posse simul cum exemplari ità eandem terminare adorationem, vt etiam interna submissio ad eam terminetur, itaquod tam exemplar, quàm imago terminent in recto, per modum vnius adorationem; Asserunt insuper posse aliquem actum adorationis ferri in recto ad imaginem, quin feratur in recto ad exemplar, sed solùm in obliquo; nam sicut potest amari medium propter finẽ, & diligi proximus propter Deum, quin finis, & Deus ametur in recto, sed tantùm in obliquo; sic etiam potest adorari imago in recto non solùm per notam externam, sed etiam per actum internum propter exemplar, sine eo quod exemplar terminet actum externum, vel internum in recto, sed solùm in obliquo; in quo vltimo puncto Arriaga disputat. 56. citat. section. 7. ab aliis dissentit dicens cum Vasquez probabilius esse nunquam posse imaginem adorari, nisi simul adoretur, vt obiectum formale, ipsum exemplar in recto.

Rursus est controuersia, an imago cum imagato, & exemplari adorari debeat eodem, & pari cultu, vel potius diuerso, & inferiori; & hoc secundum quamplures affirmant, quia in Synodo 7. cit. act. 2. definitum est imaginibus Christi deberi quidem, adorationẽ, sed illam non esse Latriam, sed inferiorẽ, & ità proportionatim loquitur de Imaginibus Sanctorum, adeout imagines adorari debeant adoratione quadam inferiori, quàm suum exemplar, quod tenent Faber disputat. 22. capit. 6. Caspensis disputat. 15. section. 6. Suarez, & Amicus loc. citat. & alii quamplures. Alii verò passim primum affirmare videntur, quia enim tota ratio adorationis imaginibus est excellentia exemplaris, ad quam dicunt habitudinem, sequitur quod si exemplar adoratur adoratione Latriæ absoluta, imago quoq; adoranda erit adoratione Latriæ respectiua; si exemplar adoratur Hyperdulia, vel Dulia absoluta, imago pariter Hyperdulia, vel Dulia respectiua erit adoranda; Quæ quidem contentio inter Auctores concedentes affectũ etiam interiorem, & voluntatem honorandi ferri in imaginem est parui momenti, & de solo nomine, vt videbimus, at cum Vasquez id negante, & asserente solam exteriorem notam adorationis in imaginem ferri, atque ob 240 239

ob id minori, & inferiori adoratione coli, quàm exemplar, est contentio etiam de re.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæstionis Resolutio.

241 Dicendum Primò, nunquam imaginem posse licitè, & religiosè adorari, quin simul aliqua ratione adoretur exemplar, quæ repræsentat. Hæc est communis inter Theologos, & conuincitur ex verbis Conciliorum, quæ à Recentioribus latè referuntur, in quibus cultus imaginis dicitur esse magis cultus exemplaris, quàm Imaginis; & expressè ex Trident. sess. 25. vbi definit non esse imagines adorandas propter aliquam virtutem, aut diuinitatem in eis existentem illis verbis: *Sed quoniam honor, qui eis exhibetur, refertur ad prototypa, quæ illæ repræsentant, itaut per imagines, quas osculamur, & coram quibus procumbimus Christũ adoremus, & Sanctos quorum illæ similitudinem gerunt, veneremur*, quod etiam confirmat auctoritate Nicenæ Synodi; si autem possent imagines per se, vt integrũ adorationis obiectum coli, exemplari non adorato, vt proximo adorationis termino, ac ratione adorandi, sequeretur eas coli, propter aliquam virtutem in eis existentem, contrà allatam Concilij definitionem. Confirmatur ratione, quia imago sine ordine ad exemplar non est adorationis capax; ergo licitè adorari nequit, quin simul aliqua ratione adoretur exemplar, quod repræsentat; assumptum probatur, quia imago sine ordine ad exemplar non est natura intellectualis, atque ideò adorationis non est capax. Deinum, imago rei quæ nullo honore est digna, licitè adorari non potest, non alia ratione, nisi quia res repræsentata nullam habet excellentiam, ratione cuius possit illi se prudenter submittere; ergo nisi aliquo modo res repræsentata adoretur, imago licitè adorari non potest; & hac ratione adoratio Imaginum dici solet respectiua, non absoluta, quia nimirum non adorantur, nisi per respectum ad id, quod repræsentant. Vndè non satis mihi probatur, quod ait Faber disp. 22. cit. num. 50. imaginem se sola sine exemplari posse adorari, & esse adorationis terminum, quia licet imago non adoretur propter se, sed semper adoretur propter exemplar, potest tamen adorari sine exemplari; Hoc inquam, non mihi probatur, nam ex hoc ipso, quod imago non adoratur propter se, sed semper propter exemplar, potius oppositum deduci debet, quod sine ordine ad exemplar nunquam licitè potest adorari, etiamsi adoratio ista diceretur inferior illa, qua adoratur exemplar; Et hoc ipsum docet ipse quoque Faber numer. 48. dùm ex eo probat Imaginem esse adorandam adoratione respectiua, quia in se non habet rationem vllam excellentiæ propriam, cùm sit res mortua; ergò illa non debetur adoratio absoluta, sed in ordine ad exemplatum, & repræsentatum, cuius excellentia in imagine veneratur; est tamen adoratio propriè, non abusiuè, quia adoratio terminatur ad illam, tanquam ad obiectum materiale, licet non terminetur ad illam propter se, sed propter aliud, sicut licet diligamus media propter finem, volumus tamen verè, & propriè media, licet in ordine ad finem. Hæc ibi Faber, quod nihil clarius dicere poterat pro assertione posita.

242 Secundò Dicendum est, posse eodem adorationis actu simul imaginem, & exemplar attingi per modum vnius adæquati, & totalis obiecti, itaut exemplar, cum imagine constituat vnum in esse repræsentati. Hæc etiam communis est inter Scholasticos, & valdè conformis Conciliis, & Patribus, vt Suarez ostendit vbi suprà section. 4. inter quos præsertim Athanasius lib. 4. contra Arrianos paulò post ab initio egregiè hanc obiectiuam vnitatem inter imaginem, & imaginatum expressit, quod etiam refertur, & approbatur à Synodo Nicena iam allegata actione quarta, dum inquit, *quandoquidem in imagine species Regis, & forma apparet, & in Rege imaginis species, si quis post conspectam imaginem, velit Regem videre huic ad hunc modum imago iure loqueretur. Ego & Rex vnum sumus, ego enim in illo sum, & ille in me, & quod in me animaduertis, id quoque in eo animaduertas, & quod videris in illo, videris in me*, ex quo tandem concludit Athanasius, *qui igitur adorat imaginem, in illa adorat ipsum Regem, cum ipsa imago nil aliud sit, quam Regis forma, & species*. Deindè probatur ratione, nam ex Arist. 3. de Reminiscentia idem motus est in imaginem, vt imago est, in rem, cuius est imago; & est id, quod SS. Patres dicunt, honorem imaginis ad prototypum, & exemplar tendere; cùm enim imago, vt imago, sit essentialiter expressio, & similitudo sui exemplaris, nequit obiici intellectui absque habitudine ad suum exemplar; ergo idem actus adorationis fertur in imaginem, qua imago est, & in prototypum. Denique probatur exemplo superius allato de Rege, & purpura passim ab Auctoribus adducto, nam sicut eodem actu adoratur persona Regis, & eius purpura, ità eodem actu adoratur exemplar, & eius imago; nam sicut persona Regis facit vnum in esse vestiti cum purpura, ità exemplar constituit vnum in esse repræsentati cum imagine.

Cardinalis de Lugo vbi suprà sect. 5. numer. 63. & 64. estò hanc conclusionem absolutè defendat, addit tamen de facto nunquam hoc modo imaginem adorari cum exemplari, nępè vtrumque simul in recto per modum vnius aggregati ex imagine, & exemplari, sicut colitur aggregatum ex Rege, & eius purpura, quia non facilè apprehendimus vnum quasi complexum ex imagine, & exemplari, sicut ex Rege, & purpura; ratio est, quia licet inter ea, quæ localiter, aut alio modo sunt coniuncta, vt purpura cum Rege, fieri soleat vna repræsentatio vtriusque per modum vnius obiecti, seu complexi; attamen in his, quæ omninò sunt inter se physicè separata, vt imago, & exemplar, non solemus facilè ea in vnum quid coniungere, cùm nullam inter hæc inueniamus coniunctionem aliquam aptam ad faciendum tale compositum. Sed ex modò dictis satis constat hunc modum considerandi exemplar in imagine per modum vnius non esse adeò difficilem; imò ipsemet superius numer. 25. dixerat posse eundem actum adorationis simul terminari ad imaginem, & exemplar, & ad vtrumque in recto, & per modum vnius, & hunc esse frequentem modum adorandi imagines; Neque ad talem considerationem exemplaris, & imaginis per modum vnius, necessaria est inter illa aliqua localis, vel alia consimilis physica coniunctio, sicut est inter Regem, & purpuram; sed sufficit moralis coniunctio repræsentantis, & repræsentati; quarè sicut sufficit, quod purpura sit iuxtà Regem localiter, vt ex illa, & Rege vnum quid apprehendatur; ità in proposito sufficere debet, quod imago moraliter sit ipsum exemplar, talis enim similitudo, quæ etiam suo modo physica est ob vultus, & faciei delineamenta, facit vnam connexionem, & fortè maiorem, quam purpura cum Rege, quod sufficit, vt possint apprehendi per modum vnius complexi adorabilis. 243

Quando autem idem actus adorationis terminatur simul ad imaginem, & exemplar, & ad vtrumque in recto per modum vnius adæquati, & totalis obiecti, tunc imago quoque terminat adorationem absolutum, vndè si sit imago Christi, adoratur adoratione Latriæ, si verò sit Sanctorum, adoratione Duliæ; & ratio est, quia licet imago secundum se, quando colitur sola in recto, adoretur propter excellentiam alterius, nempè exemplaris, & ideò adoretur respectiuè; quando tamen adoratur simul illud totum compositum ex exemplari, & imagine per modum vnius illud totum adoratur propter excellentiam, quam in se habet, non propter aliud, & per consequens totum illud adoratione absoluta adoratur; ergo singulæ partes illius complexi terminant partialiter adorationem illam absolutam totius; atque ità imago, quæ est altera pars illius compositi, terminat partialiter adorationem absolutam. 244

Est tandem & alter adorationis modus, & fortè magis frequens, in quo licet eodem actu simul adorentur imago, & exemplar, non tamen per modum vnius adæquati, & totalis obiecti; sed potius distinctorum, in quo casu imago terminat tantùm adorationem respectiuam, quæ est eius propria non verò absolutam; Fit autem, quando posteà quã imaginem cultu respectiuo adorauimus propter exemplaris excellentiam, ad ipsum exemplar vlterius tendimus, ad quod imago nos ducit, adorabo illud adoratione absoluta, vt obiectum ab imagine distinctum, propter excellentiam in ipso existentem. Ratio autem talis modi adorationis est, quia sicut eodem actu respectiuo voluntas fertur in medium, vt à fine distinctum & absoluto in ipsum finem, vt distinctum à medio, nam ad hoc sufficit habitudo vnius ad aliud, vt possit vnicus actus in duo distincta obiecta, etiam vt distincta, ferri; licet inuicem subordinata, vt dictum est disp. 7. de Anima quæst. 7. art. 1. ita non repugnat eodem actu ferri in imaginem, vt ab exemplari 245

plari distinctum, cultu respectiuo, & in ipsum exemplar, vt distinctum ab imagine, cultu absoluto.

246 Tertiò Dicendum est, quod quamuis non possit adorari imago, non adorato exemplari, non tamen necesse est, quod exemplar adoretur in recto, seù vt obiectum terminatiuum, *Quod*, sed sufficit, quod adoretur in obliquo, seù vt obiectum *Quo*; Hæc est etiam communior in Schola apud Suarez, Lugo, Amicum, & alios loc. cit. Probatur, quando ratio formalis, propter quam potentia fertur in obiectum materiale, non est intrinseca, sed extrinseca obiecto, non necessariò potentia fertur in illam directè, vt in terminum *Quem* sui actus, quoniam ratio formalis est tantùm causa mouens, & impellens potentiam ad actum, non terminans actum, atque ideò quando non est intrinseca obiecto, quod terminat actum, non necessariò erit terminus actus, licet sit causa mouens, & impellens ad actum; Sed ratio formalis, ob quam voluntas adorationis affectu fertur in imaginem non est intrinseca, sed extrinseca imagini; est enim ipsa exemplaris excellentia, ob quam imaginem veneramur; ergo adorans imaginem ob exemplaris excellentiam non necessariò ipso adorationis affectu fertor in exemplar directè, tāquam in terminum *Quem*; Minor patet; Maior probatur variis exemplis; Primò quidem in actibus intellectus, & patet de actu scientiæ, qui nititur præmissis, vt rationibus assentiendi, quamuis non feratur directè in ipsas præmissas, tanquam in obiectum scietum, seù iudicatum per illum actum; sic etiam in actu fidei quia auctoritas testificantis est extrinseca rei testificatæ, non necessariò qui assentitur veritatibus fidei propter auctoritatem testificantis; ferri, etiam debet eodem fidei assensu in ipsam testificantis auctoritatem, tanquam in obiectum *Quod*. Deindè probatur etiam in actibus voluntatis, quia enim bonitas Dei est extrinseca creaturæ, minimè opus est, quando diligitur creatura propter Deum, vt actus dilectionis tendat in Deum vt in obiectum *Quod* proximè, & in recto dilectum; Idem patet de pura electione medii propter extrinsecum finem quæ non directè versatur circà finem ipsum volendo; sed tantùm in obliquo ipsum respicit, tanquam rationem volēdi media; sic ergò contingere poterit in proposito in adoratione imaginis propter exemplar, vt sola imago sit proximum obiectum, & terminus adorationis *Qui*, exemplar autē sola ratio remota, & propter quam, & solùm in obliquo adoratum; Atque ità planè contingit in secundo adorationis modo mox explicato n. 245. in quo prius cultu respectiuo imaginem adoramus propter exemplaris excellentiam, & posteà vlterius tendimus in ipsum prototypum, illum adorando cultu absoluto propter excellentiam in ipso existentem, vt obiectum ab imagine distinctum; in hoc enim adorationis modo sola imago est proximum, & immediatum adorationis obiectum, exemplar verò mediatum, & remotum.

247 Respondet Arriaga d. 56. cit. n. 7. magnum esse discrimen inter actum intellectus, & voluntatis, nam intellectus cùm ex vno obiecto transeat in alterum, potest immediatè vnum cognoscere, & ex eo alterum, ita tamen, vt hunc secundum etiam verè cognoscat; ex quo facilè constat, quomodo intellectus possit dici vnum cognoscere in recto, alterum in obliquo, quando, scilicet, vnum cognoscit immediatè, alterum mediatè, & in illo priori, vt conclusionem in principiis, vel promissis; At hæc doctrina in voluntate non habet locum, quia amor non est in eo sensu transitiuus; vndè etiā si ergo amem rem, quæ dicit ordinem essentialiter ad aliud non est necessum vllo modo, vt ego amem illud aliud; quarè non videtur in voluntate esse alius modus tangendi, quā immediatè vtrumque, vnum, vt rationem formalem, alterū, verò materialem; vtrumque tamen debet, tangi, vt quod, & non potest propriè dici vnum tangi in recto, aliud in obliquo, nam illud, quod amatur, vt obiectum formale, haud dubiè dici debet tangi in recto, cùm sit causa, ob quam aliud obiectum.

248 At planè hoc discrimen inter actus intellectus, & voluntatis assignatum ex ipsis exemplis in argumento allatis euanescit; sicut enim intellectus cognoscendo potest ex vno obiecto transire in alterum, itaut vnum immediatè cognoscat, alterum verò mediatè, & in illo priori; ità pariter de voluntate suo modo dicendum est seruata proportione, potest enim primò, & immediatè amare proximum propter Deum virtualiter amatum, & deindè transire ad amandum Deum formaliter propter seipsum, potest proximè, & immediatè amare medicinam propter sanitatem virtualiter amatam, & deindè transire ad amandam sanitatem formaliter propter seipsam; vndè nullam ex hoc capite video disparitatem inter actus intellectus, & voluntatis; Et in hoc ipso adorationis puncto patet ex secundo adorationis modo iam assignato, quomodo possit voluntas proximè, & immediatè imaginem adorare cultu respectiuo ob excellentiā exemplaris, & posteà vlterius tendere in ipsum exemplar illud formaliter adorādo propter excellentiam in ipso existentem cultu absolutu; quo quidem modo imago dicetur proximè, & immediatè adorari; exemplar verò remotè, & mediatè, hoc est, mediante imagine; vel in ipsa imagine adorari; Quarè in hoc puncto non potest esse dissensio, nisi de nomine, vel de modo loquendi, quid intelligatur per illos terminos *in recto, & obliquo*, vt ipsemet Arriaga fatetur d. cit. n. 85. vndè non erat, cur de re tam leui adeò acriter Vasquez, & Suarez inter se dimicarent, totque quinternos implerent.

249 Quartò Dicendum est, imagines non solùm esse adorandas cultu externo, osculo, genuflexione &c. Sed etiam cultu interno, itaut affectus internæ submissionis feratur quoque ad imaginem. Hæc est conclusio decisiua præcipuæ difficultis huius controuersiæ, an, scilicet, adoratio Imaginis sit ille solus externus cultus osculi, genuflexionis &c. vt dicebat Vasquez; An verò sit etiam cultus internæ submissionis, quam imagini habeamus; Ratio præcipuæ, & fundamentalis huius asserti est, quia cultus exterior sine intentione adorandi non est verè, & propriè adoratio; quarè si affectus ipse interior, & voluntas honorandi nunquam ad imagines fertur, sed adæquatè in solum exemplar, solum exemplar verè adorabitur non imago, quod est contrà Cōcilia, & Patres docentes imagines esse verè, & propriè adorandas, non abusiuè tantùm, & impropriè; Vndè non immeritò censet Arriaga sententiam Vasquez parum, vel nihil distare ab opinione Durandi; sicut enim Durando obiici solet, quod negare videatur Imaginum adorationem quia negat adorationem terminari ad illas, & solùm concedit terminari ad exemplar, cuius recordamur; & quod adoramus ad præsentiam imaginis; sic pariter Vasq. eidem subiicitur censuræ; quia cùm cultus exterior sine intentione adorandi non sit adoratio, eo ipso quod negat affectum interiorem, & voluntatem honorandi ferri ad imagines, nec pariter adorationem terminari ad illas, & solum concedit terminari ad exemplar, in quod solum adæquatè fertur affectus internæ submissionis in eius sententia.

250 Respondet Vasquez hanc vocem *Adoratio* multa significare, ac proindè posse etiam cultui externo attribui; atque notam exteriorem submissionis communi modo loquendi dici honorem, cultum, & adorationem eius, coram quo sit, hoc est ipsius imaginis, ac proindè meritò dici imagines adorari. Et cum dicebatur, cultum exteriorem sine intentione adorandi non esse veram adorationem; inquit, quod licet nullus sit affectu adorationis circa imaginem, adest tamen voluntas faciendi actum illum externum genuflexionis coram ea, quod ait sufficeret, ne actus ille dicatur fieri sine intentione adorandi.

251 Sed hæc est mera euasio, quæ facilè præcluditur ex dictis ipsius; sæpè enim ipse dicit quod solus cultus exterior non est adoratio sine submissione nec sola submissio interior sine cultu externo est essentialiter, adoratio, & in hoc sensu dicit nomen adorationis multa significare; ergo in hoc sensu adoratio multa significat, profectò vox illa soli externo cultui sine affectu interiori attribui non poterit, quia vox illa non ità ea plura significat, vt in quolibet saluetur ratio totius; sed ità ea multa significat, vt non nisi in omnium collectione essentia illius saluetur. Tùm quia semel concesso externam submissionem sine tali affectu non esse veram adorationem; vt ipse non semel concedit; planè negando circà imagines talem affectum, eo ipso negat imagines adorari; etiam si admittat exemplaris adorationem, at Patres, & Concilia non sola definiunt, & inculcant exemplaris adorationem, de qua nulla erat cum hæreticis controuersia, sed directè ipsarum imaginum adorationem; Tùm quia si adoratio illa duo includit tanquam essentiales sui partes, scilicet, cultum externum cum affectu interno submissionis, si altera solùm terminaretur ad imagines, nempè actus externus, non diceretur imago propriè adorari, sicut non diceretur homo, qui animam habere

sine corpore, vel è contrà; vt ergò imagines dicantur propriè adorari, non solùm actum externum terminare debent, sed etiam submissionem internam.

252 Neque satisfacit, quod addebatur, quod licet non adsit affectus internus submissionis circà imaginem, adest tamen voluntas faciendi actum externum cultus coram ea; nam etiam Durandus ipse id concedebat, est enim de se euidens, quod cùm ea signa fiant ab homine coram imagine, liberè fiunt, atque ideò adest voluntas interior ea faciendi; at verò talis nolitio cum eis signis vocari adoratio non potest, nisi detur etiam interior submissio respectu imaginis; alioquin cùm quis osculando terram intendit adorare Deum, vel Eucharistiam, tunc etiā diceretur adorare terram, vt benè vrget Suarez, quia tunc adest talis externa submissio, & humiliatio circà terram; Et licet concedat Vasquez num. 151. in eo casu adorari terram, veluti effectum Dei. Hoc tamen est omninò incredibile, quia simplices præsertim, & idiotæ nunquam de tali adoratione cogitant, neque ad eam rationem effectus recurrunt, nec vllo modo tunc terram adorare prætendunt, sed solùm Deum, vel Eucharistiam, Cuius rei manifestum inditium est, quod multi, quando ex humiliatione coram Deo terram osculantur, soleant in ea signum Sanctæ Crucis formare, vt sic habeant ibi, quod venerentur. Confirmatur ex Lugo, quia si non datur interior submissio, etiam respectu imaginis, non potest dici genuflexionem, & cultum externum fieri imagini, sed potius fieri exemplari in imagine; ergo iam imago neque terminat adorationem internam, neque externam; consequentia patet; probatur assumptum, quæro enim quid sit genuflexionem fieri, seù exhiberi imagini; planè non est præcisè fieri coram imagine, nam etiam fit coram pariete, & non fit parieti, ergo erit fieri ex animo honorandi imaginem, hoc autem esse non potest, nisi procedat ex honorifica existimatione, & ex submissione interna, quam imagini habemus, quarè concludendum est cultum externum non exhiberi imagini sine interna submissione. Denique etiam in opposita sententia genuflexio illa externa est cultus imagini exhibitus, & oritur ex aliqua voluntate interna exhibendi talem cultum imagini; sed hæc ipsa voluntas est aliquis affectus internus submissionis; ergo iam talis affectus terminatur ad imaginem quoque, & non tantùm ad exemplar; minor probatur, quia illa volitio faciendi tales actus externos coram imagine est affectus exercendi circà imaginem eos ipsos actus, quos exercere solemus circà superiores; ergo est affectus submittendi nos imagini.

253 Quamuis autem Imagines propter se tali honore non sint dignæ, sunt tamen quatenus ipsum exemplar repræsentant; ergo ex hoc capite, vt obiectum materiale terminare possunt etiam interiorem cultum hoc est, potest voluntas dicere: *Volo verum honorem imaginum, quia ille est honor Dei*, & cùm exemplar quoque citra controuersiā honorare possimus, iam poterit voluntas vno actu dicere, *Volo honorare, & imagines propter Deum, & Deum propter se*, quod supra numer. 252. dicebamus esse adorare vtrumque in recto vno actu, & vtrumque adorari, vt Quod; Et sanè in illo priori modo adorationis ibi declarato non videtur posse negari imaginem quoque nedùm actum externum adorationis terminare, sed etiam internum, quandò nempè exemplar, & imago adorantur per modum vnius aggregati, & adæquati, ac totalis obiecti; nam sicut hac ratione caro Christi, quia est pars illius totius cui me submitto, terminat partialiter submissionem etiam internam, vt quæst. præced. dictum est, sic etiam imago, cùm sit pars illius aggregati, cui per modum vnius me submitto, debet terminare partialiter illamque quoque internam submissionem; Et ratio est, quia licet imago secundum se non habeat excellentiam propriā, ratione cuius possit ei fieri talis submissio; illud tamen totum aggregatum ex imagine, & exemplari verè habet talem excellentiam, nam licet sola imago non sit melius me, nec proindè, vt sic, talem mereatur adorationem, illud tamen totum aggregatum est melius me, & per consequens dignum, cui me submittam, vt notat D. Bonauent. cit. ad 2. vbi ait viuens esse nobilius non viuente nobilitate reali, non aute significationis, quia res parui valoris rem nobilem significare potest.

254 Quintò tandem Dicendum, quod licet Imago prout ab exemplari contradistincta, terminet veram, & essentialem adorationem secundum totum, quod requiritur ad essentiā adorationis, illa tamen est inferior, & minor adoratione ipsius prototypi; non tamen in sensu Vasquez, quia scilicet affectus interior submissionis non tendat ad imaginem, sed ad solum exemplar. Hæc assertio quoad primam partem est Conciliorum, & Patrum docentium imagini non deberi tantam adorationem, quantam ipsi exemplari, & habetur in Synodo 7. cit. act. 2. cuius obuia est probatio, quia id, quod repræsentat alterum, non est tanto honore dignum, quantum id, quod repræsentat; vndè etiam si prorex honoretur, vt Regis personam repræsentans, quia moraliter iudicatur, ac si esset ipse Rex, nihilominus non tanto honore iudicatur dignus, quanto est dignus, ipse Rex in se; longè enim plus est incomparabiliter esse verè, & propriè Regem quàm esse illius vices gerentem; ergò à pari, cùm in imaginem ex repræsentatione non possit excellentia summa deriuari, quia hæc solùm reperitur, & manet in ipso exemplari; nunquam poterit imagini, vt ab exemplari contradistinctæ, tantus honor deferri, quantus debetur exemplari.

Quod verò id non debeat intelligi in sensu Vasquez, quia scilicet affectus interior submissionis non tendat ad imaginem, sed ad solum exemplar, satis constat ex assertione præcedenti, quia Concilia, & Patres verum, & proprium animum colendi imagines concesserunt, & ideò non in eo solùm sensu explicari possunt, quod affirmauerint eas minus coli, & inferiori adoratione, quia nullus sit affectus interior eas colendi; hoc enim potius esset negare omninò eas coli, quam dicere minus coli; nam, vt suprà arguebamus, vel ille animus colendi est pars essentialiter constitutiua cultus, & adorationis, vel non; si primum, ergo eo omninò ablato circà imagines, iam omninò tolleretur earum adoratio, & cultus; si non, ergò ex eo, quod animus, & affectus ille non sit circà imaginem, non ritè infertur imaginem minus adorari, quàm exemplar, nam ablatio rei, quæ adorationem non constituit, nec etiam eandem minuere potest, sicut quia albedo hominem doctum non constituit, ablatio albedinis eius doctrinam minuere nequit; vt benè discurrit Arriaga loc. cit. Ratio ergo, cur adoratio imaginis vt ab exemplari contradistinctæ, sit inferioris ordinis adoratione prototypi, est quàm suprà dedimus, quia vniuersaliter loquendo ea, quæ aliud repræsentant, nunquam tam digna sunt honore, quam illud, quod repræsentant; Tum etiam quia aliud principium in Scholis famigeratum *propter vnum quodque tale, & illud magis*, etiam in præsenti habet locum, nam obiectum materiale semper minus amatur, quam formale, estò ametur per eundem actum; dum ergo voluntas amat cultum imaginis ob rationem cultus exemplaris, hic cultus est obiectum formale, ille verò materiale; vndè consequens est, vt voluntas minus amet hunc cultum, quàm illum, ac proindè minus colat imagines, quam exemplar. 255

Hinc est, quod adoratio imaginis dicitur respectiua vt potè propter excellentiam alterius, ad quam dicit habitudinē; adoratio autem exemplaris dicitur absoluta, quia propter excellentiam propriam, & sibi intrinsecam, & non aliundè emendicatam; Vndè alias est honestas adorationis absolutæ, quæ immediatè respicit excellentiam intrinsecā exemplaris, & alia est honestas adorationis respectiuæ, quæ immediatè respicit denominationem illam extrinsecam excellentiæ in imagine prouenientem ab excellentia intrinseca exemplaris, quę denominatio licet in esse naturę non sit aliquid reale; in esse tamen moris æstimatur aliquid, sed depēdens ab excellentia exemplaris, sine qua nec esse, nec intelligi potest. Quarè quod communiter dici solet, quod si exemplar adoratur adoratione Latriæ absoluta, imago adoranda est adoratione Latriæ respectiua; & si exemplar adoratur Hyperdulia, vel Dulia absoluta, imago è contrà Hyperdulia, & dulia respectiua est adoranda; hoc non ita intelligi debet, quasi quod adoratio imaginis, & exemplaris sint omninò eiusdem rationis, & gradus, quia adoratio respectiua à toto genere est inferioris ordinis adoratione absoluta, qua ratione dici solet eam diuisionem esse æquiuoci analogi in sua analogata, nam ei quod est simpliciter tale, & ei, quod est secundum quid tale nihil est commune vniuocum ex Scoto 1. dist. 29. quæst. vnic. at persona intellectualis est simpliciter excellens, hoc est vera, & propria excellentia; res vero adorabilis adoratione respectiua est secundum quid excellens propter respectum ad personam, qui est respectus rationis, ac extrinseca deno- 256

denominatio, & quid morale; ergo sicut excellentia in communi non est vniuoca, nec adoratio in communiter erit vniuoca, vt benè discurrit Bellutus disp. 15. q. 1. in fine. Solum ergo eo communi loquendi modo potest inferri adorationem respectiuam esse in quadam specie, quæ sit essentialiter subordinata speciei adorationis absolutæ, non verò quod sit eiusdem omninò rationis, & ordinis cum ea.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur obiectiones contra statutas assertiones.

257 PRimò arguitur contra primam conclusionem, in qua diximus Imaginem non posse licitè adorari, quin aliqua ratione adoretur exemplar; Sancti licet habeant excellentiam participatam, ac dependentem ab excellentia Diuina sine qua nequit concipi, adhuc tamen adorari possunt adoratione absoluta, ergo qui colit imaginem propter excellentiam exemplaris, non est necesse quod per illum actum colat exemplar; consequentia tenet à pari; probatur assumptum, nam qui colit Sanctos propter gratiam, & amicitiam Dei non est necesse, quod per illum actum colat Deum. Confirmatur, quia licet honor Proregi exhibitus tandem in ipsum Regem refundatur, quem repræsentat; tamen Prorex ipse habet excellentiam, ac dignitatem distinctam, propter quam colitur, licet hæc ipsa dignitas ordinem ad ipsum Regem; ergo pariter licet dignitas Imaginis ordinem dicat ad exemplar, dabitur tamen in imagine ipsa dignitas, ob quam immediatè coli possit. Denique Imago habet dignitatem aliquam distinctam à dignitate exemplaris, nam hoc, quod est repræsentare exemplar, est aliquid ab exemplari distinctum; ergo potest adorari imago propter propriam excellentiam ab excellentia exemplaris distinctam.

258 Respond. negando consequentiam, vel paritatem, quia Sancti sunt obiectum adorationis adæquatum, cùm sint illi, quibus cultus ille debetur; vndè minimè opus est, quod honor ille referatur ab adorante in Deum, sed in ipsis Sanctis sistere potest; cùm enim Sancti sint personæ naturæ intellectualis dignitate præditi ius habet, vt propter se honorentur, & talis dignitas est ipsis intrinseca; & ideò sunt adorabiles adoratione absoluta. At verò Imago non potest terminare adorationem, tanquam is, cui debetur, vel cui soluitur debitus cultus, sed solùm, tanquam obiectum, cuius cultus debetur alteri, nempè exemplari; cùm enim sit res inanimata, quamuis ratio imaginis aliquam dicat dignitatem, hæc tamen dignitas non infert ius in imagine ad adorationem, quia non datur ius ad id in rebus inanimatis, sed totum ius est in exemplari ideò eius adoratio vlterius progredi debet ad exemplar, & non nisi respectiuam adorationem terminare potest. Ad Confirm. negatur etiam paritas, quia Prorex etiã quatenus à Rege distinctus, habet in se excellentiam quandam ab excellentia Regis distinctam, nēpè ipsam Proregis dignitatem, quæ cum sit dignitas naturæ rationalis propria, talis est, propter quam possit homo se illi submittere; at tota dignitas, quæ est in imagine, quatenus exemplar repræsentat, cum non sit dignitas naturæ rationalis, neque spheram excedat, aut capacitatem rei inanimatæ, non est talis, cui propter ipsam se debeat homo submittere, cuius dignitas est longè superior; & ideò nullam habet dignitatem, aut excellentiam, propter quam possit adorari, distinctam ab excellentia, & dignitate exemplaris: Ad vltimum patet per idem, & negatur assumptum, quod Imago habeat dignitatē aliquam distinctam à dignitate exemplaris, ob quam possit adorari; & licet hoc, quod est repræsentare exemplar sit aliquid ab exemplari distinctum, talis tamen dignitas, cum non sit naturæ rationalis, sed rei inanimatæ, sufficiens non est, cui propter ipsam sed debeat homo submittere, cùm ipse sit dignitatis longe superioris; quare vt homo se submittat imagini, non debet attendere ad dignitatē imaginis propriam, qualis est repræsentare exemplar, sed ad dignitatem ipsam exemplaris, & propter ipsam debet adorare imaginem.

259 Secundò arguitur contrà secundã conclusionem, in qua diximus posse eodem adorationis actu simul imaginem, & exemplar attingi per modum vnius, & totalis obiecti, & tunc imaginem quoq; adorationem absolutam terminare; Nam in Synodo 7. cit. sæpè dicitur imaginem Christi non adorari latria, sicut adoratur ipse Christus, sed quadam minori veneraria, seù honoraria adoratione, & ità præsertim habetur act. 2. post Epistolam Adriani. Deindè tantò minus poterit imago Christi adorari latria absoluta, quoniam hec est summus cultus soli Deo debitus; ergo non potest tribui imagini, quæ etiam, vt prototypum repræsentat, est quid creatum. Denique hoc totum nos quoque fatemur in vltima conclusione, quod eius adoratio sit minor, & inferior adoratione ipsius exemplaris.

Resp. Concilium in illis locis non loqui de hac adoratione, qua imago coadoratur cum prototypo per modum vnius totalis, & adæquati obiecti, sed de alio adorationis modo, ac magis frequenti numero 245. explicato, in quo vel diuersis actibus, vel licet eodem actu adorentur simul imago, & exemplar, non tamen per modum vnius adæquati, & totalis obiecti, sed dorius distinctorum, in quo casu imago terminat adorationem tantùm respectiuam, quæ est propria ipsius, non verò absolutam; & in hoc sensu inquit imaginem Christi non adorari latria, nempè absoluta, qua adoratur Christus ipse, sed respectiua, quæ quia minor est, & inferior absoluta, venerationem appellat, & honorariam adorationem; Quarè sicut quæst. præced. diximus purpuram posse bifariam adorari cum Rege, primò itaut actus terminetur ad Regem, & ad purpuram, non tamen per modum vnius, sed plurium, secundò itaut Rex, & purpura adorentur simul per modum vnius compositi accidentalis; & primo modo diximus purpuram terminare inferiorem adorationem, quàm Regem; at secundò modo terminare æqualem quoad substantiam, quia ex parte obiecti voliti nullum cultum volumus Regi, quem non velimus purpuræ, dum est pars illius compositi, quod per modum totius colimus, Sic in proposito dicendum de cultu, quo imago, & exemplar adorentur per modum vnius compositi accidentalis. Ad 2. concedo hoc adorationis modo imaginem terminare latriam absolutam, quia tunc adoratur per modum vnius cum exemplari propter excellentiam summam, quam illud totum in se habet, non propter aliud, vt explicatum est in probatione conclusionis; Sed adhuc notandum est, quod sicut purpura quando adoratur per modum vnius cum Rege, licet terminet æqualem adorationem cum eo quoad substantiam, est tamen adhuc inæqualis quoad modum, quia Rex talem adorationem terminat per se primò, & principaliter, purpura verò secundariò tantùm, & concomitanter, & purpura non colitur propter excellentiam, quam in se habeat, sed propter excellentiam, quæ est in altera parte, nempè in Rege, & ideò potius dicitur purpura coadorari cum Rege, quam simpliciter adorari; sic in proposito dicendum, quod quando imago colitur per modum vnius compositi cum exemplari in esse repræsentati, licet in tali casu terminet eandem adorationem latriæ cum Christo, & æqualem quoad substantiam; hæc tamen adhuc est inequalis, & inferior quoadmodum, quia Christus talem latriam absolutam terminat per se primò, & principaliter, & propter summam excellentiam, quam in se habet; imago verò secundariò tantùm, & concomitanter, & propter excellentiam alterius compartis; Et sic etiam explicandum est Concilium loco citato si dùm negat adorationem latriæ absolam imagini Christi, loquatur de adoratione imaginis, quæ simul cum prototypo adoratur per modum vnionis, vt aliqui contendunt. Ad 3. in vltima conclusione sermo est de adoratione imaginis, prout ab exemplari contradistincta, non verò, vt cum eo constituit vnum per modum accidentalis compositi, sicut loquimur in secunda conclusione.

Tertiò objicitur contrà tertiam conclusionem, in qua diximus, quod licet nequeat imago adorari sine exemplari, minimè tamen opus esse, quod semper exemplar adoretur in recto, seù vt obiectum terminatiuum *Quod*; Sed sufficit, quod adoretur in obliquo, seù vt obiectum *Quo*. Nam Concilia, & Patres, cùm docent, vel definiunt imagines esse adorandas, totam rationem, & modum huius adorationis in eo ponunt, quod exemplaria in eis adorantur, seù quod earum adoratio transit ad exemplaria; ergo absque hac transitione nulla est recta Imaginis adoratio; fit autem transitus ad exemplar, quando in illud dirigitur adoratio, tanquam in obiectum primariò adoratum, & vt Quod, tunc enim vere dicitur in imagine adorari; sic autem adoratur in recto, non in obliquo, & vt obiectum terminatiuum *Quod*, & non præcisè *Quo*. Confirmatur Arriaga numer. 18. nam dum obiectum materiale amatur 261

necessariò, etiam eodem actu amatur obiectum formale; atqui ratio cultus exemplaris est obiectum formale respectu cultus imaginis; ergò omnis amor cultus imaginis debet esse amor cultus exemplaris, vt omnis amor medicinæ est amor sanitatis.

262 Resp. in Concilijs, & Patribus passim has locutiones reperiri; imagines honorari, & adorari propter exemplar; adorationem imaginis referri ad exemplar; per imaginem, & in imagine adorari exemplar; adorationem imagininis, esse adorationem exemplaris, & consimiles, quæ eundem sensum reddunt, scilicet, non posse imaginem adorari omninò præcisam ab exemplari, seù exemplari nullatenus adorato; hoc autem totum verificari potest in vtroque adorationis modo iam explicatis conclusione secunda; Primò quidem dirigendo adorationem, tam ad exemplar repræsentatum, quam ad imaginem in qua repræsentatur, ex vtroque mente, & animo conficiendo vnũ obiectum adæquatum adorationis, ad quod per se terminetur, & sit adequata materia, circà quam versetur adoratio ex intentione adorantis; in quo adorandi modo dubio procul, tam imago, quàm exemplar, ambo attinguntur in recto, & vt Quod. Secundò autem dirigendo adorationem ad solam imaginem, tanquam ad rem per se adoratam, ad exemplar verò solùm, vt ad rationem adorandi; aliud enim est adorari per se, & aliud propter se, sicut & amari, nam medium in se, seù per se amatur, quamuis non propter se, sed propter finem; & in hoc sensu dicimus imaginem adorari in recto, & vt Quod, exemplar verò solùm in obliquo, & vt *Quo*, seù tanquam rationem adorandi, de quo loquendi modò sanè esse nequit, nisi contentio de nomine, vt dixi nu. 248. alioquin in re non videtur, cur negari debeat talis adorationis modus, sicut enim in electione, & alijs actibus potest esse motus voluntatis in vnam rem propter aliam, etiamsi directè non tendat in id, quod est ratio tendendi in aliud, tanquam in obiectum *Quod*, sed solùm quasi obliquè, vt in rationem tendendi; ità prorsus accidere potest in actu adorationis, nullam enim rationem adhuc vidi, cur hoc magis in actu adorationis repugnet, quàm in cæteris; Et ille transitus de adoratione imaginis ad exemplar benè ità fieri potest vt sola imago sit proximum obiectum, & terminus adorationis; exemplar autem sola ratio remota, & propter quam. Ad Confir. concedo, quod dùm obiectum materiale amatur, amatur etiam formale, non tamen semper directè, vel in recto, sed sufficit, quod indirectè, & in obliquo, ac virtualiter, sicut licet homo apprehendat proximum, vt amabilem propter Deum, non tamen oportet, vt actu, & formaliter consideret Deum esse amabilem propter se; sed satis est, quod virtute, & implicitè illud includat, sic pariter voluntas potest directè tendere, in eam rem, quæ propter aliam amabilis, vel honorabilis iudicatur, non tendendo directè in alteram, quæ est terminus illius habitudinis, sed tantùm obliquè, vt in rationem tendendi in aliam; & in hoc sensu quoque vniuersaliter verum est, quod omnis cultus imaginis debet esse amor cultus exemplaris; neque circà hanc conclusionem esse potest contentio, nisi de nomine terminorum in recto, & in obliquo.

263 Quartò arguit Vasquez contra quartam conclusionem, in qua diximus imagines non solùm esse adorãdas cultu externo, sed etiam cultu interno, adeoquod effectus internus submissionis feratur quoque ad imaginem; Et infert plurima Conciliorum, & SS. Patrum testimonia, quæ gratis omninò admittimus, cùm non aliud probent, nisi non posse imaginem sine exemplari adorari, & *quòd honor, qui imaginibus exhibetur, transit in exemplar*, quæ sunt formalia verba Tridentini sess. 25. & Synodi Septimæ, & aliorum Patrum, & potius nostræ fauent opinioni, quàm oppositæ, debere, scilicet, adesse interiorem intentionem colendi, & adorandi imagines, etenim si verus, & proprius honor, qui vtique sine tali intentione interna non datur, illis quoque non exhibetur, incassum dicerent Concilia, & Patres earum honorem esse honorem exemplaris, & ad exemplar transire, certissimum enim est ad exemplar verum, & proprium honorem transire, non verò fictum, & simulatum; Neque Patres, & Concilia dixerunt vnquam imagines non adorari immediatè actu interno, imò potius oppositum, siquidem Synodus 7. actione 4. reddens rationem, cur Imago debeat adorari, inquit, *Imaginis enim honor in prototypum resultat, & qui adorat imaginem, in ea adorat quoque descriptum argumentum*, vbi Suarez, Lugo, & Arriaga, & alij notant illam coniunctionem *quoque*, quæ apertè supponit adoratione interiore, de qua ibi loquitur coniunctim cum externa, non adorari solùm exemplar, sed etiam Imaginem simul; Solum ergo Concilia, & Patres intendunt imagines adorari non posse sine exemplari saltem in obliquo adorato; vel non adorari adoratione absoluta; sed merè respectiua quæ inferioris ordinis est, adeoquod comparatiuè loquendo possit dici non esse adorationem, si conferatur cum adoratione absoluta exemplaris.

Verùm tamen est alia quædam Patrum testimonia adduci à Vasquez, quæ aliquid amplius significare videntur, & 264
probare cultum illum, prout terminatur ad imaginem, non esse veram, & completam adorationem, sed solum prout ad exemplar terminatur, sic Athanas. in quæstionibus ad Antiocum qu. 58. apud Damascenum orat. 3. de Imaginibus ait, nos imaginem adorare, sicut Iacob fastigium virgæ Ioseph adorauit *non virgam ipsam adoratus, sed eum qui virgam tenebat*, & sicut populus Iudaicus olim legis tabulas, & duo Cherubina aurea adorabat *non lapides colens, sed Dominum*, & August. de doctrina Christiana capit. 9. ait *nos non hoc adorare, quod videmus, sed illud potius, qui talis cuncta referenda sunt*, & similia testimonia, si intelligantur, vt verba sonant, nimis probant, nam veram, & propriam imaginum adorationem absolutè negare videntur; Cùm igitur certum sit ex pluribus alijs Conciliorum definitionibus verè, & propriè imagine adorari debere, explicanda sunt ea testimonia iuxtà doctrinam traditam, quod non adoretur imago vltimò in ea sistendo, seù vt ratio formalis vltima, sed solùm sic adoretur exemplar, vel non adorari imagines adoratione absoluta, sed merè respectiua, quæ si conferatur cum adoratione absoluta exemplaris, comparatiuè dici potest non esse adorationem cum sit inferioris longè ordinis.

Fortius, & magis ad rem faciunt alia quædam Concilio- 265
rum, & Patrum testimonia docentium adorationem, prout fertur ad imaginem, non esse adorationem *in spiritu*, sed tantùm, vt fertur ad exemplar, adeout solùm respectu illius dicatur esse actio animata, & in spiritu; ex quibus Vasquez cap. 74. deducit hac adoratione in spiritu, hoc est, secundum affectum internum submissionis, vt ipse explicat, imagines non adorari, licet adorentur illa alia adoratione, quæ consistit in nota externa submissionis. Cæterum non hac ratione à Concilijs, & Patribus adoratio imaginis non appellatur adoratio in spiritu, quasi internus submissionis affectus nullatenus ad imaginem terminetur, sed ad solùm exemplar, vt Vasquez comminiscitur; sed ea ratione, quam innuit Cardin. de Lugo, sect. 3. num. 35. quia nempè per notam adorationis externæ non habemus ciuilem, & domesticam communicationem cum imagine, hæc enim solùm potest haberi cum natura intellectuali rationis, & communicationis participe; sed est adoratio, & cultus quasi materialis, & inanimatus, sic enim imagini genuflectimus, vt per illam actionem nihil velimus imagini dicere, vel significare, sed soli exemplari, ad quod dirigitur ille actus, prout significatiuus, & prout ciuilis communicatio, & ideò solùm respectu illius videtur esse actio animata, & in spiritu; Quare prædicta testimonia intelligi debent de adoratione in spiritu, seù absoluta, quæ sistit in ipsa re adorata, & cui soluit debitum cultum; non de adoratione respectiua, qualis est adoratio imaginis; quæ licet sit vera adoratio, & propria, vt Vasq. ipse fatetur, adeò tamen distat ab adoratione absoluta, vt si cum illa conferatur, videatur quasi non adoratio appellanda.

Quintò arguit Vasquez ad idem ratione; Affectus inte- 266
rior adorationis est affectus seruituti; sed nemo potest habere affectum seruiendi imagini, ergo neque potest habere circà illam affectum interiorem adorationis. Confirmatur, quia etiamsi in imaginem aliqua refundatur excellentia ex prototypo, non tamen illa est talis, vt propterea illa pictura sit absolutè melior me; ergo adhuc non reddetur digna, vt illam ego adorem affectu internæ submissionis, quia omnis adoratio videtur, essentialiter ferri in maiorem ipso adorante. Tandem res adorata debet habere ius, vt adorans se illi submittat, soluatque debitum, quod habet propter ius in illa repertum, & illi cedat, reputetque se inferiorem; quod si non efficit, iniuriam committit in rem adorandam; sed imago etiam, vt imago reduplicatiuè, non habet tale ius, quia est, vt sic, res inanimata, nec homo prudẽter se potest illi submittere, nec in se est vllo modo capax

pax

pax iniuriæ; ergo non eſt adorabilis immediatè interna adoratione.

267 Reſpondeo, argumentum etiam Vaſquez vrgere, cùm enim ipſe non ſemel concedat externam ſubmiſſionem ſine tali effectu interno veram adorationem non eſſe, iam negando talem effectum ſubmiſſionis, & ſeruitutis circa imagines eo ipſo negat imagines adorari: poteſt ergò negari maior nempè affectum adorationis eſſe ſemper affectum ſeruitutis propriè dictæ, nam quando animo alterum colendi, cedo illi locum meliorem in menſa, vel in via, non per id me proteſtor eſſe illius ſeruum, quarè adoratio, vt ſic, non eſt ſignum, niſi quod hic, & nunc maiorem ei deferto honorem, quam mihi poteſt etiam negari minor, poſſum enim habere affectum ſeruiendi imagini, non quaſi talis effectus in ea ſiſtat, vt in vltimo motiuo, ſed vt cultus illius tranſit ad exemplar. Sed inſtat Vaſquez neque imaginem eſſe capacem adorationis, vt ſic, quia nulla res inanimata, & irrationalis ſine rationali eſt capax ſecundum ſe honoris, cultus, & ſubmiſſionis ſed imago eſt res in animata, & irrationalis, ergo &c. Maiorem probat, quia adoratio eſt nota animi ſubmiſſi, & cedentis; at homo nequit prudenter ſe ſubmittere rei inanimatæ nam quomodocunque accipiatur, non poteſt in ſe conſiderari, vt ſuperior ipſi homini. Reſp. poſſe rei irrationali reuerentiam, & ſubmiſſionem deberi, licet non propter ſeipſam, quarè poteſt imago coli, non vt formale, ſed vt materiale obiectum, propter exemplar, itaut re vera imago ipſa adoretur, & colatur immediatè, & animus interior ſubmiſſionis feratur in ipſam; Vndè ad argumentum neganda eſt maior, & ad probationem dicendum poſſe hominem prudenter ſe ſubmittere rei inanimatæ ſecundum ſe, licet non propter ſe, ſed propter excellentiam exemplaris, quod in re aliud non eſt, quam dicere, exemplar ipſum in ſe eſſe dignum, quod honorificè tractetur, non ſolùm in ſe, ſed in rebus omnibus, quæ cum ipſo habent connexionem, qualis eſt veſtis imago &c. Quod ſanè à nemine poteſt negari. Sed rurſus inſtat, quia imago ſecundum ſe non eſt capax iniuriæ, vndè qui malè tractat equum alterius, non eſt equo iniurius, ſed domino; ergo neque eſt capax honoris, niſi cum exemplari coniuncta, quia contrariorum eadem eſt ratio.

Reſpondeo neque id vrgere, quia nos quoque concedimus eodem actu debere adorari exemplar, ſaltem in obliquo, quod ſufficit, vt inhonoratio imaginis ſit iniuria exemplaris; vnde eò modo, quo eſt capax honoris, dicimus quoque eſſe capacem iniuriæ, non ratione ſui, ſed ratione exemplaris, accipiendo iniuriam pro contemptu, nam illa vox *iniuria* ex vi nominis videtur denotare eam rem, cui ſit eſſe immediatè in ſe capacem rationis.

268 Ad Confirm. rurſus dico argumẽtum etiam Vaſquez vrgere, nam ipſo admittit hominẽ, vt eſt imago viua Dei poſſe verè, & propriè ab alio homine adorari, itaut affectus, & ſubmiſſio interna verè ipſũ reſpiciat, quia enim eſt imago viua Dei, habet excellentiam adorationis capacem, quãtum eſt ex ſe; at per iſtam excellentiam non eſt vnus homo altior, & maior altero, quia vterque eſt imago Dei viua, & eiuſdem rationis; ergo iã in eius ſententia exhibetur adoratio propria, & rigoroſa in eo puncto, in quo homo adoratus non eſt vllo modo maior adorante; & ideò ex eo, quod imago non ſit maior me, non benè negatur vera adoratio illius etiam cum animo interiori ad eam trãſeunte. Reſp. igitur vno verbo imaginem eſſe poſſe dignam maiori honore, quàm me, non quidem propter ſe, ſed propter dignitatem exemplaris; quarè vt homo ſe ſubmittat imagini non debet attendere ad dignitatem imaginis propriam, ſed ad dignitatem ipſam exemplaris, & propter ipſam debet adorare imaginem. Hic tamen aduertendum eſt, ſubmiſſionem internam, quam habemus reſpectu exemplaris, non haberi eandem circa eius imaginem, vt benè aduertit Lugo num. 36. nam exemplari nos ſubijcimus agnoſcendo illud eſſe excellentius, & ſuperius nobis, quam ſubmiſſionem non poſſumus reſpectu imaginis prudenter concipere imò nec vllam prorſus, qua ſubmittimus nos illi præferentes illam nobis, quia abſolutè loquendo meliores nos ſumus, quam imago S. Petri; quarè prudenter operando debemus noſmetipſos præferre imagini, tanquam digniores, & excellentiores; vndè quandò hic dicimus in imaginis cultu affectum quoque internum ſubmiſſionis ferri ad imaginem, non intendimus, quod imaginis adoratio talem internam ſubmiſſionem includat, qualem habemus reſpectu exemplaris, tùm ob rationem allatam, tùm quia exemplar colimus, & nobis præferimus propter ipſius propriam excellentiam, imaginem verò colimus cultu reſpectiuo, hoc eſt propter excellentiam, non ipſius imaginis, ſed alterius, ſcilicet, exemplaris, qui cultus eſt longè inferior.

269 Ad vltimum P. Bellutus diſput. 15. numer. 83. cum Lugo diſp. 36. num. 42. dicunt in adoratione ſubmiſſionem internam, & debitum ſoluendi talem ſubmiſſionem eſſe inter ſe diſtincta; & ſubmiſſionem internam, inquiunt, ad rem adoratam eſſe de eſſentia omnis adorationis, non tamen ſolutionem debiti ità, ſcilicet, vt omni rei, quæ adoratur, ſoluatur debitus cultus; Vndè ſi adoratio eſt abſoluta, tunc ſubmiſſio animi, & debitum reddendi cultum reſpiciunt idem obiectum, quia ſubmittit ſe adorans perſonæ adoratæ propter ſuam excellentiam, qua ratione habet perſona adorata ius in illam ſubmiſſionem; at quando adoratio eſt reſpectiua, ſubmiſſio habet diſtinctum obiectum à debito, debitum enim reſpicit exemplar, quod propter ſui excellentiam habet ius, vt ſibi, & ſuis rebus homines ſe ſubmittant; at ſubmiſſio reſpectiua reſpicit res proprias exemplaris, vt ſunt imagines, & reliquiæ; & talis ſubmiſſio vtique prudenter terminari poteſt ad aliquod inferius, & vilius adorante, dummodò fiat propter excellentiam ſuperiorem alio repertam, ad quem illud vilius dicit habitudinem. Sed quamuis hæc reſponſio optima ſit, adhuc tamen poteſt aliquo modo concedi debitum quoque cultus conuenire poſſe creaturæ irrationali ratione alterius, & tanquam obiecto materiali; Et cum inſtat Vaſquez neminem niſi amentem, exiſtimare, vel cogitare poſſe quidquam ſe debere rei irrationali etiam propter rationalem, ſed rationali ſolùm. Hoc ità intelligendum eſt, vt nulli irrationali tanquam rationi formali debeam cultum ſoluere, & adorationem deferre, non verò tanquam obiecto materiali; nam profectò certum eſt me teneri ad alienum equum benè tractandum, verbi gratia, Petri, & illius bonum procurãdum, non quidem propter illum, ſed propter Petrum, qui eſt eius Dominus; ità ergò in propoſito nos quoque ipſis imaginibus cultum debemus, etiam vt eſt cultus illarum, non tamen quaſi id ſit vltimum motiuum, ſed vt cultus illarum tranſit in exemplar.

270 Sed inſtat Vaſquez, religio eſt pars poteſtatiua iuſtitiæ, ſicut & aliæ virtutes, in quibus requiritur ratio debiti ad alterum, vt gratitudo, pietas, atque ità ſub iuſtitia, quæ eſt ad alterum, includitur vt pars poteſtatiua adoratio, quia in ea includitur aliqua ratio debiti, ſcilicet, ſoluere honorem alteri debitum; atqui circà rem inanimatam nulla poteſt exerceri iuſtitia; ergo non eſt capax adorationis, nec vllus cultus eſt illi debitus in ſe; & ideò qui adorat imaginem, non exercet aliquam iuſtitiam ergà imaginem, cum non ſit capax iuſtitiæ, aut æqualitatis, ſed ſeruat illam æqualitatem ſoluendo debitum cum exemplari.

Reſpondeo hoc argumentum plus probare, quàm velit arguens, nempè imagines reuera non adorari; ſi enim adoratio eſt pars iuſtitiæ, & circa rem inanimatam nulla poteſt exerceri iuſtitia, cõſequens eſt nullam etiam poſſe exerceri adorationem; quod ſi adorationem fateatur circà illã exerceri poſſe, concedendum eſt etiam poſſe exerceri iuſtitiam, vel certè argumentum ex iuſtitia ad adorationem erit nullum; Quarè ad argumentum dico, quod Religio ſit pars poteſtatiua iuſtitiæ, & quod ſit ad alterum, probare ſolùm, ſemper obiectum formale, & vltimum adorationis debere eſſe perſonam rationalem, hoc autem non obſtat, quod res inanimata poſſit eſſe obiectum ſaltem materiale. Vel dicatur cum Lugo adorationẽ imaginis eſſe actum iuſtitiæ poteſtatiuæ, quia re vera per illum actum redditur ius, quod debet, non quidem ipſi imagini, ſed exemplari, nam licet non adoretur formaliter, & in recto exemplar; ſatisfit tamen iuri, quod habet exemplar ad hoc, vt adoretur ſua imago; nec enim neceſſe eſt, quod æqualitas ponatur cum omni re adorata, dummodò ponatur cum perſona, propter quam res adoratur; Et hoc iuxtà primam viam iam inſinuatam num. 269. nam iuxtà alteram, ſicut non omninò amentis eſt, vt dicebat Vaſquez, aliquem iudicare ſe aliquid honoris debere equo propter Dominum, nam & commune proloquium eſt *reuereor Aſinum propter Dominum*; ità nec omninò ſtultum eſt dicere poſſe in eodem ſenſu circa rem irrationalem iuſtitiam exerceri. Sed ſiuè hoc, ſiuè illud dicatur, ſemper tamen aſſerendum eſt, terminationem ſubmiſſionis internæ ad rem adoratã eſſe de eſſentia adorationis, neque enim adorare dicor illum, cui per notam exter-

nam

nam ostendo me habere internam submissionem circa alterum; neque vera dici potest adoratio, quam nulla præcedit interna submissio, vt quando quis fingit submissionem internam per cultum, & reuerentiam externam, quam exhibet.

271 Postremò arguitur contrà quintam conclusionem, in qua diximus adorationem imaginis semper esse inferiorem, & minorem adoratione exemplaris, nam in Synodo 7. actione 4. habetur *non esse duas adorationes, sed vnam imaginis, & primi exemplaris*, vndè communis sententia est eadem adoratione imagines adorari, qua exemplaria, & vnico actu; at hoc verificari non potest si non æqualiter adoratur imago, & exemplar, sed superiori, & nobiliori adoratur exemplar, & inferiori autem imago; nam sic non vna, & eadem esset adoratio, sed duæ, quarum altera sit superior, altera inferior.

Respondeo, vnam & eandem esse imaginis, & exemplaris adorationem simpliciter loquendo, terminatam tamen ad duos terminos diuersos inuicem subordinatos, quos denominat inæqualiter adoratos; Neque ad hanc denominationem inæqualem tribuendam opus est duplicare formam, seu adorationem; sed vna, & eadem adoratio illos duos terminos potest inæqualiter denominare, nam obiectū materiale vniuersaliter loquendo semper minus amatur, quàm formale, estò ametur per eūdem actum; sic actus amoris, quo diligo proximum propter Deum, & ex motiuo charitatis, ad vtrumque terminatur obiectum, & non vtrumque denominat æqualiter amatum, sed inæqualiter, Deum namque denominat amatum super omnia, proximum verò multò minus. Sic etiam è contra idem submissionis affectus ab illis terminis diuersas suscipit denominationes, quatenus enim tendit in imaginem propter ipsius exemplaris excellentiam dicitur adoratio respectiua; quatenus verò fertur in ipsum exemplar vltimatè propter ipsius excellentiam, dicitur adoratio absoluta, sicut idem amor, quatenus fertur in bonum, quod appetitur, dicitur concupiscentia; quatenus verò fertur in personam, cui, & propterquam appetitur, dicitur amicitia; & idem actus, vt tendit in medium dicitur electio, vt in finem intentio. Et ratio vniuersalis est, quia non repugnat vnum, eundemque actum secundum substantiam terminari ad varia obiecta præsertim inter se subordinata, à quibus varias sortiatur denominationes, vt constat tùm ex allatis exemplis, tùm ex visione beata, licet enim beatus eadem indiuisibili visione Deum, videat, & creaturam in Deo, vt Scotus docet 3. dist. 14. qu. 2. nihilominus illa visio est beatitudo, prout ad Deum terminatur, non verò prout terminatur ad creaturas; sic igitur in proposito, quamuis idem adorationis motus tendat ad exemplar in imagine, & ad imaginem propter exemplar, nihilominus ille actus respectu exemplaris, verbi gratia, Christi est propriè latria, scilicet, absoluta, quia illud respicit, vt obiectum summè excellens, & per se adorabile; respectu verò imaginis, non erit tam perfecta adoratio sed inferior veneratio, quæ dici solet latria imperfecta, & respectiua, quia illo eodem actu non adoratur, vt summum obiectum, sed vt aliquid ad illud pertinens coadoratur illi.

Dices, saltem in eo casu quo imago simul cum exemplari adoratur per modum vnius, & totalis obiecti, tunc adoratio imaginis non est minor, & inferior adoratione exemplaris; quia in eo casu imago quoque adorationem terminat absolutam, vt dictum est n. 244. Respondeo etiam in eo casu aliquam adesse inæqualitatem inter adorationem imaginis, & exemplaris, si non quoad substantiam, saltem quoad modum modo iam explicato nu. 260.

QVÆSTIO VNDECIMA.

De communicatione Idiomatum inter Deum, & hominem quid sit, & quomodo fiat.

272 IDiomatum cōmunicatio nomen est ex Patribus Græcis desumptum; quod latinè idem significat, quod mutua prædicatio attributorum diuinorum, & humanorum inter Deum, & hominem; Vnio enim hypostatica hoc efficit, vt natura humana personæ Verbi immediatè vniatur, & consequenter, vt duæ naturæ in eadem persona Verbi vniantur, ac in ea subsistant; Vndè duplex oritur communicatio respectu illius personæ; vna duarum naturarum, iuxtà quam dicimus Verbum est Deus, & Verbum est homo, Deus est homo, & homo est Deus; altera proprietatem, seu attributorum vtriusque naturæ, iuxtà quam dicimus, Christus est æternus, immortalis, infinitus, & Christus est temporalis, mortalis, finitus; quod ità intelligendum est, vt sit æternus secundum diuinam naturam, & temporalis secundum humanam, & sic de cæteris; Itaque hic videndum est, an ex prædicta vnione proueniat idiomatum communicatio; quæ, & qualis sit; ac tandem quomodo sit exercenda; & pro resolutione quæstionis.

Primò dicendum est, in misterio Incarnationis ex vnione hypostatica naturæ diuinæ, & humanæ in eodem supposito oriri veram, ac propriam communicationem idiomatum inter Deum, & hominem; Hæc conclusio simpliciter, & absolutè loquendo est de fide, & probatur, quia ratione vnionis hypostaticæ diuina, & humana prædicata de eadem persona verè prædicantur, & verè, ac propriè dicitur *Deus est homo, & homo est Deus*, vt constat ex Concilio Ephesino, vbi contrà Nestorium definitum est Beatam Virginem esse Deiparam, hoc est Dei genitricem, quia nimirum ille homo, cuius est Mater, est verè Deus; Quod etiam ex varijs Scripturæ locis confirmari potest, in quibus idem homo Christus appellatur Deus, & ipsemet Dei filius dicitur homo mortuus, crucifixus, & sepultus, vt etiam habetur in Symbolo Apostolorum. Hinc malè Durandus 3. distinct. 4. quæst. 2. asserere videtur hanc propositionem *Deus est homo* non esse in rigore veram seu non esse omninò propriam, sicut est ista *Petrus est homo*, vndè ait potius dicendum esse, Deus est humanatus, quàm homo. Et quidem eam propositionem *Deus est homo* esse veram, & propriam probat Doctor 3. distinct. 7. quæst. 1. B. quia verè, & propriè Verbum est homo; ergò verè, & propriè, Deus est homo, probatur assumptum, suppositum subsistens in aliqua natura, vt suppositum naturæ, dicitur tale formaliter secundum illam naturam; creditum est autem talem esse istam vnionem, quod per eam Verbum subsistit in natura humana, vt suppositum in natura; ergo per eam Verbum formaliter verè, & propriè est homo; Consequentia verò probatur, quia quando prædicatum conuenit inferiori verè, & propriè, conuenit etiam superiori, & communi, licet non primò, & immediatè, sed mediatè; ergo si prædicatum *homo* conuenit formaliter, & propriè Verbo ex vi vnionis hypostaticæ, quod se habet veluti inferius, conueniet quoque Deo, qui se habet ad modum superioris, & communis.

274 Sed Obijcies cum Durando, vbi est maior identitas inter prædicatum, & subiectum, est maior veritas, & proprietas prædicationis; at maior identitas est inter Petrum, & hominem, quàm inter Deum, & hominem, ergo &c. Minor patet, quia Petrus per eandem naturam est homo, per quam etiam est Petrus, vndè est in primo modo, at Deus non est Deus per naturam humanam. Confirmatur, quia de Petro dicitur homo per se, & essentialiter, de Deo autem quasi denominatiuè; ergo non tam propriè. Tandem Deus dicitur propriè humanatus; ergo non ità propriè dicitur homo, quia idem terminus substantialis non potest vtroque modo, & æquè propriè prædicari de eodem subiecto; antecedens est Damasceni, & aliorum Patrum.

Respondeo negando maiorem, quia tam verè, & propriè Petrus dicitur risibilis vel albus, si verè est albus, quam homo, vtrumque enim dicitur absque vlla improprietate, vel metaphora, quamuis homo sit magis idem Petro, quàm risibile, & album; vndè falsum est absolutè loquendo maiorem identitatem inferre maiorem veritatem, & proprietatem prædicationis, sed solùm inferre potest maiorem necessitatem inhærentiæ prædicati cum subiecto. Ad Confirmationem quicquid sit de antecedente, de quo infrà, negatur pariter consequentia, si enim propositio seruet propriam terminorum significationem, & debitam habitudinem, potest esse propositio omninò propria, & in quacunque qualitate propositionis, vndè tam propria est hæc *homo est albus*, sicut hæc *homo est animal*, quamuis hæc sit essentialis, & in materia necessaria, illa verò denominatiua, & in materia contingenti. Ad vltimum respondet Doctor, & cum eo Cardinalis de Lugo, & alij passim negando, Deum dici posse propriè humanitatum, si *humanatum* sit adiectiuum ab humanitate, & non participium è verbo *humanor*, quo quidem modo sumitur à Damasceno, & alijs Patribus, cum Deum dicunt humanatum in Incarnatione; alia argumenta soluta vide apud Arretinum 3. dist. 7. q. 1. art. 3.

Se-

275 Secundò dicendum est, hanc communicationem idiomatum non consistere, in reali communicatione attributorum diuinitatis facta humanitati, & è contrà, vt quidam Hæretici comminiscuntur, itaut omnipotentia, omniscientia, æternitas, &c. verè insit ipsi naturæ humanæ, ipsamque formaliter denominent, & è contrà, quod diuinitas habeat in se proprietates humanitatis. Hæc etiam est de fide, & probatur, quia indè sequeretur vnam naturam esse conuersam in aliam, & vnionem factam esse in natura, quia facta esset in attributis diuinis, quæ sunt diuinæ naturæ proprietates; at fides docet vnionem hanc naturam factã esse tantùm in persona, & ambas naturas remansisse impermixtas contra Eutychem. Confirmatur, quia vnum attributum nequit sine alio communicari, nam quodlibet attributum intrinsecè aliud includit, nec est maior ratio de communicatione vnius, quàm alterius; at nequit humanitas esse actus purus, independens, æterna, & similia, quia humanitas componitur essentialiter ex anima, & corpore, habet esse à Deo, & ab eodem conseruatur; & in tempore fuit producta ergo &c. Vera itaque communicatio idiomatum, quæ ex misterio incarnationis oritur, tantum in hoc consistit, vt ratione illius vnionis diuina, & humanã prædicata de eadem persona verè prædicentur, qua ratione dicimus, quod homo est Deus, æternus, infinitus &c. & è contrà Deus est mortalis, cuius rationem assignat Doctor loc. cit. quia quando duæ formæ, vel naturæ verè, & realiter in eodem vniuntur supposito, de eodem verè prædicari possunt, vt in formis accidentalibus constat; calor enim, albedo, si eidem supposito insint, v. g. Petro, de eodem prædicantur, vndè fit vt hoc album v. g. nix dicatur frigidum, & è contrà; sed in hoc misterio duæ naturæ vniuntur substantialiter eidem supposito; ergo nomina illas naturas significantia in ordine ad suppositum, vt sunt homo & Deus, verè prædicabuntur de eodem supposito, cui naturas ipsas applicant, ipsumque in illis subsistere significant; Ex quo vt vnum de altero inter se verè prædicetur, quod per syllogismum expositorium facilè colligitur sic arguendo, si Christus est homo, & Christus est Deus, ergo homo est Deus.

276 Sed Obijcies testimonia Scripturæ, & Patrum dicentium maiestatem, & gloriam diuinitatis, aut efficaciam, & diuina attributa fuisse humanitati communicata, vt ad Coloss. 3. *in Christo inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter*, & Matth. 11. *omnia mihi tradita sunt à Patre meo*, Confirmatur quia fuit naturæ humanæ communicata subsistentia; ergo & alia attributa. Tandem, quia alias sequeretur hanc Idiomatum communicationem non esse veram, & realem, sed solum in quadam verborum denominatione consistere.

Respondeo, cùm dicitur in Scriptura habitare in Christo omnem plenitudinem diuinitatis, sic est intelligendum, quod sicut Christus est verus Deus, & verus homo, opus est, quod sicut in ipso est plenitudo humanitatis, idest, natura humana cum suis proprietatibus, & attributis, sic etiã sit plenitudo diuinitatis, idest, diuina natura cum suis, & ly *corporaliter* idem significat, quod verè, & substantialiter, sic enim diuinitas reperitur in Christo, & non participatiuè tantùm, sicut in alijs iustis; Item intelligi debet, quod omnes diuinæ perfectiones fuerunt humanitati Christi communicatæ, non quidem immediatè, & formaliter, sed mediatè, & consequenter ratione, scilicet, suppositi, in quo ipsa humanitas reperitur; neque ex hoc sequitur fieri posse verè, & propriè prædicationes in abstracto ratione istius identitatis suppositi, nam in statu abstractionis ab hac identitate fit abstractio, vt dicemus.

Ad Confirmationem negatur consequentia, quia vniò non fuit immediatè facta ad naturam, sed ad personam, & ideò immediatè, & per se recipere nequit humanitas prædicationem diuinorum attributorum, sicut recipit prædicationem subsistentiæ, sed tantùm mediatè, & concomitanter per idiomatum communicationem ratione vnitatis suppositi, in quo diuina, & humana natura subsistunt. Ad vltimum negatur consequentia, quia cùm per illas locutiones significetur vera, realis, ac substantialis vnio naturarum eodem supposito, ac eandem esse personam, quæ per vtramque naturam operatur, dici nequibit talis communicatio in solis consistere verbis, sed veram, ac substantialem vnionem duarum naturarum indicabit in eodem supposito absque earum permixtione.

Tertiò dicendum est, prædicata propria vnius naturæ nõ posse de altera in abstracto, vel etiam in concreto cũ reduplicatione prædicari; at prædicari; at prædicata propria vtriusque naturæ in cõcreto sumpta, & sine reduplicatione prædicari possunt de eadem persona, & etiam adinuicem in cõcreto. Hæc conclusio tres habet partes, & quoad omnes, & singulas satis communis est, ac frequens in scholis. Ratio primæ partis est, quia prædicatio cum sit quædam identitas sequitur vnionem; cùm igitur naturæ inter se non fuerint immediatæ vnitæ, sed in supposito; sequitur, quod in abstracto sumptæ, quo pacto à supposito præscindũt, nequeunt de se inuicẽ prædicari, nec proprietas vnius de proprietate alterius, & ideò non valet dicere, Deitas est humanitas, vel Deitas est homo, vel humanitas est Deus, immẽsa, omnipotens &c. quia concreta diuinitatis non insunt humanitati in abstracto sumptæ, sed soli insunt diuinitati, & ideò non possunt de humanitate ità sumpta prædicari. Ratio alterius partis est, quia reduplicatio significat id suprà quod cadit, esse rationem formalem, cur prædicatum conueniat subiecto; at diuina natura non est ratio, vt Christo conueniat attributa humana, neque natura humana est ratio, cur illi attribuantur diuina; ergo attributa diuinæ naturæ etiam in concreto tribui nequeunt Christo, vt homini cum reduplicatione; nec proprietates naturæ humanæ possunt Christo tribui, vt Deo, cum eadem reduplicatione; quarè dicere non valebit, Christus, vt homo, est æternus, creator, &c. Christus, vt Deus, est passus, mortuus &c. Ratio tandem tertiæ partis est, quia licet nomina cõcreta substantiua distinctè significent formã, in confuso tamen significant subsistẽtiam, seu suppositũ; Cùm ergo in Christo sint duæ naturæ in vno, ac eodem supposito, indè fit, vt omnia, quæ conueniunt vni naturæ possint attribui alteri in eodem supposito; Tùm quia eadem est persona in vtraque natura; cùm ergo per concreta semper appelletur suppositum, talia enim dicuntur, quia suppositum concernunt, & diuinum suppositum sit sub vtraque natura, ac earum attributis, omnes istæ prædicationes valebunt; Verbum est Deus, Verbum est homo; Homo est Deus, & Deus est homo, Christus est mortalis, Christus est immortalis, & similes, verificantur enim de Christo ratione duarum naturarum in eadem persona subsistentium. 277

Notat tamen Doctor 3. distin. 7. quæst. 2. in fine ab his regulis de communicatione idiomatum excipienda esse prædicata, quæ exprimunt vnionem naturæ ad personam, vndè non valet dicere Deus est subsistens in vtraq; natura, Deus est terminus resultans ex vnione mutatus est, quando factus est, homo, & similes; ratio est, quia hæc cõmunicatio fit propter vnionem, ideoque eam supponit, vt effectus causam. Hæc in generali sufficiant pro intelligentia cõmunicationis idiomatum inter Deum, & hominem in Christo ratione vnionis duarum naturarum diuinæ, & humanæ in eodem supposito; Verùm quia aliquæ propositiones solent formari de Christo sub nominibus naturarum diuinæ, & humanæ, & quædam secundum nomen proprium ipsius Christi, quæ peculiares continent difficultates, illas examinare non erit inutile in articulis sequentibus istius quæstionis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Examinantur propositiones de Christo formatæ sub nominibus naturarum diuinæ, & humanæ.

PRimò dubitatur, an hæc propositio, Deus est homo, vel Verbum est homo, sit prædicatio formalis, vel idẽtica, hoc est, an homo in hac prædicatione supponat pro natura humana, vel potius pro supposito Verbi. Aliqui apud Scotũ distin. c. 7. cit. qu. 1. §. *tertio videndum*, dixerunt hominem hic supponere pro supposito Verbi, vt idem sit rectum prædicati cum recto subiecti, adeout sit prædicatio per identitatem innuendo talem implicationem, Verbum est suppositum, quod est homo; quem dicendi modum sequuntur Hurtadus disp. 69. sect. 3. Lugo disput. 23. sect. 1. & alij Recentiores; Fundamentum est quia si homo significaret naturam in supposito, & non potius suppositum ipsum, sequeretur, quod hæc propositio, *Deus est homo*, faceret hunc sensum, natura diuina existens in supposito est natura humana existens in supposito, qui sensus est falsus, ità Lugo loc. cit. & Arriaga disput. 46. sect. 2. 278

Oppositum docet Doct. loc. cit. vbi vult hanc prædicationem esse formalem, & consequẽter hominẽ hic significare 278

natu-

naturam, quem dicẽdi modum sequitur Vasquez disp. 63. c. 4. & probat Doctor. quia suppositũ subsistens in aliqua natura dicitur tale formaliter ab illa; sed Verbum Dei subsistit in natura humana, vt suppositum eius; ergo est formaliter homo per naturam humanam, & per consequens hæc est prædicatio formalis, Verbum est homo, ac etiam, Deus est homo, quia Deus potest supponere pro Filio Dei, vel Verbo; minor patet, probatur maior, quia prædicatio naturæ de supposito est formalis, & non tantum per identitatẽ, natura enim in concreto sumpta formaliter prædicatur de supposito proprio, vndè hæc est in primo modo dicendi per se, Petrus est homo; ergo natura humana in concreto formaliter prædicatur de supplente vicem suppositi proprij, & non per identitatẽ; & licet non prædicetur quidditatiuè, non prædicatur tamen mere adiectiuè, & accidentaliter, sed substãtialiter, quia nomina cõcreta naturæ diuinæ, & humanæ verè, & propriè de se mutuò prædicantur substantialiter, vt dictum est. Confir. quia si hæc prædicatio esset identica, tunc daretur processus in infinitum, probat Doctor consequentiã, quia hoc interest inter prædicationem formalẽ, & identicam, quod illa fit, quando prædicatum inest subiecto formaliter, idest, per modum adiacẽtis, vel inhærẽtis, aut quidditatiuè, aut denominatiuè; identica verò est, quando idem de seipso prædicatur, vel explicitè, vel implicitè; si ergo ea propositio est identica, & significet suppositum, tũc faceret hunc sensum *Deus est homo* hoc est *Deus est suppositũ, quod est homo*, tunc quæro in hac propositione expositoria, an homo formali prædicatione prædicetur, an verò identica, hoc est, cùm dicitur *quod est homo*, an homo supponat pro supposito, vel pro natura; si pro natura, habetur intẽtũ, quod de supposito diuino formaliter dicetur; si pro supposito, debebit sicut prima exponi, & sic dabitur processus in infinitũ

280 Respondent illam propositionem expositoriã non ità exponi debere, sed hoc modo *Deus est suppositũ habens humanitatem*, quo pacto non sequitur processus in infinitum. Sed contrà, quia sequeretur, quod natura nunquam in recto diceretur de proprio supposito, nec vnquã superius immediatè prædicaretur de inferiori, sed quælibet propositio, vel prædicatio esset singularis, & identica; Tùm quia si sensus huius propositionis *Deus est homo* esset hic tantùm, *Deus est suppositũ habẽs humanitatẽ*, eadẽ ratione diceretur caro, quia habet carnẽ, & pes, vel manus, quia habet pedẽ, & manum. Nec fundamentum in oppositum vrget, quamuis enim homo significet naturam concernentam suppositum, & non directè, & explicitè suppositum, non sequitur eam propositionem *Deus est homo*, facere eum sensum, *natura diuina existens in supposito est natura humana existens in supposito*, sicut nec ita exponi debent aliæ propositiones, in quibus prædicatum formaliter dicitur de subiecto, vndè dũ dico *paries est albus*, non est sensus *paries est albedo existẽs in subiecto*, sed *albedo inhæret parieti*; vt dictum est disput. 2. Logicæ qu. 6. art. 2. & dum dico *Petrus est homo*, non ità exponi debet *Petrus est humanitas existens in supposito*, sed *Petro conuenit humanitas*; sic igitur in proposito hæc *Deus est homo*, ità exponi debet, *Deo conuenit humanitas*.

281 Secundò Dubitatur, an in ea propositione, *Deus est homo*, Deus à parte subiecti supponat pro supposito Verbi solum, an etiam supponere possit pro indiuiduo Deitatis; Vulpes disp. 18. ar. 5. ait Deũ dupliciter supponere posse, vel simpliciter, vel personaliter, & in vtroq; sensu concedit propositionẽ esse veram, cũ hac differentia, quod vt Deus supponit simpliciter, est vera secũdum communicatonẽ idiomatũ, at vt supponit personaliter est vera immediatè ex vi vnionis; Quẽ dicendi modũ quoad primã partẽ de suppositione simplici optimè P. Bellutus disp. 25. q. 2. n. 25. ostendit errare in ianuis, & in principijs Logicis, nã hæc propositio *Deus est homo*, intantùm est vera, inquantùm concernitur vnio cum supposito, quia est vera mediatè, nõ immediatè; at terminus cõmunis simpliciter supponẽs sumitur pro suo immediato significato præcisè sumpto, hoc est, vt ab inferioribus præscindit; ergò cùm Deus se habeat instar termini communis quia Patri, Filio, & Spiritui sancto cõuenit, cùm simpliciter supponit, præscindit à suppositis, & consequenter ab ista vnione ad diuinum suppositum, quæ est fundamentum totius veritatis communicationis idiomatum. Itaque Cardinalis de Lugo, & Hurtad. loc. citat. docent supponere tantùm pro supposito Verbi, aliter dicendo *Deus est homo*, esset sensus *Natura diuina existens in supposito est homo*, quod est falsum. Vasquez tandem loc. cit. inquit, Deum à parte subiecti supponere posse etiam pro indiuiduo Deitatis. 282

Dicendum est Deum in ea propositione à parte subiecti, & posse supponere pro supposito Verbi solo, ac etiam pro communi indiuiduo Deitatis, cum hoc discrimine, quod si primo modo sumatur, propositio est vera immediatè ex vi vnionis; at secundo modo propositio verificatur de indiuiduo Deitatis, vt supponit personaliter, nõ verò simpliciter, quia sumitur in ordine ad prædicatum, quod ipsi conuenit mediatè, & ratione suppositi, vndè propositio verificatur solùm mediatè; & licet Deus supponat pro hoc Deo communi tribus personis, adhuc est prædicatio formalis, licet mediata; quia sicut ista, homo est albus, est formalis, licet mediata, & ratione istius, Petrus est albus, quæ est immediata; similiter ista, Deus est homo, ratione istius, Verbum est homo; Neque ratio in oppositum vrget, dùm dicebatur, quod si Deus in ea propositione supponit pro indiuiduo Deitatis, sẽsus istius *Deus est homo*, esset hic *Natura diuina existens in supposito est homo*, Non enim ità exponi debet, sicut neque sic exponuntur aliæ propositiones, in quibus prædicatum termino communi tribuitur, vt supponit personaliter, & de ipso verificantur solùm mediatè ratione singularium, non enim ista *homo est albus*, in qua prædicatum conuenit homini, vt supponit personaliter, ità exponitur *Natura humana existens in supposito est alba*. 283

Sed cùm suppositio personalis, alia sit indefinita, alia determinata, dubitatur adhuc, an Deus in ea propositione personaliter supponens, supponat pro supposito Diuino indeterminato, itaut propositio sit indefinita, an verò supponat pro sola persona Verbi, itaut propositio sit determinata. Suarez ait supponere determinatè, quia si supponeret indeterminatè pro aliquo supposito Diuino, etiam ista propositio, *Deus non est homo*, esset vera, quia suppositum Patris nõ est Homo. Attamen vtrumque asseri potest, quod scilicet illa propositio, *Deus est homo* sit determinata, ac etiam indefinita; determinata quidem, quia terminus ille *Deus* supponit determinatè pro aliquo supposito Diuino, quod de facto est Verbum, vndè terminus ille communis restringitur à prædicato, vt supponat pro supposito Verbi tantùm; Potest etiam dici propositio illa indeterminata, vel indefinita, quia est de termino habente aliqualiter rationem cõmunis nullo signo determinato, & adhuc illa propositio vera est, quia ad veritatem propositionis indefinitæ satis est, vt prædicatum verè conueniat vni supposito subiecti, quamuis subiectum pro multis aliis supponat, vt constat in hac propositione *homo est albus*, ad cuius veritatem sufficit, quod solus Petrus sit albus; Neque sequitur, quod ità pariter verificabitur opposita negatiua *homo non est albus*, si Paulus, vel Franciscus non sit albus, quia cùm negatio sit malignantis naturæ; vt inquiunt Logici, quicquid post se inuenit, destruit, vndè absolutè prolata vniuersaliter negare videtur prædicatum à subiecto; atque ideò ad eius veritatem requiritur, vt nullus prorsus homo sit albus: sic itaque discurrendum est in proposito, quod ad verificãdam illam negatiuã, *Deus non est homo*, exigeretur, quod nullum suppositum diuinum esset homo; Verum est tamen, quod in rigore Logico, vtraque illa propositio esset vera, quia cum sint in materia contingenti, vtraque æquiualet particulari, vndè cum dico, homo est albus, homo non est albus, æquiualent istis particularibus, aliquis homo est albus aliquis homo non est albus, quæ ambæ possunt esse veræ.

284 Tertiò dubitatur, an in ea propositione, Deus est homo, prædicatum vniuocè dicatur de subiecto; Suarez, Beccanus, & alij Recentiores affirmant cum Thomistis; Fundamentum est, quia sicut quando dicimus, Petrus est albus, & equus est albus, esto Petrus, & equus non conueniant vniuocè in supposito, vel in specifica natura, adhuc tamen conueniant vniuocè in albedine, ac proindè albedo potest de illis vniuocè prædicari in concreto; ità igitur in proposito licet Deus incarnatus, & alii homines non conueniant vniuocè in ratione suppositi, vel personæ, conueniunt tamen vniuocè in ratione hominis, vel humanæ naturæ, ac proindè potest homo de illis vniuocè prædicari.

285 Scotus tamen loc. cit. §. *quartò videndum* concedit quidẽ *homo* in ea propositione esse vniuocũ prædicatum respectu Dei, & nostri, quia humanitas est eiusdem rationis in ipso, & in nobis; negat tamen de Deo vniuocè prædicari, quem sequuntur Vasquez, Lugo, & alij Iuniores; Ratio est, quia apud Scotum non est idem esse vniuocem prædicatum respe-

respectu plurium, ac vniuocè prædicari proprie loquendo, nam vniuocum prædicatum dicitur illud, cuius conceptus est in se vnus, & hoc modo album dictum de ligno, & lapide, de equo, & homine est prædicatum vniuocum respectu illorum; vniuocè autem prædicari dicitur illud, cuius ratio est in se vna, & vlterius includitur in ratione subiecti, de quo prædicatur, & hoc modo denominatiuum non prædicatur vniuocè, quomodo loquitur Philosophus in prædicamentis, vt explicatum est disp. 2. Logic. quæst. 4. artic. 8. quia ergo homo tam de nobis, quam de Deo prædicatur secundum idem nomen, & rationem eandem, ideò est prædicatum vniuocum; at non prædicatur vniuocè de Deo, quia ad hoc non sufficit, quod prædicatum dicat nomen, & rationem communem, sed etiam quod essentialiter conueniat vniuocatis; at homo non essentialiter conuenit Deo, sed accidentaliter logicè, vt mox dicemus, ergo &c. Ex qua doctrina constat falsitas oppositi fundamenti, quod nempè homo albus, & equus albus vniuocè conueniant in albedine, & albedo de ipsis vniuocè prædicetur, est enim respectu illorum prædicatum vniuocum tantùm, non verò vniuocè dictum, Quarè ratio illa probat tantùm hominem respectu Dei esse prædicatum vniuocum, non tamen vniuocè prædicari, quia ad hoc satis non est, quod prædicatum dicatur de multis sub eadem ratione, sed requiritur etiam, quod ratio prædicati includatur quidditatiuè in ratione subiecti, quod non contingit in proposito; Et ex hoc fundamento facile soluuntur aliæ rationes, quæ solent à Thomistis in contrarium adduci, probant enim de vniuoco prædicato, non de prædicari vniuocè.

286 Obijcies, Christus significat duas naturas in vna persona, quia secundum Damascenum Christus est nomen hypostasis duarum naturarum existens significatiuum; ergo cùm significet subsistens in natura humana, iam hoc prædicatum ità quidditatiuè includitur in Christo, sicut in Petro; ergò de illis vniuocè prædicatur,

Respondeo, aliud esse loqui de ista propositione *Deus est homo*, & aliud loqui de illa, *Christus est homo*: quando Doctor, inquit, hominem esse prædicatum vniuocum, non verò vniuocè prædicari, loquitur de hac propositione, *Deus est homo*, & quia homo non includitur intrinsecè, & quidditatiuè in conceptu Dei, sed tantùm de nominatiuè de eo prædicatur, ideò inquit esse prædicatum tantùm vniuocum respectu Dei non verò vniuocè dictum; loquendo verò de illa propositione *Christus est homo*, non negat hominem prædicari vniuocè de Christo, imò illud gratis concedit ob rationem allatam; inquit enim hanc propositionem esse per se, quia subiectum, nempe Christus, includit prædicatum, non potest autem includere, nisi vniuocè, quia aliter includendo propositio non esset per se, vt art. seq. magis explicabitur, & nota: Faber disp. 17.

287 Quartò Dubitatur, an ea propositio, *Deus est homo*, sit per se, ac in materia necessaria, seu naturali, an verò per accidens, & in materia contingenti, Thomistæ quæst. 16. art. 1. asserunt esse propositionem per se, ac in materia naturali, quod ibi fusè explicat Caietanus; At Scotus loc. cit. cum distinctione procedit, & inquit, quod licet metaphysicè loquendo sit propositio per se, & non per accidens; tamen logicè loquendo, & secundum rigorem logicum non est propositio per se, sed per accidens, & consequenter in materia contingenti, non verò naturali, & necessaria; quem dicendi modum sequuntur Scotistæ, ac Nominales, nec non Recentiores passim, licet rem sub alijs verbis declarent; Quod ea propositio metaphysicè loquendo sit per se, non per accidens, probat Doctor, quia id dicitur accidens metaphysicum, quod alteri accidit, eique vnitur per accidentalem vnionem, & inhærentiam ex 5. metaph. cap. de Ente, & vno; at homo in hoc misterio Incarnationis non accidit Deo hoc modo, quia humanitas est substantia, & cũ diuinitate vnitur substantialiter in eodẽ supposito, & Christum per se vnum constituunt ineffabili modo, vt dictum est disp. 1. ergò metaphysicè ea propositio non est per accidens, sed per se. Hinc tamen inferre non licet, eam propositionem esse per se logicè loquendo, quia hoc non obstante potest esse adhuc accidens logicum, hoc est, aliquid cui conueniat definitio accidentis logici, quatenus comparatur ad Verbum, nempe adesse, & abesse præter illius corruptionem. Nec etiam refert, quod faciat vnum per se cum Verbo, quia accidens logicum, vel prædicabile potest facere vnum per se cum illo, respectu cuius est tale accidẽs, nam forma substantialis facit vnum per se cum materia, & tamen respectu eius est accidens logicum, seu prædicabile, qua ratione diximus disput. 5. logic. quæst. 5. artic. 2. quod licet substantia nequeat esse accidens metaphysicum, vel prædicamentale, quia quod verè est nulli accidit 7. Phys. 17. potest tamen esse accidens logicum, vel prædicabile; quia adesse, & abesse potest præter subiecti corruptionem.

Quod autem ea propositio non sit per se logicè probat Doctor, quia in propositione per se prædicatum vel est de essentia subiecti, vel id intrinsecè includit causã inhærentiæ ipsius prædicati; sed Deus secũdũ sed nec includit intrinsecè prædicatũ, homo, nec causam inhærentiæ prædicati, quod est humanitas; ergo illa propositio non est per se logicè, sed per accidens. Cõfirmatur, quia illa propositio logicè est per accidens, quando prædicatum licet sit substantia, & consequenter non accidens prædicamentale, attamen non necessariò conuenit subiecto; sed adesse, & abesse potest præter subiecti corruptionem; at sic se habet homo respectu Dei in ea propositione ergo &c. Demum propositio per se præsertim in primo modo, & in materia naturali, est ita vera, vt nullo modo possit esse falsa; sed hæc propositio potest esse falsa, Deus est homo, si v. g. Verbum humanitatem non assumpsisset, vel modo eam dimitteret; ergo est in materia contingenti, seu libera in ordine ad diuinam omnipotentiã. 288

289 Respõdent Thomistæ cum Caiet. quod si Deus in ea propositione supponit absolutè, vel pro persona Diuina, vt sic, non est per se, nec in materia necessaria, sed si supponit pro persona Verbi, quatenus subsistẽs est in natura humana, seu vt persona humana, tunc est per se, & in materia necessaria; quarè inquiunt argumenta cõcludere, vt Deus supponit pro persona Verbi, & Diuina, nõ autẽ vt supponit pro persona humana, quia sub hac reduplicatione homo per se cõuenit Verbo. Sed hanc solutionem optimè reuincit Bellutus loc. cit. quia sic nulla propositio esset per accidens, & in materia contingenti, sed quælibet esset per se, ac in materia necessaria, nam si paries v. g. cõsideretur, vt subest albedini, sub ista reduplicatione albedo illi cõuenit, & sic ista propositio, *paries est albus*, in hoc sensu esset per se, quia paries hic supponit, nõ præcisè pro sua entitate, sed vt subest albedini, & sic de alijs propositionibus, accidentalibus dici posset, Consequens verò est falsum, nam propositio ista dicitur per accidens, eo quia albedo per accidens conuenit parieti in se considerato, & quia subesse albedini per accidens conuenit parieti. Tùm quia iuxtà hanc doctrinam illa propositio, Deus est homo, faceret hunc sensum, *Verbum, vt persona humana, est homo*; sed esse personam humanam in Verbo formaliter nil aliud dicit, quàm Verbum esse hominem; ergò à prima ad vltimum sensus illius propositionis esset, *Verbum, vt homo, est homo*, quæ est nugatio.

290 Ex his patet, quale prædicatũ sit *homo* in ea propositione, hoc est, an genericum, vel specificum, vel aliquid aliud ex quinque prædicabilibus; eius enim prædicandi modus pertinet ad quintum prædicabile, ait Doctor, quia humanitas nõ est de essentia suppositi diuini, nec differentia ipsius, nec proprietas, sed adest ipsi, itaut possit abesse; ergo homo prædicatur de Deo ad instar accidentis; melius tamen illa prædicatio dicitur substantialis, quam accidentalis, vel essentialis; nam sicut illa vnio non est essentialis, nec accidentalis, sed substantialis; sic illa prædicatio quoque substantialis dici poterit, vnde inquit Doctor in solutione ad vltimum; quod aliquid participat hoc prædicatũ de ratione speciei, & aliquid de ratione accidentis in ordine ad subiectũ, quia ista natura temporaliter aduenit Verbo perfecto in se æternaliter existenti; Neque id mirum esse debet, inquit Doctor §. *quarto uidedum*, quia cùm nulla vnio sit similis isti, propter quam prædicatio dicatur vera; nullum est prædicatum dictũ de subiecto, sicut in proposito; quantum enim est ex parte eius, quod prædicatur, est species tantùm, quia non est natũ esse genus; nec differentia, nec proprium, nec accidens; sed quantum est ex parte modi se habendi respectu subiecti, quia non est de ratione subiecti, & aduenit subiecto existẽti in actu completo, itaut possit ab eo abesse, videtur similem habitudinem habere respectu subiecti, qualem habet illud prædicatum, quod dicitur accidens, quam doctrinam iam latè declarauimus disp. 4. logic. q. 5. num. 100.

Sed Obijcies, ista propositio, Petrus est homo, est per se, & necessaria, quia Petrus est suppositum humanæ naturæ; sed Verbum est etiam suppositum humanæ naturæ, & Deus pro ipso, vt sic, supponit, ergo &c. Confir. quia ista propositio, 291

Deus

Deus est homo, est vera ratione vnionis duarum naturarū in eodem supposito; sed neutra coniungitur illi per accidēs, sed per se; ergo est propositio necessaria, per se, & naturalis. Tandem, si illa propositio, Deus est homo, non est per se; ergo neque hæc, *Christus est homo*, est per se, quod est falsum, quia Christus est consubstantialis nobis quoad humanitatem, estque perfectus, sicut quodlibet homo; consequentia patet, quia Deus in illa propositione supponit pro Christo.

Respond. negando Deum, ibi supponere pro persona humana, quia Verbum propriè non est persona humana, sed gerit vices illius, & ideò homo propriè; & per se non cōuenit Verbo, vt conuenit Petro, sicut neq; hoc, quod est gerere vices humani suppositi per se conuenit Verbo; nec valet paritas de Petro & Verbo, quia homo dat Petro primum esse, tamquā proprio indiuiduo, & supposito, non sic Verbo. Ad Confir. concludit illam esse propositionē per se metaphysicè loquendo, & quod rē, non verò per se logicè, vt suprà declaratum est. Ad vltimū negatur sequela cum eius probatione, quia Deus propriè loquendo, & in rigore in illa propositione non supponit pro Christo, sed pro persona Verbi, siquidem Deus, & Christus non idem omninò significant, vt patet ex dictis, & adhuc magis constabit ex dicendis art. seq.

292 Quintò Dubitatur, an hæc alia propositio *Homo est Deus* sit per se, quod enim hæc sit vera, & propria fatētur omnes, quia in ea natura diuina de suo supposito prædicatur, pro quo homo supponit, sicut etiā eā prædicationē esse formalem, quia Deus à parte prædicati supponit pro natura diuina non pro supposito Verbi; Thomistæ præterea affirmant esse per se; Scotus verò estò fateatur esse magis per se, quam sit præcedens, quia hic natura diuina de proprio supposito prædicatur, quod importatur per ly *Homo* à parte subiecti, de quo per se, & essētialiter dicitur, nihilominus quia ly *Homo* non dicit Verbum absolutè sumptum, sed suppositum diuinum, vt subsistēs naturæ humanæ; cùm hoc totum logicè loquendo non sit in rigore per se vnum; ideò ea propositio nō erit in rigore, & secundum omnes partes per se, idest, tam ex parte subiecti, quam ex parte prædicati; Quod autem totum illud non sit logicè per se vnum ostendit Doct. 3. dist. 6. q. 1. ad 1. quia vnū aduenit alteri iam completo in proprio esse, nec illud informat, omne autē tale dicitur in rigore logico vnum per accidens; addit tamen, quod licet natura humana aduenìat Verbo in esse completo, neque illud informet, est tamen Verbo substantialiter vnita, non accidentaliter; vndè solùm dici potest vnum per accidens logicè, & accidente prædicabili, non metaphysicè, & accidente prædicamentali; Sicut ergo conceptus, qui in se non est vnus per se, de nullo vno per se enunciatur, ità nec aliquid per se vnum enunciatur de ipso, vt inquit Doctor dist. 7. q. 1. E. quarè illa propositio erit huic similis, *Homo albus est coloratus*, vbi licet coloratum per se dicatur de albo, non tamen de homine albo, quia homo albus non est vnum per se; sic inquam, in proposito licet Deus per se dicatur de Verbo, non tamen de Verbo homine, quia hoc totum non est per se vnum logicè.

293 Respondent Thomistæ negando, aliquid non posse per se enunciari de aliquo non per se vno, alioquin sequeretur nullam prædicationem accidētis communis de inferioribus in terminis cōcretis esse per se, scilicet, *hoc album est coloratū*, quia subiectum nō est per se vnum. Sed est manifesta disparitas, quia album in allata propositione non est vnū per accidens, siquidem non importat ex æquo subiectum, & formam, sed hanc de principali significato, illud verò de cōnotato, quod sufficit ad vnitatem per se vnius significati in rigore logico; at *homo* in propositione proposita ex æquo importat suppositum diuinum in humana natura subsistēs, seu suppositum humanum, quod non est vnum per se in rigore logico; Tum quia Scotus non asserit de homine sic sumpto in ea propositione nihil penitus posse per se dici, sed inquit nihil de eo posse per se dici perseitate subiecti, gratis concedendo posse aliquid de ipso per se dici perseitate conuenientiæ prædicati; vndè Doctor absolutè non negat eam propositionem, *Homo est Deus*, esse per se, sed solùm ex hoc, quod subiectum nō est logicè vnum, licet sit vnum metaphysicè.

294 Sed Obiicies, quando dicimus subiectū propositionis debere esse per se vnum, vt de ipso aliud per se enunccietur, vel intelligitur ità, quod non sit ens per accidens, & sic vtique verum est; at ly *homo* in ea propositione nō est ens per accidens; Vel intelligitur, quod partes nō debeant contingenter inter se vniri sed necessariò, & hoc est falsum, quia sic nec homo, nec vllum compositum physicū posset esse propositionis per se subiectū, quia partes scilicet materia, & forma contingenter vniuntur; ergo hæc conditio non est necessaria, vt propositio sit per se. Confir. quia gratis dicitur, quod *homo* in ea propositione à parte subiecti ex æquo importet suppositum diuinum in humana natura subsistens, quod non est vnum per se logicè loquendo; quia vt dictum est disput. 2. log. q. 6. artic. 2. concretum, vt propositionem ingreditur, positum à parte subiecti regulariter significat subiectum, & connotat formam, sicut positum à parte prædicati dicit formam in recto, & connotat subiectum; hæc autem subordinatio in significando saluat vnitatem per se conceptus etiam in rigore logico, vt ibi declaratum est.

Resp. quod licet *homo* in ea propositione non sit vnū per accidens metaphysicè, quia humanitas cum Verbo est vnita substantialiter, non accidentaliter, adhuc tamen est vnum per accidens logicè, tùm quia extrema non se habet, vt per se actus, & per se potentia, & vnum aduenit alteri in actu completo, tùm quia ex æquo importat suppositum diuinum cum natura humana, in qua subsistit. Ad Confirmationem, licet regulariter loquendo res ita se habeat, quod cōcretum in propositione à parte subiecti positum significat subiectū, & connotat formam, tamen potest interdum à prædicato determinari, vt alio modo supponat; quandoque enim ità potest determinari, vt formam significet, & connotet subiectum, vt cùm dicimus *album est per se disgregatiuū visus*; & quandoque, vt ex æquo significet vtrumque vt in proposito, cùm dicimus, quod *Homo est Deus*, cùm enim ista prædicatio sit quædā idētitas, necessariò inuolui debet in sensu propositionis causa veritatis, quæ est vnio hypostatica ad suppositum, ita quod æquè principaliter significetur Verbum cum vnione ad humanitatem, quo sensu est vnum per accidens logicè; Quod si ponatur *homo* in ea propositione ità supponere, vt in recto dicat diuinum suppositum, & ratione vnionis connotare naturā humanam; tunc dicendum esset illam propositionem esse omninò per se etiā in rigore logico, nimirum tam perseitate prædicati, quam etiam subiecti. 295

ARTICVLVS SECVNDVS.

Postrema, ac præcipua Dubitatio.

SExtò tādē Dubitatur, an istæ propositiones *Deus factus est homo*, & *Homo factus est Deus*, sint veræ, & propriæ; 295 Et quidem prima propositio conceditur ab omnib;, vt vera, & propria, habetur enim expressè in Symbol. Niceno, & *homo factus est*, & Ioann. 1. & *Verbum caro factum est*, vbi caro ponitur pro homine, vt passim explicant Patres; neque enim dicendum est Euāgelia, & Concilia in præcipuo Fidei nostræ misterio impropriè loqui; Hoc idē probat Scotus 3. dist. n. 7. quæst. 2. euidenti ratione; quia factio, quādo significat secundum adiacens, dicit factionē simpliciter, vt si quis dicat, quod homo factus, est significat, quod homo simpliciter, & absolutè factus est; quando autem prædicat tertium ad iacens, non significat factionem simpliciter, sed tantùm secundum illud, quod specificatur per tertium adiacens, vt si quis dicat, homo factus est albus, non significat hominē esse factum simpliciter, siuè acquirere esse simpliciter, sed esse factum album, & acquirere tantùm albedinem, quod est fieri secundum quid; Sicut ergo verè de eo enunciatur fieri, quod ab aliquo faciente post non esse simpliciter accipit esse simpliciter, ità verè de eo enunciatur fieri A, quod per actionem alicuius agentis est A, postquam non fuit A. quod probat Doctor, quia factio passiua dicit tātum duo, scilicet, habitudinem rei factæ ad faciēs, & ordinem ipsius rei factæ ad non esse præcedens eiusdem rei; his ergo duobus concurrentibus saluatur ratio factionis siuè simpliciter, siuè talis; sed Deus per actionem alicuius factionis est homo, & non fuit semper homo; ergo verè, & propriè factus est homo; Vndè in Incarnationem fuit factio actiua, cui correspondet passio, siuè factio passiua, quæ fuit vnio naturæ ad Verbum, non enim natura humana per actionem Incarnationis facta est, sed in ea facta est Vnio ad Verbum, itaquod natura humana fuit subiectum illius passionis, & ipsa sola in Incarnatione mutata est, non autem Verbum, & propter hanc passionem, in humanitate factam Deus dicitur factus homo per terminationem vnionis fundatæ in humanitate.

Circa alterā propositionē verò, *Homo factus est Deus*, est maior controuersia, Thomistæ nāque ac Recētiores passim asserunt esse falsam de rigore sermonis, & solùm esse verā, 297

si ly

si ly *factus* explicetur impersonaliter, vt sensus sit, *factum est, vt homo sit Deus*; Scotus è contrà cum suis contendit esse veram etiam de rigore sermonis, quod probat in primis expressis Patrum testimoniis, qui eo modo, quo dicunt, Deũ esse factum hominem, dicunt etiam è conuerso, quod homo factus est Deus, ità Aug. 1. de Trinitate cap. 13. *Talis enim erat illa susceptio, quæ Deum hominem fecerat, & hominem Deum*, & Damascen. 3. de Fide ca. 11. *Eodem modo illud quoque dictum est, quod Deus homo factus sit, & homo Deus*; Ex quibus ipsis verbis reiicitur communis Aduersariorum solutio has Patrum locutiones per verbum *factum* impersonaliter acceptum explicari debere; si enim prima, *Deus factus est homo* absolutè prolata est vera; altera verò *Homo factus est Deus*, indiget illa explicatione, non rectè inter illas fieret à Patribus assumpta comparatio.

298 Deindè hoc etiam probat euidenti ratione, quia vt verè, & propriè dicatur homo factus Deus, sufficit quod mediante actione causæ efficientis contingat, vt sit Deus, cùm antè, & sine tali actione non esset Deus; sicut vt paries dicatur factus albus, sufficit quod mediante actione causæ efficientis fiat, vt sit albus; Vndè ex eodem fundamento, quo communiter defenditur illam esse veram, & propriam, *Deus factus est homo*, sequitur hanc quoque esse veram, & propriam *Homo factus est Deus*; siquidem illam ex eo dicebamus esse veram, quia per actionem Trinitatis Deus factus est homo, cùm prius talis non esset, propter vnionem hominis ad Deum; at per hanc vnionem etiam homo fit Deus, quia in homine est factio passiua in ordine ad faciens, & in ordine ad esse post non esse, prius enim homo non erat vnitus Deo, & per actionem Trinitatis vnitur Deo; ergo in homine est factio passiua in ordine ad Deum, sicut in illa, Petrus factus est albus, est factio passiua in Petro, non simpliciter, sed in ordine ad album. Confirmatur, quia in hac propositione, *Homo factus est Deus*, concurrunt omnia illa, quæ ad factionem de tertio adiacente postulantur, ordo nimirum humanitatis ad totam Trinitatem vnionem hypostaticam in natura efficientem, & ordo eiusdem humanitatis, vt prioris natura ad ipsam vnionem, & terminum factionis.

299 Respondent Thomistæ, ad factionem passiuam requiri præsuppositionem subiecti, non tantum natura, sed etiam tempore, vt fiat tale, quale prius non erat; & prætereà requiri nouitatem termini; quorum neutrum concurrit in casu, quia nec homo præextitit vnioni, neque Deus est nouiter factus. At hoc totum gratis omninò dicitur, quæcunq; enim subiecti præcessio siuè temporis, siuè naturæ sufficit ad factionem de tertio adiacente, inquit Doctor, rectè enim dicitur, corpus non factum est animatum, & tamen nec anima, nec corpus tempore animationem præcedunt, quia in eodem instanti, in quo perfectè organizatur corpus, creatur anima, & 2. Genes. rectè dicitur, *factus est homo in animam viuentem*, & tamen homo non præcessit, qui dicitur factus, licet præcesserit corpus; & si homo fuisset ab æterno productus, fuisset verè factus, & cum his, vel illis accidentibus, vndè diceretur factus fuisse magnus, vel albus, & tamen nulla fuisset temporis præcessio ad hos terminos, idq; totum sine vlla mutatione contigisset, cuius ratio potissima est, quia factio passiua est omninò à mutatione distincta ex dictis in Phys. Gratis etiam omninò dicitur, quod ad factionem passiuam de tertio adiacente requiratur nouitas termini in se, quia si calor existeret separatus, & posteà vniretur aquæ, verè, & propriè diceretur, *aqua facta est calida*, quia verè, & propriè reciperet ab agente calorem; ergo idem in casu nostro dicendum; Tùm quia terminus factionis de nouo productus in præsenti est vnio, non verò Deus, vel Verbum, quod solùm est terminus vnionis.

300 Probatur Tertiò, quia hæc est vera, Deus est factus homo, vt omnes concedunt, ergo ista quoque erit vera, homo factus est Deus, consequentia probatur, quia illa conuertitur in istam, nam Deus non est factus homo in communi, vt ibi homo se tenet specificè, sed factus est hic homo in particulari, quia assumpsit humanitatem in athomo, seù in indiuiduo vt ait Damascenus, quatenus vniuit sibi hanc naturam particularem in vnione hypostatica; ergò propositio conuertens huius propositionis, *Deus factus est homo*, erit ista, *Homo factus est Deus*, & ibi homo supponit non pro persona humana, sed pro natura singulari; & sensus istius propositionis non est, quod hic homo particularis ità fiat Deus, vt eius natura conuertatur in Deitatem, sed est iste, quod hic homo factus est Deus manẽs homo per vnionem quia factio, vt prædicat tertium adiacens, non significat factionem simpliciter, sed solùm factionem in ordine ad tertium adiacens.

Respondent Thomistæ, illam simplicem conuersionem non valere, quia mutatur suppositio terminorum; debet autem sic fieri, Deus factus est homo; ergo is, qui factus est homo, est Deus; sicut in simili; Hic homo factus est Cæsar; ergo is, qui factus est Cæsar, est hic homo; non autem sic, ergo Cæsar factus est hic homo; hoc enim est falsum. Sed contrà, quia propositiones per simplicem conuersionem ità conuerti debent, vt sint de eisdem extremis transmutando tantùm prædicatum in subiectum, & subiectum in prædicatum; ait in istis propositionibus, Deus factus est homo, & is, qui factus est homo, est Deus, non sunt iidem termini pro subiecto, & prædicato, sed mutantur, quia in secunda propositione, *homo* neque est subiectum, neque prædicatum, at in his duabus Deus factus est homo, & homo factus est Deus, manet idem subiectum, & idem prædicatum, licet conuersim ponantur; neque mutatur terminorum suppositio, quia *homo* in vtraque supponit pro indiuiduo naturæ humanæ, vt mox patebit. Ad exemplum adductum rursus dico falsum esse, quod ista *is, qui factus est Cæsar, est hic homo*, sit conuersa, vel conuertens illius, *Hic homo factus est Cæsar*, quia non sunt de eisdem terminis; in hac enim subiectum est *homo*, prædicatum est *Cæsar*, in altera, quam dicunt esse conuersam, subiectum est ille terminus *is, qui factus est Cæsar* constat enim alium terminum esse ly *homo*, & alium ly *is, qui factus est Cesar*: Est itaque dicendum re vera conuersam illius *hic homo factus est Cæsar* esse hanc *Cæsar factus est hic homo*, quæ eatenus dici potest vera, quatenus verum est dicere, quod Imperatur factus, seù creatus est hic homo, vel si non est vera in rigore logico, hoc ideò est, quia hic homo non fit per se, & substantialiter Cæsar, sed per accidens, ac purè denominatiuè; at cùm dicimus *Deus factus est homo*, est prædicatio substantialis, & per se metaphysicè, & consequenter vera est etiam eius conuersa, *Homo factus est Deus*. 301

Probatur Quartò destruendo precipuum Aduersariorum fundamentum, quod in ista propositione, *Homo factus est Deus*, ly *homo* non supponunt pro hac natura, seu pro indiuiduo humanæ naturæ, sed pro supposito, & consequenter falsum esse, quod suppositum hominis assumpti sit factum Deus, quia ab æterno fuit tale; Quamuis enim regulariter loquendo res ità se habeat, quod concretum à parte subiecti in propositione positum significat subiectum, & connotat formam; tamen à prædicato determinari potest, vt supponat pro indiuiduo naturæ, sicut cùm dicimus *hoc album est disgregatiuum visus*, ly album à tali prædicato ità determinatur, vt supponat pro indiuiduo albedinis, seù pro hac albedine; & cum dicimus *calidum est terminus calefactionis, est accidens* ly calidum ità à prædicato determinatur, vt supponat pro hoc calore, & pro forma caloris; Vrges, iam supra num. 292. dictum esse in ea propositione *Homo est Deus* ly *homo* supponere pro supposito Verbi, non pro indiuiduo humano, & ratio erat, quia debet concerni vnio hypostatica, quæ est fundamentum totius veritatis; ergo etiam in hac propositione *Homo factus est Deus* ly homo supponet pro supposito, & sic propositio erit falsa. Sed est manifesta disparitas, quia vt notat etiam P. Bellutus, in illa propositione *Homo est Deus* Deus dicitur de homine per Verbum substantiuum, & cum prædicatio ista sit quædam identitas, necessariò in sensu propositionis inuolui debet causa ipsa veritatis, quæ est vnio ad diuinum suppositum; At in hac alia propositione *Homo factus est Deus* non prædicatur Deus absolutè de homine, sed potius factio ipsa passiua, idcircò potest homo supponere pro indiuiduo humano, quia ad veritatem huius propositionis non præexigitur vnio hypostatica, imò hæc vnio per ipsam explicatur, vndè formari quoque potest per terminum abstractum dicendo *humanitas fit Deus* hoc est, *vnitur Deo*, qua ratione inquit Doctor dist. 7. qu. 2. in fine communicationem idiomatum non fieri in prædicatis ipsam vnionem hypostaticam exprimentibus. 302

Denique cùm dicunt Thomistæ illam propositionem, Homo factus est Deus, non posse propriè intelligi in hoc sensu, quod homo acquisiuit esse diuinum, seù naturam diuinam per realem effectionem; sed tantùm impropriè exponendo ly *factus* impersonaliter, vt sensus sit *Factum est vt homo sit Deus*; Ex hoc eorum dictu sic arguere licet; ista factio, quæ explicatur per verbum impersonale, debet 303

suum habere terminum, quia omnis factio aliquem terminum in esse ponit, seù effectum; & hic planè alius esse nequit, quam ipsa vnio inter Deum, & hominem, at vnio ista, vt est cum mutatione, est in homine, tamquam in subiecto, & non est in homine, vt supponit pro persona, quia hæc non subiectat vnionem, sed prout supponit pro indiuiduo humanæ naturæ, ergo sensus huius propositionis sic explicatæ erit hic, *in homine facta est vnio, per quam homo est Deus*; at hoc eodem modo sonat, & idem significatum reddit hæc propositio *Homo factus est Deus*; neque enim sensus est, quod homo sit simpliciter factus, sed quod facta est vnio inter hominem, & Deum, per quam homo est Deus, itaut vnio facta inter illa extrema sit causa, vt Deus sit homo, & homo Deus; ergo à primo ad vltimum est vera propriè, nimirum in eo sensu, quod homo per vnionem hypostaticam acquisiuit esse diuinum, seù diuinam naturam per realem effectionem; Ex quo discursu Sole clarius conspicitur eundem esse sensum duarum illarum propositionum Deus factus est homo, & homo factus est Deus, & eandem esse causam connexionis extremorum in vtraque, atque ideò si prima est vera, & propria, vt Aduersarij concedunt, talis quoque erit secunda. Vndè miror, quod Rada controu. 8. art. vlt. in re tam clara adeò facilè cesserit argumentis in oppositum, vt manum dederit Aduersarij asserens probabiliter hanc secundam propositionem in rigore non verificari.

304 Accedit quamplures ex Aduersarijs, vt Arriagam, Amicum, Lugum, & alios gratis concedere, quod si homo præcessisset in propria personalitate, & posteà fuisset assumptus à Verbo ea dimissa, cum veritate tunc dici posset, hominem factum esse Deum, quia ille idem homo manet, hoc est, idem indiuiduum humanæ naturæ, quod erat prius, & anteà non habebat esse diuinum, & posteà acquisiuit realiter tale prædicatum; & eadem humanitas prius terminata subsistentia propria, terminaretur posteà subsistentia diuina dimissa propria, sicut optimè dicitur *calidum factum est frigidum* eo quod idem subiectum anteà habens calorem iam habeat frigus; ergo licet non præcesserit in propria personalitate adhuc verè dicetur *homo factus est Deus*, quia etiam in hoc casu habetur idem subiectum vnionis, nempè eadem humanitas, licet non præcesserit sub propria personalitate, quod parum ad rem refert, tùm quia natura non recipit vnionem, prout habet personalitatem, tùm quia quæcunque præcessio subiecti, siue tempore, siue natura sufficit ad factionem de tertio adiacente; ergo si in eo casu vera esset propositio, quod homo factus est Deus, etiam vera erit in isto, cùm nulla sufficiens asserri possit disparitas.

305 In oppositum Primò vrgent testimonia Patrum concedentium, quod *Deus factus est homo*, & negatiuum quod *homo factus est Deus*, ità conceptis verbis loquitur Cirillus Alexand. lib. de Incarnat. cap. 11. *Neque enim homo, vt quidam volunt, Deus est effectus vnitus Verbo, sed Verbum ipsum carne assumpta homo factum mansit etiam Deus*. Alij etiam Patres, vt Damascenus 3. fide cap. 2. docent non debere dici hominem Deitate affectum esse, sed Deum humanitatem assumpsisse. Respondeo etiam Aduersarios ipsos fateri hæc testimonia nobis non officere, nec contradicere aliis superius pro nobis adductis; nam Patres primo modo loquentes agunt contrà Eutichetum, & alios Hæreticos, qui volebant post Incarnationem naturam humanam in Deitatem versam esse, & in hoc sensu negant hominem factum esse Deum, quia natura humana, & diuina in Christo omninò distinctæ, ac impermixtæ manserunt. Alii verò Patres secundò modo loquentes agunt contrà alios Hæreticos asserentes hominem in proprio supposito subsistentem fuisse Deitate affectum secundum aliquam vnionem accidentalem, ideoque ad explicandam vnionem substantialem potius dicunt Deum assumpsisse humanitatem, quàm hominem fuisse Deitate affectum.

306 Secundo arguunt ratione, quia *homo* cùm sit subiectum in ista propositione supponit prò persona, seù supposito humanæ naturæ, at humana natura in Christo non habet proprium suppositum, de quo verificari possit factum esse Deum; neq; id verificari potest de supposito Verbi, quod ab æterno fuit tale, ergo &c. Conf. quia proprius sensus illius propositionis requirit ex parte subiecti aliquod suppositum cui adueniret illud prædicatum Deus; at in Christo nullum est suppositum, cui de nouo illud aduenerit prædicatum, ergo in sensu proprio illa propositio verificari nequit. Tandem dici nequit, quod propositio verificetur respectu huius hominis abstrahendo naturam singularem a supposito, & persona, quoniam actiones sunt circa singularia determinata, vndè vt hæc sit vera, quod aliquis homo factus est albus, requirit determinatam suppositionem, siuè determinatum suppositum; & ideò non potest applicari huic homini abstrahendo à personalitate, seù supposito; tù quia indiuiduum humanæ naturæ non dicitur homo, sed natura humana, hæc autem propriè non dicitur fieri Deus.

Respondeo negando maiorem, vt constat ex dictis n. 302. 307
Ad Conf. negatur pariter maior ob eandem rationem. Ad vltimum negatur iterum maior, ad probationem negatur indiuiduum humanæ naturæ dici non posse hominem, & hunc hominem, si homo accipiatur, vt supponit positiuè pro solo indiuiduo humanæ naturæ actualiter existente, licet dici nequeat, vt homo supponit negatiuè pro hoc indiuiduo existente per se, & solitariè; & quidem in eo sensu frequentissima est locutio apud Patres, sic Aug. lib. de Agone Christi ca. 11. *Filius Dei hominem assumpsit*, & sic pariter loquitur 9. de Ciuit. Dei c. 17. lib. 10. cap. 20. similiter Conc. Tolet. 6. & 11. in Confessione fidei; & sic etiam loquitur Ecclesia in Hymno ab Aug. & Ambrosio composito *Tu ad liberandum suscepturus hominem*. Et in rigore logico licet natura hæc, & singulari non sit homo quoad modum significandi, sicut neq; hæc albedo quoad modum significandi est album; adhuc tamen in re significata conueniunt, & consequẽter potest homo pro hac humanitate supponere, sicut album pro hac albedine. Negandum etiam est hanc humanitatem non fieri Deum modo iam explicato, quia verè, & propriè hæc humanitas est, quæ Deo vnitur, nam ly *fit* in ea propositione nil aliud significat, quam istã vnionem, cùm dicat factionem solum de tertia adiacente, vndè de ipsa verè, & propriè dici potest; Et cùm dicitur, quod actiones sunt circa singularia determinatè, respondeo naturam illam esse singularem determinatè licet non personatam, quia habet esse actualis existentiæ, licet non subsistentiæ; quare sicut potuit esse sic singularis terminus creationis, & generationis, quæ sunt veræ, & propriæ actiones, potuit etiam esse subiectũ vnionis passiuæ incarnationis, vti de facto fuit, quod sufficit ad veritatem propositionis nostræ, nam hominem, vel humanitatem fieri Deum aliud nõ significat, quàm vniri Deo. Dices, ista propositione significatur Deum esse terminum effectionis actiuæ, quod est falsum. Negatur assumptum, quia sicut in ea propositione *Deus factus est homo* terminus factionis actiuæ non intelligitur natura humana, sed vnio, idem in ista propositione dicendum; tùm quia etiam Aduersarii ipsi concedunt, quod si homo præcessisset in propria personalitate, & posteà assumptus fuisset, verè Deus factus fuisset, & tamen Deus non fuisset terminus actionis, sed vnio. Dices rursus, Homo de quo dicitur, quod sit factus Deus, est persona Verbi, non enim verificatur, hominem esse Deum ratione naturæ humanæ, sed ratione sui suppositi, at non potest dici, quod Verbum sit factus Deus, quia est necessariò Deus sine dependentia ab actione causæ efficientis, qua fieret Deus; ergo &c. Respondeo, distinguendo minorem, Verbum secundum se consideratum non potest dici, quod sit factus Deus, concedo; secundum quod habet naturam humanam, aut secundum quod est homo, nego.

Tertiò arguit Rada, quando alicui tribuitur fieri, non ab- 308
solutè, sed cum aliqua determinatione, opus est, quod illud præexistat factioni, vel determinationi saltem secundum naturam; Sed homo non præexistit nec natura, nec tempore ei, quod est hominem fieri, vel esse Deum, quia licet humanitas prius fuerit ordine naturæ; quàm vnita Verbo; tamen non prius fuit homo, quod est nomen suppositi, quàm fuerit hominem esse Deum, sed simul ergo ista est falsa, *homo factus est Deus* in rigore sermonis. Confirmatur, omnis propositio vera de præterito fuit aliquando vera de præsenti; sed ista, homo factus est Deus; est de præterito, cui correspondet ista, *homo fit Deus*, tanquam de præsenti, & ista nunquam fuit vera, ergo neque alia de præterito, *homo factus est Deus* &c.

Respondeo negando minorem, ad probationem rursus nego, quod homo sit necessariò nomen suppositi, quia licet homo concernat suppositum, tamen in propositione à prædicato determinari potest, vt supponat pro indiuiduo naturæ humanæ, vt constat ex dictis. Ad Confirmationem nego minorem, quod ista non fuerit vnquam vera de præsenti, *homo fit Deus*, in eo enim instanti vera fuit, quando hu-

humanitas coniuncta est diuinitati in eodem supposito; At instat Rada, quod hæc *homo fit Deus* nunquam vera fuerit, quia *homo* est nomen suppositi, sed nullum suppositum factum est Deus quia non est ibi nisi vnicum suppositum diuinum, quod semper, & ab æterno fuit Deus. Sed iam negatum est assumptum.

309 Quartò arguit Arriaga, quando ponitur ex parte subiecti terminus aliquis includens totum, quod dicit prædicatum, non potest rectè affirmari, factum esse illud prædicatum, quia nihil fit ipsum, quod est; vndè non potest dici *Hoc album est factum Petrus*, quia tam in albo includitur Petrus; è contrà verò optimè dicitur *Petrus est factus albus*, quia Petrus sub hoc conceptu non includit albedinem; sed *homo* in ea propositione positus pro subiecto includit prædicatum illud Deus, quia supponit pro Verbo, quod est essentialiter Deus, ergo &c. Respondeo negando minorem, quia *homo* in ea propositione, licet connotet suppositum, de principali tamen significato dicit indiuiduum humanæ naturæ, quod Deitatem non includit; & veritas propositionis attenditur pænes principale significatum, non verò connotatum, vt cùm dicimus album esse disgregatiuum visus, vel calidum esse terminum calefactionis. Accedit iam suprà non semel dictum esse, in ea propositione non prædicari Deum absolutè de homine, sed potius factionem passiuam, & ideò homo supponit pro indiuiduo naturæ humanæ, quod propriè fuit subiectum vnionis, non autem Verbum.

ARTICVLVS TERTIVS.

Examinantur propositiones de Christo formatæ sub nomine proprio.

310 PRima Difficultas est, an hæ propositiones sint per se, & essentiales, an potius per accidens, ac denominatiuæ *Christus est Deus, Christus est homo* Vulpes disputat. 18. artic. 4. concedit primam propositionem esse essentialem, per se, & quidditatiuam; secundam verò ait non esse per se, & essentialem; sed per accidens logicè, ac denominatiuam, sicut hæc alia, *Verbum, vel Deus est homo*. Differunt enim inquit, duæ illæ propositiones, nam in illa priori prædicatũ essentialiter constituit subiectum, in ista verò non; in illa prædicatum dicit primum esse subiecti, in ista non; ergò illa est prædicatio per se essentialis vniuocè in primo modo sicut definitio de definito, non ista, quæ est duntaxat denominatiuè vniuoca; non per se essentialis vniuocè, quia Christus non habet conceptum per se vnum, sicut nec in res est ens per se vnum, siquidem includit duas naturas per se vnum non componentes; At de subiecto non per se vno à parte rei, nec habente conceptum per se vnum nihil essentialiter per se prædicatur vniuocè ex 5. Metaph. ergo &c. quem dicendi modum contendit esse de mente Scoti 3. distinct. 7. q. 1.

311 Verùm communis opinio, & Scotus ipse loco citato oppositum docet, illas propositiones esse essentiales, quidditatiuas, & per se; & planè latum vertit discrimen inter has propositiones, *Deus est homo, & Christus est homo* vt dictũ, est suprà numer. 286. primam vtique ait Doctor esse denominatiuam, & ly *homo* esse prædicatum tantùm vniuocum, non verò vniuocè dictum, cuius rationem assignat, quia non est de ratione subiecti, & aduenit subiecto in esse completo existenti, itaut possit ab eo abesse, & consequenter vniuocè non prædicatur iuxtà discrimen, quod ibi assignat inter esse prædicatum vniuocum, & prædicari vniuocè; at in altera propositione *Christus est homo ly homo* nõ aduenit Christo reduplicatiuè, Christus est, tanquam in actu completo constituto, quia secundum Damascenum, inquit Doctor, Christus est nomen hypostasis duarum naturam existens significatiuum, sed est suppositum in duabus naturis subsistens, & consequenter vtramque includit naturam in suo conceptu, qualiscunque ille sit, vndè in fine illius §. *Quintò videndum est* concludit, quod hæc propositio *Christus homo* non est omninò per accidens, quia subiectum includit prædicatum ex quo de eius mente infertur hominem vniuocè de Christo prædicari, & de nobis; non ergo negauit hanc propositionem esse per se, & quidditatiuã, sed solùm dixit hanc propositionẽ non esse omninò per se, quia subiectũ non est vnũ per se logicè loquendo; Quod quidem dictum æquè procedit de prima propositione, ac de secunda, quia Christus in vtraque importat suppositum subsistens in duabus naturis, quod nequit dici vnum logicè sed tantùm metaphysicè; quare non benè ex hoc capite Vulpes deducit secundam propositionem esse per accidens, cũ æquè probet de prima; & concludit tantùm non esse per se perseitate subiecti, cum quo stat adhuc, quod ambæ sint per se perseitate conuenientiæ prædicati cum subiecto. Neque etiam valet discrimen à Vulpio assignatum inter illas propositiones, quia loquendo de Christo reduplicatiuè, non autem, vt supponit tantùm pro supposito Verbi, vtramqnaturam adæquatè includit; & licet Deus sit forma totius diuini suppositi, nihilominus respectu Christi, vt sic non est adæquata forma, quia Christus non ex diuinitate tantùm, sed etiam ex humanitate adæquatè cõstituitur ineffabili modo; quarè ad consequenter loquendum vtraque illa propositio dici debet per se, & quidditatiua, ac essentialis, quia vtrũq; prædicatum tam scilicet, Deus, quàm homo includuntur quidditatiuè in subiecto, nempè Christo, quod est suppositum in duabus naturis subsistẽs, & vtramq; simul significat.

Secunda Difficultas est, an hæc propositio *Christus incæpit esse* absolutè prolata sit vera, & de rigore sermonis concedenda, quæ quidem quæstio est purè de nomine, & modo 312
loquendi, cùm inter Catholicos constet Christum vtramq; includere naturam, diuinam, & humanam, quarum prima est æterna, secunda temporalis; vndè non quæritur, an Christus incæpisse dicatur secundum naturam diuinam, vel vt diuinum suppositum, id enim constat esse omninò falsum; sed cùm inceperit secundum naturam humanam quæritur, vtrum absolutè, & sine addito possit de ipso enunciari, quod incæperit; sicut homo, vt Petrus, absolutè sanari dicitur, quia thorax sanatur ex 5. Phys. 1. In qua quæstione tres sũt opiniones; Prima est D. Thomæ 3. p. q. 16. art. 9. affirmantis præfatam propositionem in rigore sermonis esse falsam. Secunda est Durandi 3. d. 12. q. 1. & aliorum dicentium illam esse ambiguam, ac proindè distinguendam. Tertia est Scoti 3. d. 11. q. 3. asserentis in rigore sermonis illam esse veram, negari tamen à Sanctis, ne cum Hæreticis etiam in verbis conuenirent, & sequuntur Scotistæ passim, excepto Vulpio, qui nescio quo fundamento Doctorem citet pro opposita opinione, cùm neque problematicè procedat in hac quæstione, sicut fecerat in præcedenti circà aliam propositionem mox examinandam, an Christus possit dici creatura, sed apertè stet pro opinione affirmatiua, vt clarissimè liquet ex ipso textu.

Dicendum est hanc propositionem absolutè prolatam *Christus incæpit esse* de rigore sermonis esse veram, & con- 313
cedendam, licet ab ea sit abstinendum, ne cum Hæreticis etiam in verbis conueniamus. Hanc probat Doctor, quia sic plures Patres absolutè loquuntur, sic August. tract. 10. in Ioan. *antequam mundus fieret, nec nos eramus, nec ipse Mediator Christus*, Fulgentius lib. de Incarnatione cap. 10. *Verbum incæpit esse Christus, Verbum tamen mansit æternum, & caro in ipso sumpsit initium*. Nazianzenus orat. 35. inquit Christum esse factum Leo Papa serm. 3. Pentec. vocat Christum temporalem, quæ omnia indicãt veritatem huius propositionis absolutè prolatæ. Ratio est, quia proprietates creaturæ dicuntur de Christo ratione humanæ naturæ per communicationem idiomatum, vt esse finitum, passibilem, mortalem &c. sicut constat ex dictis; ergò idem iudicium faciendum est de hac propositione *Christus incæpit esse* cũ hæc quoque sit proprietas humanæ naturæ, licet enim non incæperit secundum diuinam naturam, tamen quia incæpit secundum naturam humanam, ob id dici poterit absolutè, & sine addito incepisse; quemadmodum absolutè loquendo Christus dicitur mortalis, & passibilis ratione naturæ humanæ, quamuis sit impassibilis, & immortalis ratione diuinæ. Conf. quia licet terminus, vel concretum à parte subiecti positum stet materialiter pro supposito, & non formaliter pro natura, quia aliquid potest verificari de ipso, non ratione naturæ per terminum concretum importatæ; per hoc tamen non excluditur, quin interdum ratioue naturæ per ipsum importatæ possint sibi multa conuenire, vt dictum est n. 295. ergò sicut alia multa prædicata conueniunt Christo ratione humanæ naturæ; ità & incipere esse significatur ei conuenire ratione eiusdem naturæ humanæ per ipsum importatæ. Quod etiam probari potest ad hominem, quia secundum Thomistas in hac propositione *Deus est homo* subiectum determinatur à prædicato, vt stet pro supposito, quatenus substat humanitati, vt illa propositio sit per se, vt cõstat ex dictis n. 289. ergò multò magis in hac

hac propositione *Christus incæpit esse* trahetur subiectum per prædicatum, vt stet pro supposito, quatenus humanitati substat; Consequentia patet quia illa suppositio magis est aliena ab illo termino *Deus*, qui nullo modo includit humanitatem, quam ab hoc termino *Christus* qui illam includit; Et eodem modo posset concedi ista propositio, *iste homo incæpit esse*, de subiecto demonstrante suppositum non nudè, quia non vt subsistit in natura diuina, sed vt in natura humana, verum est enunciare incæptionem simpliciter illius subiecti.

314 Deindè eodem modo videtur enunciari de Christo hoc prædicatum *incipit esse* ac istud *genitus est*, & productus generatione temporali ex Matre Virgine, quia talis quoque genaratio temporalis inuoluit incæptionem in esse; Sed hoc prædicatum *genitus est*, vel productus generatione temporaria dicitur absolutè de Christo, verè, quia intelligitur de humano esse; ergo idem dicendum erit de hoc prædicato *incipit esse*. Sic etiam pariter eadem modo de subiecto dicitur hoc prædicatum *incipit esse*, ac istud *desinit esse* quia illud esse; quod primum ponit, secundum destruit; at hoc prædicatum *desinit esse* dicitur absolutè de Christo, & verè, quia cùm dicitur Christus est mortuus, intelligitur, quod esse humanum amiserit; ergo à pari hoc prædicatum *incipit esse* poterit de Christo verificari simpliciter, & absolutè, quia intelligendum est de humano esse.

315 Respondent negando paritatem, quia generari non est incipere esse, sed accipere de nouo aliquod esse in tempore, ratione cuius dicitur absolutè generari Christus, & Filius Dei; sic etiam dicunt non esse idem *Christus mortuus est, & Christus desinit esse*, nam prima propositio est vera, & facit hunc sensum Christus amisit aliquod esse substatiale, altera verò est falsa, quia illud dicitur desinere esse, quod omninò desinit, sicut illud dicitur incipere, quod omninò incipit, patet autem Christum nec omninò in generatione, vel natiuitate incepisse, nec omninò in morte desijsse. Sed Contrà, quia illud absolutè dicitur incipere esse, quod secundum esse totale incipit esse, licet secundum nullum esse partiale incipiat esse, vt si post Petri interitum anima, & corpus eius denuò reuniantur rectè, & absolutè diceretur Petrus incipere; & è contrà rectè dicitur aliquid absolutè desinere si secundùm esse totale desinit, estò secundum nullum esse partiale desinat esse sic quando Petrus moritur absolutè dicitur desinere esse, quamuis remaneant corpus, & anima separata; Sed Christus totum quoddam est substantiale, imò verè, & propriè compositum ex humanitate, atque diuinitate maximè in Aduersariorum sententia; ergo non solùm secundum humanitatem, sed etiam secundum totalitatem suam incæpit esse in generatione, & conceptu, & desijt esse in morte, ac interitu; quia hoc esse totale nec antè conceptionem, neque in triduo fuit; ergò maximè propriè Christus incipere dicetur, ac desinere, quia Christus propriè, & formaliter pro toto isto supponit, vt dignè vrget Bellutus disput.5. quæst.4. artic.2. & hæ rationes sufficiant pro quæstione purè nominali, ac de modo loquendi; videantur aliæ satis claræ apud Scotum ipsum, & Scotistas loc. cit.

316 Sed obiiciunt Primò ex Scripturis, & Patribus, nam Io.8. habetur, *antequam abraham fieret ego sum* & ad Hæb. 13. *Iesus Christus, heri, hodie, & in sæcula* ergo si semper fuit, nunquam esse incæpit. Deindè ratione, quia si incipere esse competeret Christo, aut competeret ratione suppositi, aut ratione naturæ; non primum, quia illud semper fuit, & nunquam esse incæpit; nec ratione humanæ naturæ, quia terminus à parte subiecti positus non tenetur formaliter pro natura, sed magis materialiter supposito, & ideò ratione naturæ humanæ non potest competere Christo incipere esse, quamuis nomine Christi, vel hominis importetur natura humana, quia quando talia nomina ponuntur ex parte subiecti, non stant pro natura, sed pro supposito. Rursus, quia illa locutio denotat personam Christi incepisse, cùm tamen si æterna, quod hoc exemplo declaratur, licet enim de homine, qui iam habebat esse, & modò calefit verissimè dicatur *hic homo incipit esse calidus*, non tamen verè dicitur *hic homo incipit esse*, quia hæc posterior locutio denotat hominem incepisse simpliciter quoad ipsum suppositum, ergò licet verè dicatur de Christo, quod incæpit esse homo, non tamen absolutè, quod incæpit esse, quia denotaretur ipsum diuinum suppositum incæpisse. Tandem, de Christo dicitur simpliciter, quod sit æternus; ergo nequit de ipso simpliciter dici, quod inceperit esse, alioquin contradictoria de ipso verificarentur.

Respondetur, testimonia illa intelligi debere de Christo, vt Deo, sed secundum esse diuinum, quo pacto intelligendi sunt Patres, cùm docent Christum semper fuisse. Ad 2. dico, quod quando de Christo enunciantur prædicata naturæ humanæ, subiectum determinatur à prædicato, vt stet pro supposito, quatenus humanitati substat, sicut cùm dicimus, Christus est mortuus: vndè ratione humanæ naturæ competit Christo incipere esse, itaquod illud suppositum æternum, non absolutè, & nudè sumptum, sed vt in natura humana subsistens dicitur incæpisse. Ad 3. negatur assumptum ad probationem dico exemplum esse absimile, quia esse calidum est esse accidentale huic homini; at esse humanum est esse simpliciter Christo; sicut igitur, quia Christus secundum humanitatem est mortuus, verum est simpliciter, & absolutè, quod Christus est mortuus; ità quia secundum humanitatem incæpit esse, verè erit simpliciter dicere, quod Christus incæpit esse; itaquod si hoc prædicatum possit verè enunciari de hoc subiecto ratione illius partis subiecti, videtur quod simpliciter possit enunciari de eo. Ad vltimum, si concluderet, sequeretur pariter Christum non posse dici genitum temporaliter, nec mortuum, quia dicitur de ipso simpliciter immortalis, & genitus ab æterno, negatur itaque consequentia cum eius probatione, incipere enim esse, & non incipere esse non contradicunt, nisi respectu eiusdem esse, quo pacto non dicuntur de Christo, de quo dicitur incipere secundum esse humanum, non incipere verò secundum esse diuinum. 317

Tertia difficultas est, an hæc propositio *Christus est creatura* absolutè prolata sit vera, & de rigore sermonis concedenda, quæ pariter quæstio est purè nominalis, & de solo modo loquendi, nam de reipsa constat Christum quoad personalitatem Verbi, & naturam diuinam nullo modo esse creatum, & è contrà constat naturam humanam esse creatam; Notat verò Scotus 3. dist. 11. quæst. 1. vbi hanc tractat quæstionem, verbum *creari* posse dupliciter accipi, primò strictè, & propriè, & simpliciter, quo modo dicitur tantùm de eo, quod à primo efficiente immediatè, & post omninò non esse, siuè post purum nihil accipit esse, & secundum hanc acceptionem ait certum esse Christum creaturam dici non posse, non quidem ratione Verbi, vel diuinitatis, vt de se perspicuum est; nec etiam ratione humanitatis, nam ipsa non à solo primo efficiente immediatè, nempè cum exclusione causæ secundæ, & efficientis, & materialis producta fuit, sed cooperata est mater, quæ aliquam respectu humanitatis causalitatem habuit. Alio modo accipitur creatio latiori, & communiori vocabulo, quo pacto nomen creaturæ significat quamcunque rem in tempore productam etiam interueniente concursu causæ secundæ, & respectu ad non esse præcedens, siuè positiuum, siuè priuatiuum, quo pacto omne ens extrà Deum creatura dicitur, & in hoc sensu quæritur an Christus dici possit creatura. Thomistæ passim affirmant Scotistæ communiter negant, eo quia licet Scotus in hac quæstione problematicè procedat, videtur nihilominus in partem negatiuam magis inclinare eo quia tam q.1. quàm 2. totus esse videtur in ostendenda improbabilitate illius propositionis; Adhuc tamen non desunt Scotistæ oppositam partem defendentes, vtpotè conformiorem doctrinæ, quam tradit posteà Doctor in qu.3. eiusdem dist. ità P. Bellutus Collega meus disp.5. q.4. ar.2. Poncius disp.40. q.1. & alii, quibus libenter subscribo. 318

ARTICVLVS QVARTVS.

Resolutio tertiæ difficultatis, & aliarum.

Dicendum igitur est prædictam propositionem absolutè prolatam esse veram, & in rigore sermonis concedendam, licet propter periculum æquiuocationis, & erroris Arriani non sit vsurpanda, ne habeamus verba communia cum illis, qui Christum dicebant creaturam, ad significandum ipsum etiam Verbum, secundum quod Verbum est, esse creaturam. Hæc, inquam, assertio conformior est doctrinæ, quam habet Scotus dist. 11. cit. q.3. vbi lit. C. distinguens sensum illius propositionis *Christus incipit esse* ait posse intelligi, vel de primo esse, vel de quocunque esse simpliciter, & inquit, quod si primo modo, ista propositio est falsa, sicut illa *Christus est creatura*; ex quibus verbis benè deducit 319

nit Bellutus idem iudicium faciendum esse de mente Scoti vtriusque propositionis, & ideò cùm ista *Christus incepit esse* de rigore sermonis, & absolutè prolata in sententia Doctoris sit vera, vt constat ex dictis, etiam hæc alia *Christus est creatura* erit vera. Et cùm Doctor in fine illius 3. quæst. det regulam generalem, quod de Christo ratione duarum naturarum dicuntur proprietates vtriusque naturæ, & ità ratione naturæ diuinæ, & humanæ potuit simpliciter incipere, & non incipere esse, idem dicendum erit in proposito, quod ratione vnius, vel alterius naturæ poterit Christus absolutè, & simpliciter dici Creator, vel Creatura; nam ab hoc, vel illo prædicato determinabitur subiectum *Christus* ad standum pro supposito, vel nudè sumpto, vel prout substat naturæ humanæ iuxtà regulas suprà traditas nu. 295. & 313. Neque audiendi sunt Lichetus, Aretinus, Rada, & quidam alij Scotistæ, qui ex quibusdam Scoti verbis etiam dubitatiuè prolatis d. 11. qu. 3. B. quod non possit subiectum *Christus* magis arctari respectu huius prædicati *incæpit esse*, quam respectu alterius, regulam vniuersalem deducunt, nullum prædicatum posse determinare subiectum; quàm enim perperam hæc regula vniuersalis ex aliquo prædicato particulari, quod subiectum coarctare non potest, colligatur, satis patet ex dictis de significatione concretorum à parte subiecti disp. 2. log. qu. 6. art. 2. & ex ipso Doctore 3. dist. 6. quæst. 2. ad 2. & dist. 11. quæst. 2. in corpore, ac etiam in ipsamet quæst. 3. infrà C. dum inquit posse concedi propositionem istam. *Hic homo incæpit esse* de subiecto demonstrante suppositum, non tamen nudè, quia non in natura diuina, sed in natura humana verum est enunciare inceptionem simpliciter illius subiecti; & idem docet in fine quæstionis per regulam modò traditam, quod ratione humanæ, vel diuinæ naturæ potest de supposito Christi absolutè enunciari, quod potuit simpliciter incipere, vel non incipere esse.

320 Probatur autem sic declarata conclusio expressis Patrum testimonijs, qui Christum absolutè creaturam appellarunt, sic Leo Papa serm. 3. Pent. *si homo legem Dei seruaßet, creator hominum creatura non fieret*, & Nazianzenus orat. 34. *ò nouam missionem, & admirandam temperationem, qui est, fit, & qui non est creatur creatur*. & Aug. in Encherid. cap. 38. *illam creaturam, quam Virgo concepit*, & Hieron. in ep. ad Ephes. cap. 2. *multi timore trepidant, ne Christum creaturam dicere compellantur, nos autem liberè proclamamus, non esse periculum eum dicere creaturam, quem vermem, & hominem, & crucifixum confitemur*. Et ratio est, quia omnia prædicata, quæ de natura humana dicuntur, tribuuntur Christo ex vi vnionis, nisi adsit aliqua specialis repugnantia; sed hoc prædicatum dicitur de natura humana à Verbo assumpta, nec adest implicantia manifesta, vt constabit ex solutione obiectionum. Et rursus prædicata propria naturæ tribuuntur eidem in concreto, seu supposito, nisi obstet aliqua specialis ratio, vndè vt dicebat Hieronimus, quia humanitas Christi fuit crucifixa, dicitur Christus crucifixus, licet personalitas Christi secundum se non fuerit crucifixa; cùm ergo humanitas Christi fuerit creata, consequens est, quod Christus etiam in concreto possit in rigore dici creatura. Denique hæc conclusio sequitur necessariò ex præcedenti, nam necessariò sequitur, Christus incipit esse; ergo Christus est creatura, nam omnis creatura de facto aliquando non fuit, & aliquando incepit esse.

321 Respondet Faber disp. 26. in fine, quod valeret hæc consequentia, si acciperemus hunc terminum *incæpit esse* secundum inceptionem totalem, & secundum esse principale Christi, sed accipiendo inceptionem, pro principiatione quoad esse simpliciter, licet non principale, quo tantùm sensu Scotus admittit Christum incæpisse, non sequitur Christum esse creaturam, & sic passim respondent alij Scotistæ; Hæc tamen solutio non satisfacit, quia ad rationem creaturæ absolutè loquendo sufficit, quod aliquando non fuerit, vel aliquando incæperit esse secundum illam naturam, secundum quam dicitur creatura, licet quoad aliam nunquam incæperit esse, sed semper fuerit. Neque accipere primum esse totale, aut primum esse partiale est de ratione creaturæ, vt sic, sed sufficit, quod accipiat aliquod esse simpliciter post non esse, & tale in Christo fuit esse humanum; Tùm quia Christus secundum Scotum 3. dist. 6. qu. 2. est vnum per se, vt constat ex dictis disp. 1. quæst. 2. quamuis non resultet per veram compositionem; ergo habet suo modo esse totale, & vnum, non ab æterno, sed in tempore, in quo facta fuit vnio duarum naturarum in eodem diuino supposito; ergo saltem secundum istud esse totale dici poterit incæpisse.

In oppositum Primò vrgent, plura SS. Patrum testimonia negantium Christum esse creaturam. Deindè vrgent argumentum toties, & ad nauseam vsque repetitum, quod Christus ex parte subiecti supponit pro supposito, sed suppositum Christi nequit dici creatura, ergo &c. Demum, quia creatura in sua ratione formali includit esse ens dependens, finitum, limitatum, participatum, ergo nequit de Christo enunciari, quia intrinsecè talia prædicata de Christo enunciarentur ratione personæ, & suppositi diuini, quod implicat. 322

Respondeo, Aduersarios quoque ipsos fateri, in alio sensu Patres negasse, Christum esse creaturam, ab eo, quo hic loquimur; nam aliqui loquuntur contra Nestorium asserentem Christum esse puram creaturam, & solùm accidentaliter Verbo vnitum per effectum, & gratiam; alij loquuntur de Christo, vt Deo, contrà Arrium asserentem Christum secundum totum suum esse dici debere creaturam, imò & ipsum Verbum, qua de causa dixi in statuenda conclusione cùm Doctores propter periculum æquiuocationis, & erroris Arriani locutionem illam non esse vsurpandam, ne cum Hæreticis etiam in verbis communicemus. Ad 2. dico idem argumentum fieri posse contra alia idiomata Christo conuenientia propter humanitatem; vt Christus supponit pro supposito, sed suppositum diuinum mori non potest; ergo nec Christus dici potest mortuus; vndè quemadmodum dicitur Christus mori, sic posset accipi illa propositio, *Christus est creatura*, & eodem modo explicari, itaut hunc sensum reddat, suppositum diuinum, quod est vnitum humanitati, ratione illius dicitur creatura, & mori. Ad 3. si argumentum valeret, neque homo de Christo dici posset, quia homo etiam in sua ratione formali omnia illa prædicata includit, siquidem essentialiter est ens finitum, limitatum, dependens, & participatum; sequeretur etiam non posse dici crucifixum, passum, & mortuum, quia ad hoc omnia quoque illa prædicata sequuntur, quapropter concedendum est omnia illa prædicata de Christo enunciari posse intrinsecè ratione humanæ naturæ; ac etiam de ipsa Christi persona denominatiuè per idiomatum communicationem.

Secundò arguunt, quia communicatio idiomatum non fit in his prædicatis, in quibus est repugnantia proprietatis vnius naturæ ad aliam naturam; sed natura includit inceptionem in esse, & hæc repugnat æternitati, quæ est proprietas Filij Dei, pro quo Christus supponit, ergo &c. Deindè hinc sequeretur etiam Verbum esse creaturam, quod est Arrianum, sequela patet hoc Syllogismo, Christus est creatura, Christus est Verbum, ergo Christus est natura; Tandem creatura est, quæ secundum totum suum esse pendet à Deo; Christus autem non pendet secundum totum suum esse à Deo; ergo &c. 323

Respondet Doctor ipse, argumentum non concludere, quia æternitati Christi tam repugnat incipere, quàm desinere esse, vtrumque enim inuoluit carentiam esse, hoc quidem in ratione termini ad quem, illud verò in ratione termini à quo, & consequenter carentiam æternitatis; & tamen hoc non obstante verè dicitur, Christus est mortuus, Deus est mortuus; quare etiam dici poterit, Christus est creatura, & tunc Christus non supponet pro supposito, sed pro indiuiduo humanæ naturæ; Vel si pro persona supponit, Verbum creatura dici poterit per Idiomatum communicationem, quo pacto etiam dicitur homo. Ad 2. negatur consequentia; ad probationem dicitur, sillogismum illum esse in quatuor terminis, siquidem aliter in maiori supponit, & aliter in minori; licet etiam in rigore loquendo possit illa propositio bonum habere sensum, nam quamuis Verbum secundum se non sit creatura, adhuc tamen, vt denominatur homo per Idiomatum communicationem, potest quoq; creatura denominari. Ad 3. dico, quod vt Christus creatura dicatur, sufficit quod à Deo dependeat secundum totum esse naturæ humanæ, quod est esse simpliciter nam Christum esse creaturam, est habere naturam quandam à Deo dependentem secundum totum suum esse.

Dices, Æthiops licet sit albus secundum dentes, non tamen ex hoc inferre valet, quod sit simpliciter albus; ergo licet humanitas Christi sit creatura, nō valet ex hoc inferre, quod Christus sit creatura. Resp. negādo paritatem, quia esse album absolutè non dicitur de aliquo, nisi sit albū secun- 324

dum aliquam partem principalem, imò, & secundum plures partes, vt ait Doctor dist. 11. quæst. 2. at humanitas in Christo est pars principalis, licet non principalior, quia hæc est diuinitas; & cum sit natura integra, & completa, verè poterit Christus dici creatura ratione humanitatis; Imò potest retorqueri argumentum, quia esse album dicitur de supposito creato, & non dicitur de diuino, vt abstrahit a natura creata; & tamen potest dici de Christo, quod sit albus, quia corpus eius est album; ergò quamuis esse creaturam non diceretur de ipso secundum se, posset tamen dici de ipso ratione humanæ naturæ, quam includit.

325 Tertiò arguit ipse Doctor loco citato pro hac problematis parte, illud dicitur propriè creari, vel creatura, quod à Deo accipit primum esse post non esse, hoc autem primum esse est duplex, vel totale, & adæquatum, vt est tertia entitas ex partibus resultans, vel esse partiale primæ partis, seu principalis illius totius; Sed Christus nullo horum modorum accepit esse post non esse, non quidem esse primum primitate totalitatis, eo quod ex natura, & Verbo non resultat aliquod tertium, quia naturæ remanserunt impermixtæ; neque accepit primum esse partiale, vt est esse Verbi, quia hoc est æternum, ergo &c. Deindè aliam rationem subdit, illud denominatiuum, quod natum est denominare multa, vt totum, & partes, accidens, & subiectum, non denominat totum per partem, nec subiectum per accidens, sed indifferenter vtrumque denominat, & non vnum ratione alterius, vt, verbi gratia, quia *vnum* natum est denominare subiectum, & accidens, non denominat subiectum per accidens, siuè medio accidente; non enim Petrus dicitur vnus vnitate accidentis, vt albedinis, itaquod si albedo est vna, Petrus sit vnus, & si albedines plures, Petrus sit plures; At creatura est quodam denominatiuum, quod generaliter natum est denominare tam suppositum, quàm naturam; ergò non denominabit suppositum per naturam; nisi supposito conueniat sub propria ratione; sed esse creaturam repugnat omninò supposito Christi; ergo quamuis conueniat naturæ, non tamen poterit de supposito dici ratione naturæ. Ex qua ratione deducit Doctor, quarè Christus dicitur genitus temporaliter, non verò creatura, quia nempè generari denominat naturam, & mediante natura natum est denominare suppositum; at creatura nata est denominare vtrumque propria denominatione, & ità neutrum est ibi ratio, *qua*, respectu alterius. Denique Doctor dist. 11. quæst. 2. ex instituto probat hanc propositionem non esse veram, Christus, inquantùm homo, est creatura accipiendo ly *inquantum* reduplicatiuè; ergo illa propositio neque ratione humanæ naturæ verificari potest de mente Scoti.

326 Respondeo, rationes huiusmodi fuisse à Scoto adductas, vt probabiles, non verò, vt necessarias; quod quidem de prima constat, falsum enim est in primis, quod sit de ratione creaturæ, vt accipiat esse post non esse, loquendo de ordine temporis, vel naturæ positiuo, quia Scotus ipse concedit dari posse creaturam ab æterno 2. dist. 1. quæst. 3. Et quando concederetur ordinem istum esse de ratione creaturæ, adhuc gratis omninò dicitur esse de ratione creaturæ, quod accipiat primum esse totale; vel primum esse partiale; sufficit enim, quod accipiat aliquod esse simpliciter post nō esse ratione alicuius partis, & tale fuit esse humanum in Christo, qui etiam dici potest accepisse primum esse totale, & adequatum, quod importat in ratione suppositi in vtraq; natura subsistentis, hoc enim esse integrum, & totale, quomodocunque ponatur vnum per se, vtique non habuit ab æterno, sed in tempore solum, vt dictum est nu. 321. Ad 2. si argumentum vrget, probaret pariter has propositiones admittendas non esse *Christus est corruptibilis*, *Christus est materialis*, ratione humanæ naturæ, hæc enim pariter prædicata indifferenter denominant suppositum humanum, & naturam, cùm vtrisq; conueniant ex sua ratione formali, non minus, quam denominatio creaturæ, sicut ergo hac non obstante ratione, ab omnibus conceduntur, vt veræ propositiones istæ, Christus est materialis, est corruptibilis, &c. quamuis indifferenter denominare nata sint suppositum, & naturam, & conceduntur, vt veræ ratione naturæ humanæ, idem pariter dicendum erit in proposito de hac propositione *Christus est creatura*. Quare ratio concludit solùm, quod esse creaturam non potest de Christo simpliciter dici, tanquam prædicatum, quod ipsi immediatè competat, sicut competeret supposito humano, quod planè verissimum est, quia non competit ipsi, nisi mediante humanitate. Ad 3. Scotus loc. cit. non absolutè dicit illam propositionem esse falsam *Christus inquantum homo, est creatura*, sed inquit, quod si ea propositio cum reduplicatione sumatur, idem iudicium de ea ferri debet, quod de absoluta, vndè si hæc, *Christus est creatura*, est vera, etiā & illa, & si est falsa, vtraq; est falsa; Ratio est, inquit Doctor, quia manente eadem causa, manet & idem effectus; cum ergo repugnantia extremi ad extremum sit causa præcisa falsitatis propositionis affirmatiuæ; illa non sublata, sed manente, necessariò illa propositio erit falsa; at reduplicatio secundum suam propriam rationem non diminuit alterum extremum, sed determinat illud in ordine ad prædicatum; ergo si propositio affirmatiua est falsa ex repugnantia extremorum, quamuis reduplicatione addita, erit falsa, quia per reduplicationem non tollitur illa repugnantia, supponit enim reduplicatio suam præiacentem esse veram, & solum explicat rationem formalem connexionis prædicati cum subiecto.

Hinc non rectè discurrunt quidam Thomistæ, qui negant istas propositiones absolutè prolatas *Christus est creatura*, *Christus incæpit esse*, & easdem concedunt addita reduplicatione *Christus secundum quod homo est creatura, incæpit esse*; reduplicatio enim propriè dicta non tollit repugnantia extremorum inter extrema propositionis affirmatiuæ existentem, quare si præiacens absolutè, & simpliciter sumpta est falsa, adhuc etiam talis remanet addita reduplicatione; Quoniam igitur iam concessimus hanc propositionem esse absolutè veram *Christus est creatura* idem quoque iudicium ferendum est de ipsa, si addatur reduplicatio, *Christus, secundum quod homo, est creatura*. Dices, hanc propositionem omninò esse concedendam, & de facto ab omnibus concedi, vt veram, etiamsi præiacens absolutè sumpta censeatur falsa. Respondent Doctor, hanc propositionem esse veram, sumendo ly *secundum quod* specificatiuè, ita tamen, vt specificet, & diminuat, seu distrahat prædicatum notando creationem secundum quid, vt eius sensus sit, Christus est creatura secundum humanitatem, sicut dicimus; quod Æthiops est albus secundum dentes; sic enim intellecta propositio determinat creaturam, siuè creationem ad humanitatem, ità quod ly *secundum humanitatem* se tenet ex parte prædicati ipsum determinando, & distrahendo, quem sensum pati nequit illa propositio, si ly inquantum, vel secundum quod, reduplicatiuè sumatur. 327

Quarta Difficultas est an possit dici *Christus, quatenus homo, est prædestinatus*, ac etiā, an sine addito dici possit absolutè *Christus est prædestinatus*; Et quidem prima propositio passiua ab omnibus conceditur; Ratio est, quia Christus inquantum homo, ab æterno est à Deo dilectus, & ordinatus ad perfectissima dona gratiæ, & gloriæ, quæ illi, vt homini ab æterno ordinata sunt; propriissimè ergo, & perfectissimè potest dici prædestinatus multò magis, quàm alij homines. At aliam propositionem absolutè prolatam non ità facilè omnes concedunt, imò eam ex nostris negat Centinus disp. 10. cap. 9. quia prædestinatio respicit personam, sed persona Christi nequit dici prædestinata, ergo &c. Cæterum Scotus 3. distinct. 7. quæst. 3. §. *Respondeo*, eam concedit, & cum eo Scotistæ passim, & alij Recentiores; ratio est, quia Christus significat diuinum suppositum in duabus naturis subsistens diuina, & humana; at huic supposito, vt in humana natura subsistenti, verè competit prædestinari, ergo &c. Nec obstat, quod Verbo diuino simpliciter non competat prædestinari, etenim à prædicato trahitur subiectum ad supponendum, non pro diuino Verbo simpliciter, sed vt subsistenti in natura humana, quo pacto ei conuenit prædestinari, iuxta regulam superius traditam de alijs prædicatis. Confirmatur, quia ita passim loquuntur Scripturæ, Patres, & Concilia, nā 1. Corinth. 2. loquens Apostolus de Christo ait *loquimur Dei sapientiam, quam prædestinauit Deus antè sæcula in gloriam nostram*, & Conc. Tolet. 11. *Per hoc, quod de Maria Virgine natus est, & prædestinatus esse credendus est*, sic etiam loquitur Aug. tract. 105 Ioan. 328

Respondet Centius hæc omnia intelligi de Christo, vt homine, non de Christo absolutè. Contrà, quia quod conuenit supposito Christi ratione alicuius naturæ conuenit Christo simpliciter, vt patet de morte, passione, resurrectione &c. ergo idem de prædestinatione erit dicendum. Dices, Christus ex se beatus; ergo non potuit ad beatitudinem ordinari. Respondeo, esse beatum competere quidem 329

dem Christo ex ratione intrinseca suæ diuinitatis, ita quod vt Deus, est intrinsecè beatus; non verò sub ratione humanitatis; cùm igitur Christus vtramque includat naturam diuinam, & humanam; respectu huius prædicati, *prædestinatus ad gloriam*, stat non ratione diuinitatis, nec ratione suæ totalitatis, sed ratione vnius partis, scilicet, humanitatis, sicut in hac, Christus est risibilis, mortalis, &c. ideoque illa propositio absolutè, & sine vlla determinatione verificari potest. Dices, si Christus ratione humanitatis tantùm dicitur prædestinatus; ergo non potest simpliciter, & absolutè dici prædestinatus absque addito; probatur consequentia; nam quando prædicatum natum est conuenire tantùm secundùm partem, non determinat subiectum absolutè, nec sic de eo prædicatur, si inest secundum partem tantùm, vndè non valet dicere Æthiops est albus secundum dentes; ergo est albus absolutè loquendo, quia albedo conuenit ei secundum partem tantùm, non secundùm totum.

330 Respondeo, ad id iam dictum esse num. 324. nunc autem addo, quod quando prædicatum natum est conuenire secundum totum, & secundum partem, vtique non determinat subiectum absolutè, nec sic de eo prædicatur, si inest tantùm secundum partem, vt constat in adducto exemplo de Æthiope albo secundum dentes, quia albedo nata est conuenire nedùm dentibus, sed etiam alijs corporis partibus; At quando prædicatum natum est conuenire subiecto secundum partem tantùm, tunc prædicari potest de eo simpliciter, & absolutè, vndè Petrus dicitur simpliciter, & absolutè crispus, etiamsi crispus sit secundum caput tantùm, vel capillos, quia prædicatum non potest conuenire subiecto, nisi secundùm partem tantùm, quæ doctrina est Scoti 3. distinct. 11. quæst. 1. ad 1. sic ergo in proposito, estò prædestinatio conueniat Christo tantùm secundum humanitatem, adhuc tamen potest simpliciter, & absolutè dici de Christo, quia est prædicatum secundi generis, imò potiori ratione, quam crispum esse Petro, quia humanitas non est minima pars Christum constituens, sicut est capillus respectu Petri; qua ratione etiam diximus suprà num. 326. Christum absolutè dici posse creaturam, quia hoc prædicatum non est ei natum conuenire, tàm secundum totum, quam secundum partem, quia tale prædicatum non potest immediatè competere toti Christo, vt est subsistens in vtraque natura, sed tantùm mediatè ratione naturæ humanæ; vt diximus loc. cit. sustinendo alteram problematis partem, quod Christus absolutè loquendo potest dici creatura ratione alterius partis, nempè humanitatis, iuxtà quam negauimus prædicatum creaturæ in Christo esse prioris generis quod scilicet, natum sit conuenire, & secundum totum, & secundum partem.

331 Ad fundamentum Centini in oppositum, quod prædestinatio respicit personam, persona autem Christi dicit inquit prædestinata; ex modò dictis distinguenda est hæc minor, quod licet dici nequeat prædestinata, vt in natura diuina subsistens, benè tamen, vt subsistens in natura humana; Negat etiam Scotus dist. 7. quæst. 3. maiorem, quia etiam natura dici potest prædestinata, vndè concedit, quod humanitas Christi est prædestinata ad gratiam, & gloriam, ac etiam ad vnionem hypostaticam; Quod verò dici solet prædestinationem esse tantùm suppositi, non naturæ, quia actiones sunt suppositorum, parum vrget, nam sæpius dictum est, hoc tantùm esse intelligendum secundum vltimam denominationem, & præcipuè id verum est in actionibus immanentibus, quarum principium elicitiuum esse etiam debet receptiuum; Hoc autem probat Doctor, quia sicut Deus potest omne bonum aliud à se diligere, non tantùm suppositum, sed etiam naturam, ità potest illi præordinare, vel præoptare bonum ei conueniens; at gratia, & gloria sunt bona humanitati Christi conuenientia, quia immediatum subiectum earum receptiuum non est suppositum, sed ipsa humanitas, seu anima Christi; ergò potuit Deus humanitati præordinare, & præoptare gloriam; qua etiam ratione probatur, potuisse prædestinari ab hypostaticam vnionem, quia humanitas fuit subiectum vnionis receptiuum, vtpotè quæ fuit verè, & realiter Verbo vnita; ergo fuit à Deo ad hanc vnionem præordinata, & ita loquitur August. de Prædest. Sanctorum cap. 15. *Prædestinata est ista natura humana tanta subuectio, vt quò attolleretur, altius non haberet.*

332 Hic autem dubitari solet, an humanitas Christi prius præstinata fuerit ad gratiam, & gloriam, quam ad vnionem hypostaticam; Thomistæ passim docent prius fuisse ordinatam ad vnionem, & posteà ad gloriam, quibus etiam plures subscribunt Scotistæ; Alij verò Scotistæ docent oppositum, sed quamuis hoc secundum defendi possit in sententia affirmante subsistentiam quid positiuum dicere, & à natura separabile. Nihilominus stando in sententia de negatiuo, quæ communior est in nostra Schola, primum verius est, ac probabilius, quod prius fuerit ordinata humanitas ad vnionem, quam ad gratiam, & gloriam; siquidem vt docet Doctor 3. distinct. 2. quæst. 2. art. 2. humanitati prius conuenit personari, quam habere accidentia, siquidem subsistentia spectat ad complementum substantiale naturæ, vt disput. 1. dictum est; quod si in secundo instanti naturæ humanitas non est alieno supposito vnita, est in se suppositata, si est à parte rei, vel in se suppositata intelligitur, si loquamur in ordine ad intellectum, ergo decretum prædestinationis ad gloriam necessariò præsupponebat humanitatem in Verbo suppositatam, & consequenter decretum vnionis præcessit decretum ad gloriam, consequentia patet, quia si non præsupponeretur decretum vnionis humanitatis cum Verbo, iam fuisset ordinata ad gloriam, vt in se suppositata; quæ doctrina conformis est iam dictis de ordine in prædestinatione seruato lib. 1. disp. 5. quæst. 2. art. 8. à numer. 207.

Sed vrgebis regulam Scoti, quod ordinatè volens prius vult finem, deindè media ad finem; ergo Deus cum sit ordinatissimum volens, prius voluit humanitati Christi finem, quæ est gloria, deindè alia propter finem, scilicet gratiam, & vnionem hypostaticam. Respondetur cum P. Belluto, quod ordinatè non solùm vult prius finem *cuius*, sed simul vult finem *cui*, nam vterque finis vnum totalem finem integrant ex dictis disput. 7. Phys. quæst. 8. art. 1. & ideò Deus non solùm in primo signo voluit gloriam, sed hanc gloriam voluit humanitati Christi, quæ est finis *cui*, & consequenter debebat humanitas supponi, vel in se, vel in alio; & quia nunquam fuit in se suppositata, necessariò decretum vnionis præcedere debuit; quare regula illa valet de fine, & de conducentibus ad finem consequendum, non verò de attinentibus ad constitutionem substantialis esse finis *cui*, de quorum numero est subsistentia; sicut etiam iam explicuimus lib. 1. disput. 5. quæstione 2. artic. 4. à num. 117. 333

Quinta tandem Difficultas est, an hæc propositio absolutè prolata sit vera, & concedenda, *Christus prædestinatus est Filius Dei*; quam negant passim Thomistæ; sed Scotus concedit 3. distinct. 7. quæst. 3. & ratio deducitur ex regula sæpè repetita, quod quando subiectum alicuius propositionis plura includit, potest à prædicato determinari, vt pro vno supponat, & non pro alio, sic album, quamuis pro formali dicat formam, & suppositum pro connotato, à prædicato tamen determinari potest; vt in propositione stet pro forma tantùm, vt si dicamus, album est accidens, vel est disgregatiuum visus; vel pro supposito tantùm, vt cum dicimus, album est calidum, & quælibet harum propositionum est vera, & propria simpliciter, absolutè absque vllo addito; ergò quia hoc prædicatum, *prædestinari ad vnionem*, vel vt *sit Filius Dei*, conuenit humanitati Christi, poterit enunciari de Christo absolutè, quia tale subiectum determinaret, vt pro humanitate supponat, non verò pro supposito; & in hunc modum planè loquitur Apostol. ad Rom. 1. *De Filio suo, qui factus est ex semine Dauid secundum carnem, qui prædestinatus est Filius Dei in virtute.* Dices, terminus ad quem prædestinationis nequit esse obiectum eiusdem, nam terminus prædestinationis non includitur in obiecto, sed ab eo distinguitur; at ly *Filius Dei*, includitur in Christo, quia Christus dicit suppositum Verbi; ergo, &c. Respondeo ad minorem, quod si terminus ille *Christus* absolutè sumatur, verum est, falsum verò si in propositione sumatur respectu prædicati prædestinationis, quandoquidem ab hoc ipso prædicato determinatur ad supponendum pro humanitate. 334

QVÆSTIO DVODECIMA.

An Christus verè, & propriè pro nobis nunc oret in Cœlo.

335 CHristum in hac vita mortali pro nobis orasse certum est ex Scriptura, *Ascendit in montem solus orare*: Matt. 14. Exijt in montem orare, & erat *pernoctans in oratione Dei*, Luc. 6. *Pater si possibile est, &c.* Matth. 26. Quæritur ergo, an hunc eundem actum Religionis excellentissimum etiam nunc in Cœlo pro nobis exerceat; dixi autem *verè*, & *propriè*, quia oratio bifariam sumi potest, primò fusè, quo sensu significat omnem actum interiorem, quo mens eleuatur in Deum per meditationem, deuotionem, & similia; secundò propriè, quo pacto definitur à Scoto 4. dist. 45. qu. 4. E. *Quod sit desiderium Deo oblatum ea intentione, vt ab ipso habeatur optatum*, quod quidem desiderium, si est actus sola mente elicitus, dicitur oratio mentalis; si voce explicatus, dicitur oratio vocalis.

336 Quando autem quæritur, an Christus verè, & propriè pro nobis in hac vita orauerit, & num etiam sic adhuc pro nobis oret in Cœlo, certum est non esse quæstionem de Christo, vt Deo, seu secundum diuinitatem, sed de Christo, vt homine, cum enim oratio sit petitio inferioris à superiori, & Christus, vt Deus superiorem se non habeat, vtique non poterit, vt Deus orare. Confirmatur, quia oratio est actus deprecantis alium, vt se adiuuet, ac proindè est actus indigentis ope alterius, at Christus secundum diuinitatem nullis ope indiget. Denique cum oratio sit explicatio affectus, & voluntatis vnius erga alium, vt ab eo de re optata exaudiatur, vt inquit Scotus loc. citat. supponit distinctionem voluntatum exorantis, & exorati, vndè ex oratione Christi ad Deum solent colligere Patres in Christo præter voluntatem increatam esse etiam creatam; cùm igitur Christus, vt Deus, vel vt Verbum distinctam voluntatem à Patre non habeat, planè sequitur, vt Deum, vel Verbum non posse orare Patrem, sed tantùm, vt hominem; ac ità conceptis verbis rem declarauit D. August. in Præfenarrationis secundæ in Psalm. 29. vbi explicans illud Marci 1. *Sedent autem ibi orabat*, ita loquitur, *si diuinitatem Christi consideras, quis orat? ad quem orat? quarè orat? erat Deus? orat ad æqualem? causam autem orandi quam habet semper omnipotens, æternus, Patri coæternus? Intuentes ergo, quod ipse per Ioann. intonuit: In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum, &c. hucusque dicentes non inuenimus rationem, nec causam orandi, nec affectum orandi; sed quoniam paulò post dicit, & Verbum caro factum est, & habitauit in nobis, habes maiestatem, ad quam ores, habes humanitatem, quæ pro te oret.* Quibus verbis perspicuè docet August. Christum, vt Deum, & vt Verbum non orare, nec habere ad quem oret, nec causam orandi, sed solùm, vt hominem.

337 Ex quibus patet, quam inconsideratè Vulpes disp. 33. art. 2. asseruerit Christum, vt Verbum Dei orasse, & hanc orationem fuisse physicè, & intimè meritoriam apud Deum Patrem, ad quem vt ad primam personam, orationem suam dirigebat. Hic enim fuit error quorumdam Græcorum, qui sicut docebant Christum, vt personam diuinam, esse inferiorem, & subiectam Patri, ità pariter asserebant Christum, vt personam diuinam propriè orasse Patrem; sic enim ad verbum suam ibi declarat opinionem, dùm inquit, quod Christus, vt Deus essentialiter non erat, non rogat Patrem, nec illi gratias agit; sed ratione personæ, qua ratione est inferior, inæqualis, & subiectus Patri, qua doctrina putat primam rationem esse solutam; & art. 3. num. 7. ait, eandem voluntatem esse in Patre, & Filio absolutè, sed aliam relatè, per quod etiam vltimo argumento satisfactum esse opinatur. Sed planè hæc omnia sunt prorsus noua, ac inaudita in Scholis, & parum in fide tuta, & quomodo hæc doctrina de inferioritate Verbi ad Patrem cum eo consonet, quod fides docet de æqualitate diuinarum personarum, non satis percipio, nec quæ sit hæc alietas relatiua voluntatis, vel volitionis Patris, & Filij, quia fides docet vnicum esse actum operatiuum diuinæ voluntatis ad intrà tribus diuinis personis communem, quia essentialia, qualis est diuina volitio, sunt communia; Neque ex diuinarum personarum origine vnius ab alia, neque ex earum missione talis inferioritas, vel superioritas personalis colligitur, quæ ad hoc sufficiat, vt vna aliam rogare possit, & apud eam mereri, vt latius infra ostendo contrà eundem Vulpium disp. 3. de Merito Christi quæst. 8. art. 1. num. 285. & 286. Confirmatur, quia omnes actus diuinarum personarum, qui non sunt operationes transeuntes ad extra, sunt æterni, sicut ipsæ diuinæ personæ, quæ sunt penitus immutabiles, & omnis nouitatis incapaces; at si Christus orauit, non nisi in tempore assumptæ humanitatis orauit, vt in Euangelio habemus signum euidens orasse solùm, vt hominem, & secundùm humanitatem, non verò vt Verbum, & secundum diuinitatem.

Respondet Vulpes cit. Christum, vt Verbum Dei etiam ab æterno rogasse Patrem, qua oratione meruit, & de condigno impetrauit à Patre communicationem diuinæ naturæ ad intra simpliciter necessariò Spiritu sancto, ad extra communicationem eiusdem diuinæ naturæ hypostaticè propriæ humanitati; gratuitè, & beneficè omnibus electis, & omnia alia beneficia à Deo creaturis collata. Verùm hic est error peior priore, quod Verbum ab æterno Patrem orauerit, & ab eo productionem Spiritus sancti de condigno impetrauerit, hinc enim sequeretur productionem Spiritus sancti non esse simpliciter necessariam, vt benè vrget Belutus disp. 14. q. 1. nu. 23. quia præmium non habet necessariam connexionem cum merito, nisi ex suppositione voluntatis præmiantis, quæ vtique libera est, & absolutè potest præmium non conferre; & planè hæc adeò absurda sunt, & inaudita, vt omninò pudeat ea referre, & vlterius prosequi. 338

Supposito igitur hanc quæstionem nõ esse de Christo, vt Deo, sed præcisè, vt homine, vt certa ab incertis secernamus, certum est in Christum in Cœlo nunc existentem aliquo modo pro nobis orare, quia id apertè constat ex Scriptura Rom. 8. *Qui est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis*; & 1. Ioan. *Aduocatum habemus apud Patrem Iesum Christum*, & Ioan. 14. *Ego rogabo Patrem, & alium paraclitum dabit vobis*; & similia passim leguntur in Scripturis; sed quæstio est, quomodo id intelligendum sit, potest enim dupliciter intelligi; primò, quod verè, propriè, & expresse oret petendo aliquid pro nobis; Secundo quod solùm impropriè, seu interpretatiuè oret representando suam passionem, & merita. Prima Opinio tenet hoc tantùm modò Christum nunc pro nobis orare tacitè ostendendo Patri suam humanitatem, & cicatrices, in ipsis simul repræsentans sua præterita merita, & præces pro hominibus, dum viueret fusas, quæ cùm perseuerent in conspectu Dei, moueant illum ad gratias tunc petitas concedendas, quo pacto omnia loca Scripturæ adducta interpretantur, atque ideò negant Christum verè, & propriè pro nobis nunc in Cœlis orare, ita Vasquez, Beccanus, Medina, Meracius, Baldus, Gaspar Hurtadus, Cardinalis de Lugo, qui licet in Christo admittat actum postulationis expressæ, negat tamen hunc actum esse veram orationem, quoniam inquit ad orationem exigi in orante impotentiam exequendi optatum quæ nõ fuit in Christo post resurrectionem, ex Matth. 28. *Data est mihi omnis potestas in Cœlo, & in Terra*. Alia opinio affirmat Christum Dominum non solùm tacita, & interpretatiua insinuatione, sed aperta, & expressa voluntatis suæ repræsentatione, ac manifestatione, ac proindè verè & propriè pro nobis nunc in Cœlo orare; ita Suarez citans D. Thomam, D. Bonau. Alensem, & alios Bernal, Auersa, Granadus, Arriaga, Ragusa, Caspensis, Orlandus, Amicus, Morandus, Petrus Hurtadus, qui licet fateatur Christum verè pro nobis nunc in Cœlis orare, addit tamen hoc non facere noua oratione, sed eadem, quam fudit in Cruce, quo tempore omnia dona, quæ præuiderat esse nobis in posterum concedenda, postulauit à Patre ex ardenti desiderio salutis nostræ, nec ab illa cessauit, donec postulata adimpleretur. 339

ARTICVLVS PRIMVS.

Sententia stabilitur affirmatiua.

HÆc sententia communior est, ac longè probabilior, vtpotè conformior modo loquendi Scripturæ, Patrum, & Theologorum; nam auctoritates adductæ pro parte affirmatiua ægrè patiuntur expositionem aduersæ sententiæ de oratione interpretatiua, siquidem hic orandi modus, si non adsit expressa petitio, est valdè imperfectus, ac 340

ac veluti mortuus, vndè etiam Corpori Christi in triduo conuenire poterat, vt ait Bellutus loc. cit. tunc enim Corpus Christi cicatrices retinebat, & repræsentabantur ipsi Deo, & meritum passionis esse obiectiuum habebat in mente Dei; ergo præter ostensionem vulnerum simplicem, & materialem coniunctus esse debet in Christo actus impetrationis, & petitionis expressus. Et quidem locus ille præsertim Ioan. 14. *In illo die ego rogabo Patrem, & alium paraclitum dabit vobis*, eam expositionem Vasquez omninò non recipit, nam eo genere orationis interpretatiuæ Christus orauit, & orat semper constanter, & eodem planè modo quamdiu est in Cœlo; at illis verbis significauit Christus specialem quandam orationem eo die futuram, quo Spiritus Sanctus erat à Patre mittendus, nam verba illa *in eo die ego rogabo Patrem*, sine dubio significant aliquid illius diei proprium, & peculiare; cùm ergo id optimè possit, & commodè explicari per veram, & propriam orationem illo die fundendam, frustra ad orationem interpretatiuam, & metaphoricam recurritur. Idem etiam ostendit alter locus ad Hæbreos 7. vbi Paulus loquens de Christo, ait, *Vnde & saluare in perpetuum potest accedentes per semetipsum ad Deum semper viuens ad interpellandum pro nobis*, nota verba illa *semper viuens* illis enim significat hanc orationem modò fieri à Christo modo viuo, ac non veluti mortuo, qualis est modus orandi ab Aduersariis assignatus; Et planè hoc modò hæc, & aliæ Scripturæ loca de Christi oratione in Cœlis intelligunt, ac interpretantur Patres, vt ex instituto probat Arriaga disp. 49. sect. 3.

341 Secundò probatur ratione, quia oratio non dedecet Christum, eo quod Deus est, tùm quia est etiam homo, tùm quia nec in Terris orasset; nec etiam repugnat cum ratione status beatifici, constat enim Beatos in Patria orare, vt docet Scotus 4. distinct. 45. quæst. 4. nec etiam est id eius dignitatem indecens, immò maximè decens, quia est actus religionis nobilissimus; cùm ergo oratio nullam includat imperfectionem repugnantem, aut diuinitati, aut beatitudini Christi, vel eius dignitati; non est cur ei sit deneganda.

Respondet Lugo ad rationem orationis requiri impotentiam in orante obtinendi, vel faciendi optatum, quæ non est in Christo immortali, cui post resurrectionem data est omnis potestas in Cœlo, & in Terra Matth. 28. Sed contrà, quia vt eleganter vrget Bellutus, hinc sequeretur Christum etiam in Terris degentem propriè non orasse, quia talem impotentiam non habebat, siquidem virtus omnia faciendi non fuit Christo communicata solùm post resurrectionem, vt opinatur Lugo, sed etiam anteà, vt habetur Ioan. 13. *Sciens Iesus, quia omnia dedit ei Pater in manus*, quod sanè satis constat ex tot patratis miraculis, dùm viueret; Vndè post resurrectionem dicitur à Patribus communicata Christo potestas, non simpliciter, & absolutè, sed tantùm quoad manifestationem; quapropter oratio ex se solùm connotat in orante, vel impotentiam faciendi optatum, vel potentiam à rogato dependentem, quæ dependentia dat intelligere impotentiam radicalem, quæ vtique fuit in Christo, & adhuc perseuerat secundum humanitatem. Confirmatur, quia esto Deus concesserit Christo facultatem dispensandi, & disponendi de donis supernaturalibus, siue ante, siue solùm post resurrectionem; talem tamen facultatem non dedit ei physicè, sed solùm moraliter nam physicè solus Deus illa producit, si namque Christus facultatem haberet physicè hæc dona producendi posset absque noua petitione ea ad libitum producere; quia tamen cum morali potestate non accepit physicam etiam potestatem ea suo tempore producendi; vt physicè ea suo tempore à Deo producantur, debet Christus nouo suæ voluntatis actu petere, vt illa Deus physicè producat; Cùm igitur hæc physica impotentia exequendi, quod petitur, permanserit in Christo post resurrectionem, nil obstat, quin eius petitio verè, & propriè possit dici oratio; hæc enim est impotentia, quam oratio debet in orante connotare.

342 Tertiò probatur non sufficere modum illum orandi tacitum, ac interpretatiuum, vt à prima dicebatur sententia; dùm enim Christus dicitur apud Patrem repræsentare suam humanitatem, & passionem, seu propria merita; hoc sanè debet intelligi, vt hæc repræsentatio fiat per aliquem nouum, & expressum actum, vel intellectus, vel voluntatis, siue etiam vocis, quo ipse exponat Patri, quanta pro hominibus gessit, & passus fuit; Neque illa repræsentatio intelligi debet, vel explicari solùm per ipsam existentiam realem humanitatis Christi, & per æternam existentiam obiectiuam passionis, & meritorum Christi in mente Dei; planè enim aliquid plus denotare volunt Scriptura, & Patres, dum dicunt Christum modò in Cœlis nostrum gerere Aduocatum, & interpellare pro nobis; adeut Deus moueatur ad infundendam hic, & nunc gratiam Petro verbi gr. intuitu Christi, non solum propter præterita ipsius merita, sed etiam propter præsentem actum humanæ voluntatis Christi præterita merita repræsentantem, eaque Petro hic, & nunc applicantem, vt Deus illi gratiam physicè infundat; Quamuis enim Deus contulerit omnem potestatem Christo disponendi de quibuscumque donis, ac beneficiis pro hominibus; id tamen non ità fecit, quasi Christus, & Pater post illius resurrectionem ità conuenerint, vt omnis gratia conferenda hominibus producenda sit physicè à Deo, nullo nouo, ac expresso actu voluntatis Christi interueniente; sed itaut quoties conferenda sit gratia hominibus, ipse libero actu suæ humanæ voluntatis moraliter Deum moueat ad illam physicè producendam; hoc siquidem magis conferre videtur ad Christi dignitatem, eiusque potestatem extollendam, quam si priori modo explicetur, nam iuxta illum dicendi modum tota potestas dandi gratiam hominibus in sola potentia physica Dei resideret moraliter determinata à præteritis Christi meritis. Cæterùm Christus nullum de facto exerceret potestatis actum in supernaturalibus donis conferendis.

Respondet Hurtadus, quod licet in hac interpellatione à Christo pro nobis facta re vera talis actus expressus voluntatis humanæ interueniat, non tamen est actus nouus, sed antiquus, ille nimirum, quo tempore passionis omnia dona, quæ præuidit in posterum esse nobis concedenda, postulauit à Patre, nec ab illo cessauit, donec postulata adimplerentur. Sed Contrà, quia licet concederetur Christum omnia dona nobis concedenda postulasse in carne mortali, nulla tamen apparet necessitas asserendi, quod semper in eadem numero oratione permaneret; & in actuali petitione alicuius effectus producendi post tot annorum myriades. Imò longè verisimilius est, quod hoc fiat per nouum actum, nam posito, quod Deus ob præterita merita contulerit Christo potestatem disponendi de huiusmodi donis dependenter in executione à libera voluntate ipsius Christi, necessarius videtur nouus actus, quo physicam gratiæ productionem à Deo, petat pro hoc, vel illo, pro quo præterita merita sua liberè applicat; ergo gratis omninò dicitur, quod ille sit actus antiquus à tempore passionis perseuerans; probatur assumptum, nam adhuc concessa Christo plena potestate liberè disponendi de omnibus donis supernaturalibus, manet adhuc Deus indifferens ad hæc ipsa dona producenda, & executioni mandanda hoc vel illo tempore, in his, vel illis circumstantiis; ergo talis indifferentia determinari debet per liberum actum Christi de nouo elicitum, quo petat produci, & executioni mandari hic, & nunc; cùm enim decreuerit Deus physicè illa producere, & executioni mandare dependenter à libera Christi voluntate, planè necessarius est nouus actus, quo illius doni physicam productionem, & actualem executionem hic, & nunc à Deo petat; & planè hic dicendi modus impetrandi nobis gratias à Deo connaturaliter est Christo, ac cedens in maiorem eius potestatem, vt quoties ipse voluerit, liberè disponat de donis Angelis, vel hominibus conferendis. 343

Respondent superfluum esse huiusmodi nouum actum per modum petitionis cùm eadem gratia supponatur adæquatè, & totaliter concessà vi meritorum præcedentium; cùm igitur petitio tendat ad aliquid, quod nondum est sub plena potestate petentis, planè si omnia dona supernaturalia, quoad substantiam sunt sub plena Christi potestate vi præteritorum meritorum, iam frustranea est petitio eadem dona postulans à Deo. Sed contrà bene vrget Amicus loc. citat. ad hoc vt ratio non sit frustranea, & inutilis, sat est, vt obtineat aliquid, quod non supponitur obtentum; sed physica productio gratiæ hic, & nunc executioni mandanda non supponitur vi præteritorum meritorum obtenta; ergo respectu illius non est frustranea, & inutilis petitio Christi; Minorem probat, quia physica gratiæ productio hic, & nunc executioni mandanda pendet ab actu libero humanæ voluntatis Christi, qui illam desiderat hic, & nunc executioni mandari, cùm per præterita merita solùm sit côcessa Christo plena potestas disponendi veluti in actu pri- 344

Primo; Vndè per hunc nouum actum non postulat Christus eadem dona quoad substantiam iam concessa vi praecedentium meritorum, quasi quod iam concessum est vi praeteritorum meritorum iterum concedatur vi presentis actus, vt plures nostrae sententiae consortes opinari videntur, sic enim planè superflua esset talis oratio, vel petitio; siquidem oratio semper tendit ad impetrandum aliquid, quod non supponitur concessum; Sed per hunc nouum actum Christus à Deo petit actualem executionem physicam omnium eorum donorum, pro quibus conferendis praeterita merita sua applicat, & hoc pacto dicitur actus ille habere veram rationem petitionis, & orationis, quod valdè difficulter saluatur dicendo, quod per hunc nouum actum petat eadem dona quoad substantiam iam sibi concessa intuitu praeteritorum meritorum; cùm enim ea supponantur Christo collata cum ipsa potestate moraliter disponendi de quocumque dono supernaturali propter ipsius merita; consequenter non est necessaria oratio ad impetranda illa, quoad primam concessionem; sed tantùm ad impetrandam physicam executionem eorum, quae immediatè à Deo fieri debet dependenter à libera voluntate ipsius Christi, quandocumque ipse voluerit, & cuicumque ipse merita sua applicuerit.

345 Quartò tandem, quod hic modus orandi iam explicatus verus, & proprius competat Christo ad dexteram Patris sedenti probatur expressis Patrum testimonijs, quibus sufficienter Vasquez non satisfacit, Amorosius enim, vt explicet orationem Christi ad dexteram Patris sedentis indicatam à Paulo ad Rom. 8. *Qui est ad dexteram Dei, & interpellat pro nobis*, comparat cum illa Christi oratione in via, *Ego autem rogaui pro te Petre*, dicitque *hoc homo* eum in Cęlis nunc pro nobis orare, vbi per particulam, hoc modo, significat ita pro nobis verè, & propriè orare in Patria, sicut orabat in via. Bernard. serm. de Natiu. Virg. hortatur nos, vt recurramus ad Iesum, quem dedit nobis Pater Mediatorem, *Quid enim non apud talem Patrem filius talis obtineat? exauditur enim pro reuerentia sua*, hortatur etiam nos recurrere ad Mariam, *quia ex auditur, & ipsa pro reuerentia sua, exaudiet vtique Matrem Filius, & exaudiet Filium Pater*, per quam paritatem de Christo, & Maria in orando significat Christum verè, & propriè orare Patrem, sicut Maria orat Filium, & ità à Patre exaudiri orationem Filij, sicut a Filio orationem Matris, quem sensum minimè saluat responsio Vasquez. Item August. tom. 4. lib. quaestionum veteris, & noui testamenti q. 102. explicans locum 1. Ioann. 2. *Et si quis peccauerit, aduocatum habemus apud Patrem Iesum Christum*, haec habet verba, *hoc dicit, vt si post baptismum peccauerimus, supplicer deprecemur, vt exoret pro nobis Patrem*, vbi expressè insinuat nouam, & explicitam Christi orationem, nam si solum agnosceret memoriam apud Deum meritorum praecedentium, nequaquam dixisset nos debere eum deprecari post peccatum, vt id faceret, quandoquidem independenter ab omni nostra oratione iam sit habita oratio Christi in Cruce, & etiam independenter ab eadem nostra oratione Deus recordatur meritorum praecedentium Christi, vt aduertit Arriaga loc. cit.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectionum solutio.

346 IN oppositum Primò Vasquez disp. 82. à cap. 2. multa adducit Patrum testimonia, sed praesertim Nazianzeni, Chrisostomi, & Gregorii Papae negantium Christum nunc pro nobis in Coelis orare, aut vnquam post resurrectionem suam amplius orasse ad Patrem; sed dicunt Christum repraesentare solùm Patri suam humanitatem, suam passionem, & sua priora merita; & sic intelligunt Christum interpellare pro nobis, & aduocare pro nobis, ac ità interpretantur verba Scripturae. Resp. quando aliqui Patres negant Christum nunc pro nobis orare in Coelis, hoc quidem non absolutè negant, alioquin Scripturam ipsam negarent; sed tantùm intendunt de modo orandi, & supplicandi, quo vtebatur in terris, nimirum non per genu flexionem, vel consimili alio modo corporis submissionem exprimente, nam hoc modo orandi non amplius vtitur, nec eum decet sedentem in maiestate ad dexteram Patris, & hoc praesertim sensu loquitur Nazianzenus; Nec etiam denuò orare in Coelis, quasi satisfaciendo, & pro nobis merendo, sicut fecerat in Terris, sed quoad hoc demonstrare potius, & allegare Patri suam copiosissimam satisfactionem, & merita iam exhibita; Hoc autem ipsum non negant fieri per nouos actus Christi, vt hominis loquentis ad Patrem pro nobis, quod est propriè interpellare, & aduocare pro nobis; Vel tandem non orare ex indigentia, sed ex abundantia charitatis, quo pacto loquitur Chrisostomus.

347 Secundò arguunt ratione, Christus per merita huius vitae obtinuit quicquid Deus erat hominibus concessurus; ergo non est noua oratio necessaria ad aliquod pro hominibus impetrandum; Antecedens patet ex verbis Christi, Matth. vlt. *Data est mihi omnis potestas in Cęlo, & in Terra*, quod intelligitur de potestate spirituali humanitati Christi collata in omnibus, quae ad hominum salutem pertinent, eo quod sua passione, & morte haec omnia meruerit; Consequentia probatur, quia si Christus nunc in Coelo existens habet omnem potestatem spiritualem, itaut in rebus spiritualibus, seù ad vitam aeternam pertinentibus, possit facere, & disponere pro suo arbitrio; ergò non opus est, vt per orationem recurrat ad Deum, vt aliquid ab eo impetret; haec enim necessaria tantùm est ad impetranda ea, quae in nostra non sunt potestate; sicut si Rex daret Filio suo siue naturali, siuè adoptiuo omnem potestatem temporalem in aliqua Prouincia opus non esset, vt Filius oraret Regem pro aliquo negotio temporali ad illam Prouinciam pertinente.

348 Respondeo, si argumentum vrgeret, probaret pariter Christum in Terris degentem propriè non orasse, quandoquidem talis potestas omnia facienda fuerit ei collata, non solùm post resurrectionem, sed etiam antea, vt dictum est num. 241. Dicendum itaque quod licet Christus acceperit plenam potestatem moralem in omnia dona supernaturalia hominibus conferenda vt quotiescumque, & quibuscumque velit, possit illa liberè donare; quia tamen non habet in se physicam potentiam illa producendi, quotiescumque de illis liberè disponere voluerit, debet à Deo petere, vt illa physicè producat; vndè licet non sit necessaria oratio ad ea dona moraliter impetranda, est tamen necessaria ad eorum physicam executionem obtinendam; Dices, hanc ipsam physicam gratiae productionem posset Deus executioni mandare non propter praesentem actum humanae voluntatis Christi, sed propter praeterita ipsius merita, itaut praesens actus solùm se habeat, vt conditio proponens merita, propter quae tantùm moueatur Deus ad gratiam concedendam, vti se habet Scriptura respectu Regis beneficium Filiis concedentis propter merita parentum per scripturam proposita. Respondeo vtique potuisse sic fieri non tamen ità factum esse, quia tunc actus ille vim petitionis, & orationis non haberet, vt Scriptura significat, vt enim vim petitionis, & orationis habeat, opus est, vt actus ipse humanae voluntatis Christi praeterita merita sua proponentis, sit realis causa moraliter mouens vna cum ipsis praeteritis meritis voluntatem Dei ad physicè causandam gratiam hic, & nunc in Petro, & non tantùm mera conditio, vt est Scriptura respectu Regis conferentis beneficium Filiis propter parentum merita in huiusmodi Scriptura contenta, vt notat Amicus loc. citat. Exemplum verò de Filio Regis adductum, cui omnem potestatem concessit in aliquam Prouinciam, vel Regnum, potest retorqueri; sicut enim valdè consentaneum est, quod licet omne ius in Regnum acceperit à Patre, recognoscat tamen Patrem, & postulet eius assensum in conferendis gratijs; ita idem in proposito de Christo dicendum, cui accedit quod licet Pater dederit omnem potestatem moralem in gratiis conferendis, non tamen physicam.

349 Tertiò arguunt, Christus ità totum negotium nostrae salutis in hac vita cum Patre composuit, vt non esset amplius opus pro illa apud Patrem agere, aut supplicare, *vna enim oblatione consumauit in aeternum sanctificatos aeterna redemptione inuenta*, Heb. 10. si igitur inuenta est, non est amplius opus per iteratas praeces illam à Patre petere; & de singulis donis hominibus conferendis accepit certam à Patre promissionem, ac veluti possessionem, non est ad quid amplius oret in Coelo. Resp. quod sicut fuit Christo data plena potestas in actu primo in ordine ad omnia dona supernaturalia hominibus dispensanda, dependenter tamen in actu secundo, quoad physicam executionem actualem à Deo; ita totum nostrae salutis negotium fuit inter Christum, & Patrem

Patrem compositum, & peractum quoad intentionem, & in actu primo; non tamen quoad executionem, & in actu secundo, nam adhuc illud manet executioni mandandum vsque ad finem mundi, vt discurrit Amicus loc. cit. Quare dicendum est non indigere quidem Christum nouis in Cęlo precibus, quasi nunc mereri, aut impetrare aliquid debeat quod antea non meruisset, sed potius petere, & exigere, vt sibi, siue hominibus suo intuitu concedatur id, quod iam pridem pro illis meruerat, ac impleantur promissiones iam sibi factæ; eo modo quo operarius post laborem exhibitum potest, & rogare, qui eum conduxit, vt mercedem soluat iam ex conducto promissam, in hoc enim casu non meretur de nouo per illam orationem præmium, sed quod antea meruit, exigit, nec talis postulatio est simplex meritorum repræsentatio, nam potest esse impetratoria executionis, & solutionis iam debitæ, quæ sine tali oratione, & supplicatione dilata fuisset; quod si hoc sæpè contingit in humanis, tanto magis cum Deo contingere potest, qui est omnium supremus Dominus, & Christus secundum humanitatem est etiam ei subiectus.

350 Quarto obijciunt, vel Christi oratio nunc existentis in Cœlo aliquid nobis impetrat, vel non; si nihil, ergo est otiosa, & superflua; si aliquid, ergo in hac vita non consumauit opus nostræ redemptionis. Præterea iam talis oratio haberet rationem meriti pro nostra salute, cum digna sit, vt exaudiatur; tùm quia quod propter illam datur, datur tanquam præmium, & retributio; ergo respondet illi tanquam merito, & sic adhuc existens in Cœlo pro nobis mereretur, quod nemo concedit. Resp. concedendo Christum etiam in Cęlo existentem aliquid pro nobis impetrare, ipsam nempè physicæ productionis gratiæ executionem; Neque ex hoc sequitur consumatum non esse in hac vita opus redemptionis nostræ; quia noua oratio Christi in Cœlo non requiritur, vt nouum meritum, sed potius vt exigitiua iuris à Christo acquisiti merito suæ passionis. Nec etiam sequitur Christi orationem in Cœlo, eo quod est impetratoria, esse quoque meritoriam, distincta siquidem sunt rationes meriti, & impetrationis, & sic de facto dicimus orationes Beatorum, quas pro nobis fundunt apud Deum, esse quidem impetratorias, non verò meritorias, vt magis constabit disp. seq. Cum dicebatur, quod propter illam datur, dari tanquam præmium, & retributionem, atque ideo tanquam propter actionem meritoriam, cui tale præmium est debitum. Resp. aliud esse loqui de tali oratione Christi, aliud verò de præteritis meritis per talem actum Deo propositis; physica productio gratiæ debetur quidem præteritis meritis, & ideò respectu eorum habet rationem præmij, & retributionis, non tamen debetur actui nouo orationis illa merita proponenti, quia promissio non fuit facta præsenti actui voluntatis Christi, sed præteritis meritis præsenti actu propositis; vndè propter merita præterita præstat Deus physicam gratiæ productionem ex debito, sed propter præsentem actum Christi concedit ex mera liberalitate, ideoque talis oratio præscindendo à meritis per ipsam propositis habet rationem solùm impetrationis, non verò meriti, Dices, ex vi præcedentis promissionis, & potestatis Christo collatæ in ordine ad omnia dona supernaturalia, tenetur Deus physicam productionis gratiæ executione ex debito retribuere; ergo oratio Christi, qua talis productionis gratiæ executio petitur, non tantùm habet rationem impetrationis, sed etiam meriti, Respond. negando Deum ex vi antecedentis promissionis, & potestatis Christo collatæ teneri retribuere physicam productionis gratiæ executionem propter præsentem actum petitionis, quia promissio non fuit facta præsenti actui voluntatis Christi, sed præteritis meritis præsenti actu propositis; vndè ex debito tenetur solùm Deus conferre physicam gratiæ productionem propter præterita merita, liberaliter autem propter præsentem petitionis actum, vt aduertit Amicus loc. cit. & ideò habet rationem puræ impetrationis, non verò meritoriæ orationis.

Quintò obiiciunt, Christus in Cruce omnia beneficia nobis petijt ad salutem ordinata, & sciuit quæ erant à Deo nobis impertienda; ergo nihil de nouo petit in Cęlo, ad quid enim petere id, quod independenter à petitione sciebat esse futurum? Resp. in primis, quod si argumentum valeret, probaret etiam Christum pro nobis non orasse in Terris, nam talis futurorum scientia Christo tribuitur non solùm ab instanti passionis, sed etiam ipsius conceptionis, quare si talis futurorum scientia orationem impedit, non tantùm eam impediet nunc de facto in Cęlo, sed etiam toto tempore vitæ suæ; dicendum ergò cùm Scoto 4. loc. cit. quod etiam si Christus prius natura ea omnia futura vidisset, quia tamen ea videbat futura dependenter ab oratione sua, rectè potuisse illa petere, quam solutionem amplectitur etiam Arriaga loc. cit. Dices, ad quid petere, quæ iam scio esse futura? Resp. si scio illa esse futura independenter à petitione mea, profectò frustra peti, ac si scio illa esse futura, mediante tamen oratione mea, non solùm ex hoc non impeditur oratio, imò hinc sequitur esse necessariam, vt finem petitionis cōsequar. 351

Sextò tandem arguunt, si de facto Christus nunc existens in Cœlo pro nobis oraret, licitè possemus ipsum rogare, vt pro nobis apud Patrem oraret; hoc autem est contra communem Ecclesiæ ritum, quæ nunquam aliquid petit ab humanitate Christi, eam tanquam mediatricem aduocando, nec Christum deprecatur, vt pro nobis oret, sed vt nobis misereatur, & parcat, & dicit *Christe miserere nobis*, non autem *ora pro nobis*; ergo iam supponit Christum non orare pro nobis de facto in Cœlis. Resp. argumentum impugnare etiam orationem Christi, dum degebat in Terris, si enim tunc propriè orauit, vt omnes concedunt; ergò dicere, tunc licuit *Christe ora pro nobis*, & ità etiam nunc dicere licebit; & si modò non licet, etiam tunc non licuisset, ex quo tamen non sequitur Christum propriè in via non orasse; Communiter ergò benè respondent Ecclesiam huiusmodi modo orandi non vti, ne occasionem præbeat errandi cum Arianis, & Nestorianis, quorum primi dicebant Verbum esse puram creaturam; alij verò esse purum hominem; Alioquin absolutè loquendo, vt inquit Suarez, si quis distinguere sciat inter ipsum diuinum suppositum, & naturam humanam Christi, posset vtique priuata oratione Christum deprecari, vt pro se Deum oret secundum naturam humanam, non secus ac potest quis distinguens in eodem Christo suppositum increatum à natura creata adorare suppositum adoratione latriæ naturam verò humanam adoratione hyperduliæ, vt supra dictum est in hac disp. q. 9. Addit etiam Suarez in orationibus Ecclesiam talem seruare orandi consuetudinem, quia quando aliquam personam alloquimur, & præsertim in aliquid ab ea postulamus, illam alloquimur modo, ac titulo magis honorifico, sicut etiam vt talis exterius honoratur, vndè Christum simpliciter adoramus latria, & non hyperdulia; sic igitur regulariter Christus rogatur ab Ecclesia secundum excellentiorem dignitatem, quam habet, & consequenter, vt suppositum diuinum, cuius non est petere, sed donare, orari, non orare, idcircò dicimus *Christe miserere nobis*, non autem *ora pro nobis*. 352

Postremò quæri solet, An omnis oratio Christi in hac vita fuerit exaudita? Et breuiter distinguendum est de duplici oratione, absoluta, & conditionata; illa erat, qua absolutè, & absq; vlla subintellecta conditione aliquid fieri petebat, qualis fuit ea Io. 17. *Pater quos dedisti mihi, volo vt vbi ego sum &c.* atque hæc semper fuit exaudita, vt ad impetrandum efficacissima, & quæ habebat omnes conditiones ad impetrandum requisitas. Conditionata erat, per quam non absolutè sed sub conditione petebat, si vel aliquid non obstaret, vt cùm petiit à se mortis Calicē transferri, si voluntas Patris non obstaret; vel posita libera cooperatione creaturę, sine qua Deus nullum adultum saluare decreuit, vt cum pro suis Crucifixoribus orauit; atque hæc oratio non semper fuit exaudita, non defectu efficacitatis orationis, sed defectu purificationis conditionis appositæ, sub qua oratio fiebat; 353

DISPVTATIO TERTIA
DE MERITO CHRISTI DOMINI,
Et aliorum per ipsum.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid sit meritum, & quotuplex.

ARTICVLVS PRIMVS.

Assignatur ratio meriti, & præcipua eius diuisio.

1 PRiusquam descendamus ad meritum Christi in specie, agendum est de merito in genere; & quamuis nomen meriti generatim sumptum quantum est de se, indifferens sit ad bonum, vel malum opus, & ad significandum meritum nedum præmij, & remunerationis, sed etiam supplicii, & pœnæ, quo sensu illud sumpsisse videtur Apostolus, dum dixit *reddet vnicuique secundum opera sua*; vsu tamen factum est, vt meritum simpliciter dictum in bonam partem tantum sumatur pro merito premii, nam meritum supplicii, & pœnæ demeritum potius appellari consueuit. Meritum verò in hoc sensu sumptum est affectio quædam operationum moralium naturæ rationalis creatæ, ex vi cuius sunt aliqua recompensatione dignæ, vt docet D. Thomas p.2.q.21.art.3. dicuntur enim operationes morales meritoriæ per ordinem ad hanc recompensationem, seu potius propter dignitatem ad illam; & in hac communitate abstrahit à merito apud Deum, & apud homines; sicut enim obsequia Deo facta digna sunt, quæ à Deo remunerentur; sic obsequia hominibus facta digna sunt, quę ab hominibus recompensationem accipiant.

2 Meritum describit Scotus pluribus in locis, & præsertim 1. dist. 17. quæst. 2. KK. & 3. dist. 18. quæst. vnic. ab initio, & quodlib. 17. art. 3. & alibi, vt notat Bargius 1. dist. 17. & Vulpes tom. 1. part. 3. dispu. 25. art. vlt. Verum describit, vt plurimum meritum apud Deum, & præsertim meritum, quod de condigno appellant, vt locis citatis videri potest; & solùm in 3. dist. 28. meritum in communi descripsisse videtur, vt notat Bargius, dum inquit quod *est aliquid acceptatum, vel acceptandum in alio, pro quo ab acceptante est aliquid retribuendum illi, in quo est, quasi debitum illi pro tali merito, vel alteri, pro quo meruit*, quam definitionem ibi explicat Doctor, & latè habet lib. 3. disput. 43. cap. 1. & Centinus disp. 2. cap. 4. Quoniam verò hæc definitio exactè intelligi nequit, nisi explicatis meriti conditionibus; & præsertim eius intelligentia dependet ex quadam meriti conditione in Scholis valdè controuersa, an, scilicet, ad rationem, & complementum meriti necesse sit, vt ex parte retribuentis interueniat pactum, & promissio de compensatione, seu retributione facienda, de qua agemus infrà; poterit meritum pro nunc in hac communitate describi, quod sit *actus laudabilis exigens aliquo modo collationem premij*, quæ definitio colligitur etiam ex Scoto ibidem, (vt benè notat Poncius disp. 26. qu. 1.) dùm declarans illam meriti definitionem inquit, quod meritum formaliter dicit ordinem alicuius actus laudabilis in merente ad acceptantem, quod acceptans acceptat, vt ei retribuat; & ex eo probatur, quia nullus actus meritorius assignari potest, cui præfata definitio non conueniat, nec alicui conuenit, quod non sit meritum.

3 Deindè probari potest discurrendo per singulas particulas; dicitur *actus*, quia communior opinio ad rationem meriti requirit aliquem actum saltem interiorem, negans dari posse puram omissionem liberam, quæ bona sit, & meritoria; vel si dari potest pura omissio libera bona, & meritoria, vt alii contendunt, tunc sub nomine actus comprehenditur quoque pura omissio libera, de quo infra dicitur *laudabilis*, quia prima, atque præcipua meriti conditio est, vt sit opus moraliter bonum, mala enim opera mærentur quidem, sed pœnam, non præmium; laudabilitas verò solùm actum moraliter bonum consequitur; dicitur *exigens præmium*, quia ab hoc formaliter ordine ad præmium, inquit Doctor, habet actus, qui est laudabilis, esse meritum; & ratio est, quia exigentia præmii, quæ est ratio formalis, qua constituitur actus in ratione meritorii, est exigentia præmii à laude distincti, non autem exigentia laudis ipsius, vt præmii, quemadmodum putauit Vasquez part. 2. disp. 214. cap. 5. vbi proindè asserit rationem meriti esse dignitatem laudis; hoc inquam, non satis rectè dicitur, quia diuersis meritis in particulari distinctum quoque videmus correspondere præmium aliud à laude, vt constat de merito respectu gloriæ; respectu gratiæ, respectu dignitatis, aut stipendii, vel tanti; nisi fortè dicatur cum Meratio tract. de gratia, disp. 13. num. 3. omne præmium etiam pecuniarum habere rationem laudis, & omne pœnam habere rationem vituperii, vndè meritum constituit, & demeritum vniuersaliter in dignitate, vel exigentia laudis, & vituperii. De hac tamen re satis curandum non est, quia contentio hæc est de puro loquendi modo vt notat Ouied. tract. 9. contr. 1. punct. 1. præmium enim illatiuè tantum, & arguitiuè potest dici laus, quatenus in præmiante supponit bonam præmiati æstimationem, & quia ex illo hæc valet inferri; additur tandem *aliquo modo*, vt sub hac definitione comprehendatur, non tantùm meritum de condigno, quod absolutè, & simpliciter præmium exigit, sed etiam de congruo, cui non sic debetur præmium, sed veluti ex quadam decentia, & congruitate; qua ratione etiam Doctor in sua definitione addidit particulam illam diminuentem *quasi debitum*, vt etiam merito de congruo adaptari possit, ac ad differentiam muneris, & doni, quod elargiens non habet in se debitum retribuendi illi, cui munus elargitur, ac donum, vt notat Cent. loc. cit.

Posset etiam non ineptè meritum, vt sic, defini cum Auersa quæst. 114. sect. 1. & aliis, quod *est moralis quidam valor actionibus humanæ bonæ, ad obtinendum præmium aliquod à remunerante*, vbi nomine valoris moralis significatur dignitas actus, ratione cuius censemus secundum moralem æstimationem actui meritorio retributionem aliquam conuenire. Additur *actionis humanæ*, vt valor meriti secernatur à valore pecuniæ, & aliarum rerum, qui attendi solet in emptione, & venditione, aliisque humanis commutationibus; huiusmodi enim valor non est propriè meritum, sicut nec id, quod eius intuitu confertur est propriè præmium, sed potius pretium; & eiusdem etiam rationis est valor actionis mercenarii laborantis in alterius vinea, perindè enim se habet, ac res quæ prætio venditur, quare denarius diurnus ei debitus, non propriè præmium dici debet, sed merces, & prætium. Dicitur deindè *actionis bonæ*, ad indicandum meritum, vel meriti rationem, & valorem conuenire actioni humanæ, quatenus bona est formaliter, & non materialiter tantum; vndè si aliquam actionem contingat esse simul laboriosam, ac moraliter bonam; retributio correspondens ratione laboris dicitur prætium, merces, & stipendium; at quæ correspondet ratione bonitatis moralis, dicitur præmium; sic militi strenuè præliante Princeps tribuit, non tantùm commune stipendium ratione laboris, sed etiam præmium intuitu fortitudinis; hac ergo ratione dicimus valorem actionis, quatenus bonæ, esse propriè meritum, de quo nunc est sermo; Additur tandem *ad obtinendum præmium*, quia ab hoc ordine ad præmium, vt aiebat Doctor, habet formaliter actio humana bona, quod dicatur meritoria, meritum enim, vt meritum,

tum, est correlatiuum ad praemium; vndè quamuis à parte rei meritum aliud non sit; quam extrinseca denominatio sumpta ex bonitate morali actionis humanae, & connotatione praemii; tamen iuxtà nostrum concipiendi modum apprehenditur, vt ordo, & respectus ad praemium; ita Scotus quol. 17. B. vbi hac ratione inquit meritum addere supra actum bonum duas relationes rationis, vnam ad voluntatem acceptantem, aliam ad illud praemium, ad quod voluntas acceptans illum ordinat; & haec sufficiant pro definitione meriti, vt sic, quae adhuc magis clarescet ex conditionibus meriti posteà explicandis.

5 Diuiditur verò meritum in hac amplitudine sumptum ex communi Theologorum sententia in meritum de condigno, & meritum de congruo, vt etiam concedit Scotus 4. d. 14. qu. 2. art. 2. & quamuis haec diuisio communiter proponi soleat de merito tantùm ad vitam aeternam conducente; quia tamen non videtur, cur potius dari debeat meritum de condigno, & de congruo respectu vitae aeternae, & conducentium ad eam, quam etiam respectu praemiorum temporalium; & non tantùm apud Deum, sed etiam apud homines; nam etiam inter homines interdum remuneratur labor, & meritum alicuius adaequatè per id, quod illi debetur, quae quidem remuneratio pertinet ad meritum de condigno; interdum verò ex super erogatione remuneratur per aliquod maius donum, qui modus remunerandi ad meritum de congruo spectat; hac inquam ratione examinanda videbatur, ea diuisio, vt per eam adaequatè diuidi potest meritum, vt sic; vt nempè abstrahit à merito apud Deum, & apud homines, esto hic locuturi simus de vtroque merito praesertim, vt in homine datur apud Deum, ac in ordine ad vitam aeternam. Quamuis autem varii sint modi explicandi membra istius diuisionis, praesertim vt haec diuisio datur de merito condigno, & congruo apud Deum in ordine ad vitam aeternam, quemadmodum videri potest apud Poncium disp. 36. cit. quaest. 3. Nihilominus communior explicandi modus haec membra in omni Schola est, quod meritum de condigno dicatur illud, quod habet aequalitatem cum praemio, meritum autem de congruo non habet illam; & rursus quod id, quod datur intuitu meriti de condigno est vt merces, & corona; id verò quod datur intuitu meriti de congruo est debitum tantùm ex quadam decentia, & congruitate, qua ratione meritum de congruò appellatur; ideoque meritum de condigno simpliciter, & absolute meritum appellari solet, meritum verò de congruo solùm secundùm quid.

6 Itaque iuxtà hunc communem explicandi modum duplex hoc meriti genus, meritum de condigno est operis meritorii habentis condignitatem, & aequalitatem in ratione valoris respectu praemii; meritum autem de congruo est operis meritorii de se quidem non habentis dignitatem, & aequalitatem ad tantam mercedem; sed cui ex liberalitate, & gratitudine remunerantis tanta merces retribuitur, quae alioqui est suprà valorem operis ipsius; Ex quo fit, vt meritum de condigno exigat, & exposcat tantam mercedem; meritum verò de congruo non per se exigit, sed tamen tali mercede compensari potest respiciendo ad liberalitatem retribuentis; Et haec est summa discriminis, quod communiter Theologi statuunt inter hoc duplex genus meriti, vt notauit Auersa qu. 114. cit. sect. 2. hocque discrimen inter vtrumque meritum assignauit, nedum Scotus loc. cit. sed etiam D. Th. 2. d. 27. qu. 1. art. 3. dùm inquit, quod dicitur aliquis mereri de condigno, quando inuenitur aequalitas inter praemium, & meritum secundum rectam aestimationem; ex congruo autem tantùm, quando talis aequalitas non inuenitur; Quoniam verò id operatur aequalitas inter meritum de condigno, & praemium, vt illud tale sit, quod seclusa quauis liberalitate praemiantis iuxtà rectam rationem possit mouere ad praemium conferendum, quod in merito de congruo non reperitur, intuitu cuius praemium non sine aliqua noua gratia confertur, adeò meritum illud iustitiae dici solet, & istud misericordiae. Et hinc est, quod etiam communiter Theologi meritum de condigno vocant id, cui ex condigno, seu ex iustitia debetur retributio, seù merces; meritum autem de congruo, per quod ex iustitia non meremur recompensationem, sed tantùm ex quadam congruentia, & honestate; & ita loquuntur non tantùm Theologi existimantes inter Deum, & hominem intercedere propriam, & specialem iustitiae virtutem, ex qua procedere dicunt meritorum retributionem apud Deum; sed etiam qui talem specialem iustitiam inter Deum, & hominem non admittunt, quatenus eam admittunt in alio sensu minus proprio inferius explicando; & quia aequalitatem saltem inter praedictum meritum, & praemium reperiri necesse est; Interim quicquid sit de hoc puncto inferius discutiendo, ad inter Deum, & hominem propria, & vera intercedat iustitia; hoc planè fatendum est, quod si alias inter merentem, & praemiantem obligatio iustitiae non repugnet, seu retribuens sit capax obligationis iustitiae; hanc posset meritum istud fundare ratione valoris, quem habet; quod est dicere, valorem huius meriti de condigno tantum esse, vt omnino idoneus sit ad fundandam obligationem ex iustitia, si aliae circumstantiae non desint; vt fatetur Ouiedo loc. cit. punct. 2. etiamsi alioqui neget propriam iustitiam inter Deùm, & hominem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Difficultates nonnullae resoluuntur.

7 Circa praedicta difficultates quaedam extant breuiter resoluendae; Prima est, quomodo explicanda sit aequalitas, & proportio meriti condigni cum suo praemio, quae ipsum distinguit à merito de congruo. Ratio dubitandi est, quia haec aequalitas, & proportio non videtur attendi posse iuxtà entitatem actus meritorij, & sui praemii; siquidem comparando actum hominis meritorium cum praemio gloriae, multò perfectior est, ac nobilior visio, & fruitio Dei in patria, quam actus quicunque hominis in via etiam ex gratia actuali, & habituali procedens; etenim in actibus paenitentiae, v. g. nequit tantum doloris; & incommoditatis reperiri, quantum iucunditatis, & faelicitatis est in eà requie aeterna iuxtà illud Apost. non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam, quae reuelabitur in nobis.

8 De hac re fusè differit Ouied. tract. 9. cit. contr. 5. punct. 5. Sed breuiter dicendum est hanc aequalitatem non esse absolutam, aut formalem secundum entitatem, aut quantitatem molis, sed solùm esse aequalitatem proportionis, & quasi secundum quantitatem virtutis; itaquod inter meritum, & praemium intelligenda est comparatio secundum rationem quandam valoris, quo pacto pecunia, quamuis in materia viliori, tamen in aestimatione potest habere valorem ad rem pratiosiorem; ità communiter rem hanc explicant Recentiores ex D. Thom. q. 114. ar. 3. ad 5. cùm sit gratiam, rationo cuius homo meretur, esse aequalem gloriae in virtute, sicut semen arboris est virtus ad totam plantam. Quod adhuc clarius expressit D. Bon. 2. d. 27. ar. 2. q. 3. in fine, dum inquit, quod etsi non sit commensuratio ibi per omnimodam aequalitatem, est tamen commensuratio per quandam conuenientem proportionem, sicut fructus rectè dicitur commensurari semini, quando tantum excedit, sicut conuenit foecunditati seminis, & terrae germinanti. Itaque iuxta hanc explicationem meritum de condigno dicit aequalitatem inter meritum, & praemium secundum aestimationem, quae aequalitas etsi non semper sit secundum rem, & quantitatem molis; debet esse saltem secundum virtutem, itaut attenta virtute, & valore meriti aequare possit aestimationem praemii; & contrà verò meritum de congruo significat opus meritorium secundum virtutem non attingere valorem praemii, sed fundare tantùm quandam congruentiam, vt attenta praemiantis liberalitate possit intuitu illius praemium conferri; Haec eadem aequalitas cernitur in aeternis cruciatibus voluptatibus carnis correspondens, vt habetur Apoc. 18. *Quantum glorificauit se, & fuit in delicijs, tantum date ei tormentum, & luctum* vbi ly *tantum*, & *quantum* non denotat aequalitatem absolutam, & formalem secundum rem, vel quantitatem molis voluptatum huius saeculi cum aeternis cruciatibus, quasi his illae in seipsis sint formaliter aequales secundum entitatem; sed quia malitiae actionum, tanquam semini, & virtuti, respondet ad aequalitatem illa cruciatum mensura, quàm proindè Scotus aequalitatem vocat proportionis, non quantitatis 4. dist. 46. quaest. 4. in fine.

9 Sed quamuis tota haec doctrina sit vera, adhuc tamen exactè non explicatur praefata aequalitas meriti condigni ad suum praemium, nam dubitatur adhuc an talis aequalitas meritò conueniat ex natura rei, num potius ex aliqua ordinatione legali; primum quamplures Recentiores asserere videntur; posterius tamen euincitur ex politia humana, vt Faber aduertit disput. 43. citat. cap. 1. nulla enim est merces

æqualis in valore alicui operi ex se, & ex natura sua, sed ex pacto legali, & hominum conuentione, qua circumscripta nullum est iustum prætium; quod enim modium tritici tot aureis valeat, non est ex natura tritici, sed ex pacto legali, & hominum conuentione, qua statutum est hoc esse iustum prætium tritici, vel vini, vel laboris vnius diei in vinea; quod totum disertè docuit Arist. 5. Ethic. cap. 1. dicens, iustum esse id, quod est iuxta leges, & iniustum, quod est contra legem, & sic etiam loquitur cap. 2. & 5. vbi agit de iustitia commutatiua, & iusto ciuili, & politico dicens, in hac quoque materia illud iustum, & æquum censeri debere in humanis contractibus, quod est determinatum per leges Principis, vel Reipubl. ac hominum conuentiones; Quod etiam clarè deducitur ex parabola Patrisfamilias, Matth. 20. dum dixit operarijs conductis, *ite, & vos in vineam meam, & quod iustum fuerit dabo vobis*, quibus verbis innuit æstimationem, & consuetudinem Communitatis; nam si ex natura rei labor operariorum esset condignus tali, & tanta mercede, tunc vbique locorum labori vnius diei eadem determinata merces corresponderet, quod experientia docet falsum esse; siquidem in vna regione maius correspondet stipendium, in alia minus, quæ varietas non prouenit, nisi ex varia hominum, & locorum consuetudine, quod adeo clarum est, vt à nemine dissimulari queat.

10 Quod si hoc verum est in humana politia; tantò magis verum erit in politia Dei, & de meritis nostris apud Deum, quæ in seipsis considerata, & ex natura rei valdè distant à magnitudine illius præmij, ad quod sunt ordinata; etenim quæ comparatio esse potest in duratione, vt modò cætera omittam, inter quoscunque labores, & ærumnas huius momentaneæ vitæ cum æternitate cælestis beatitudinis, siuè essentialis, siuè accidentalis? intantum ergo præmio illi proportionantur, & adæquantur, inquantum procedunt ex gratia actuali, & dignificantur habituali; vndè meritum non habet dignitatem præcisè ex ipsa actione meritoria, sed à gratia habituali, tanquam à forma dignificante, & constituente in actu humano condignitatem, & æqualitatem ad præmium, vt docet D. Bon. loc. cit. Constat autem ex dictis lib. 2. disp. 7. q. 1. habitum gratiæ, vel charitatis ex natura sua in genere entis hominem Deo gratum non facere, nec consortem diuinæ naturæ, vel filium Dei adoptiuum, nec ex natura rei, & physicè fundare ius hæreditarium ad vitam æternam, sed tantùm moraliter, & ex ordinatione diuina; ergo pariter in proposito asserendum est consequenter ad ibi dicta, non ex natura rei ponere formale constitutiuum meriti hominis apud Deum, nec ex natura rei afferre æqualitatem, & valorem eius ad præmium vitæ æternæ, sed tantùm ex ordinatione diuina; atque ideò meritum hominis apud Deum non haberi, nisi dependenter ab ordinatione diuina legali, qua Deus instituit opus bonum hominis iusti eo ipso, quod elicitur ex inclinatione gratiæ, habere valorem proportionatum, & æqualitatem ad præmium, vt ex pluribus locis Doctoris probat Vulpes disp. 25. cit. art. 5. & 6. vbi per hoc fusè declarat formale constitutiuum meriti de condigno, & distinctiuum eius à merito de congruo; atque ideò scitè concludit diuisionem operis meritorii hominis apud Deum in meritorium de congruo, & de condigno, non esse in genere naturæ, vel moris, sed solùm Theologicè ex sola extrinseca dispositione diuina ex eius lege posita.

11 At instant nonnulli Recentiores, ità dicendo destrui penitus distinctionem meriti de condigno a merito de congruo; quia vt supradictum est, id operatur æqualitas inter meritum de condigno, & præmium, vt illud tale sit, quod seclusa quauis liberalitate præmiantis iuxtà rectam rationem possit mouere ad præmium conferendum, quod non reperitur in merito de congruo, intuitu cujus præmium non sine aliqua noua gratia confertur; qua ratione dicebamus meritum illud iustitiæ, & istud misericordiæ appellari solere.

Respondeo neque Aduersarios ingenuè negare posse, etiam in eorum doctrina meritum de condigno apud Deum fundari aliquo modo in liberalitate Dei retribuentis, & præmiantis; dicunt enim, & præsertim Oued. controuer. 5. num. 67. inter peccatum, & meritum quoad dignitatem pœnæ, & præmij hoc intercedere discrimen, quod peccatum ex se dignum est pœna æterna, & non supponit in homine peccatore aliquam formam, à qua hanc dignitatem accipiat; meritum autem habet dignitatem non præcisè ex actione meritoria, sed desumptam ex gratia habituali tanquam à forma dignificante, qua actio meritoria constituitur formaliter cum condignitate, & æqualitate ad præmium; Quamuis autem asserant hoc munus conuenire gratiæ ex natura rei, & physicè, & non tantum moraliter, & ex ordinatione diuina, ac in genere doni, & beneficii, vt nos dicimus; adhuc tamen negare non possunt, hanc gratiam ex natura rei iuxtà eorum sententiam opera dignificantem esse merum Dei beneficium, & donum gratuitum; atque ideò saltem ex hoc capite ipsi quoque fateri tenentur valorem, & condignitatem meriti aliquo pacto fundari in liberalitate Dei retribuentis, & præmiantis, quatenus liberaliter, & merè gratuitò nobis gratiam elargitur opera nostra bona dignificantem, & eleuantem ad æqualitatem premii cælestis; sicut ergo hoc non obstante, adhuc ipsi saluant veram, & propriam rationem meriti de condigno, nedum in humana politia; sed etiam apud Deum, per solam condignitatem, & æqualitatem operis ad præmium, estò hæc aliquo modo antecedenter dependeat à liberalitate, & beneuolentia Dei retribuentis, & præmiantis; ità nos quoque dicemus iuxtà nostra principia. Ratio autem huius est, quia non est de ratione meriti de condigno, quod reperiatur tantùm in materia perfectæ iustitiæ, vt ex Aduersariis quamplures vltrò concedunt, sed ad eius rationem tantùm spectat condignitas operis ad præmium, & perfectum ius illud ex D. Bonauent. loc. cit. etiamsi talis condignitas à liberalitate retribuentis aliquo modo antecedenter dependeret; quare estò inter Deum, & hominem perfecta, & rigorosa iustitia non intercederet, vt nos quoque probabilius putamus ex infra dicendis; hoc tamen non obstat, quin adhuc inter nos & Deum perfectum intercedat meritum, vt statim dicemus.

Itaque ad instantiam propositam dicendum est, assumptum verificari tantùm in humana politia, vbi vnus homo potest apud alium mereri de condigno seclusa quauis liberalitate præmiantis; adeout eius meritum reperiatur in materia perfectæ iustitiæ; non autem in politia Dei, qui est absolutè Dominus omnium, & de cuius munere venit, vt habeamus meritum de condigno respectu vitæ æternæ mediante gratia habituali, quæ dignificat, & adæquat opera nostra ad tale præmium, siuè id faciat ex natura sua, & in genere entis, siue ex sola ordinatione diuina, & in genere doni, & beneficii; vnde meritum de rigore iustitiæ, quod nullo modo inuoluit gratiam, & liberalitatem retribuentis, & præmiantis, in sola humana politia admitti potest, non autem in diuina; at talis condignitas ad præmium de toto rigore iustitiæ minimè necessaria est ad rationem meriti de condigno, vt distinguitur à merito de congruo, quia inter nos, & Deum intercedit perfectum meritum, vt dicemus, non tamen perfecta, & rigorosa iustitia. Quod si placet concedere assumptum, adhuc tamen negandum est indè destrui discrimen meriti de condigno à merito de congruo; quia quando dicimus æqualitatem meriti de condigno cum præmio efficere, vt illud tale sit, quod seclusa quauis liberalitate præmiantis possit illum mouere ad præmium conferendum; id non est absolutè, & simpliciter intelligendum, sed tantùm in eo sensu, quo interuenit liberalitas præmiantis in recompensatione meriti de congruo; ad hoc enim remunerandum necessaria est aliqua noua gratia retribuentis, quæ non interuenit in remunerando merito de condigno; supposita enim semel collatione habitualis gratiæ, si iustus aliquod bonum opus ex eius inclinatione operatur, tale opus non eget nouo Dei fauore, aut beneuolentia, vt censeatur dignum, & adæquatum præmio, sicut indiget meritum de congruo, sed ad hoc sufficit ipsius gratiæ collatio, & fauor in ea inclusus; Quod si alia diuina promissio, & ordinatio necessaria est ad meritum de condigno, distincta ab ordinatione in ipsa gratia inclusa; planè hæc necessaria non est ad astruendam condignitatem, & valorem in actu præmio adæquatum, & proportionatum, ad hoc enim sufficit sola ordinatio in ipsa gratia essentialiter inclusa, si cæteræ adsint conditiones ad meritum requisitæ; sed solùm necessaria erit ad inducendam in Deo obligationem pro præmii retributione, cùm enim sit absolutus, & supremus omnium Dominus, nemini potest obligari, nec eius debitor constitui, nisi interueniente ipsius pacto, promissione, ac speciali acceptatione, vt infra ex instituto tractabimus, & egregiè docet D. Bonau. loc. cit. 12

Secun-

Secunda Difficultas.

13 Secundò Difficultas est, an inter nos, & Deum proprium,& verum intercedat meritum. Hæretici nostri temporis negant bonis operibus omnem rationem meriti, vndè Caluinus lib.3. instit.cap.15. nu.2. acerrimè contra ipsum meriti nomen inuehitur; Inter Catholicos autem Durandus 2.dist.27.quæst.2.duplex distinguit meritum de condigno,vnum impropriè,& largè dictum ex diuina ordinatione, & acceptatione prouenieus; aliud proprium, quod inducit obligationem iustitiæ ob æqualitatem operis,& prius illud admittit respectu gloriæ, & posterius denegat; Et Arriacus disp. 35. sect.1. inquit hoc idem sequi ex sententia Scotistarum docentium opera iustorum non esse ex se æternæ vitæ condigna, sed ex extrinseca voluntate, & lege Dei illa ad tale præmium acceptantis.

14 Communis tamen sententia, & tenenda, à qua neque Scotistæ recedunt, admittit verum, & proprium meritum, quod est meritum de condigno, inter nos, & Deum respectu beatitudinis. Quod euidenter ex pluribus Scripturæ locis deducitur, in quibus vita æterna nostris promittitur operibus,vt merces,corona præmium,brauium,quæ nomina planè correspondent solùm merito verè,& propriè dicto quod est meritum de cōdigno colligitur etiam ex illis Scripturæ locis, in quibus hocipsum nomen dignitatis, quod constituit meritum de condigno,tribuitur iustorum operibus, vt Sapient. 7. *Deus tentauit eos, & inuenit eos dignos se*. Apoc. 3. *Ambulabunt mecum in albis, quoniam digni sunt*, 2. Thess.1. *Vt digni habeamini regno Dei*, & tandem ex illis, in quibus dicitur vita æterna retribui ex iustitia, vt 2.ad Timoth.4.ad Hæbr.6. Confirmatur ex Conc. Trid. sess.6.cap.16.& can.32.vbi cùm absolutè declarat iustos per bona opera mereri vitam æternam,& augmentum gratiæ, omninò intelligendum est de merito de condigno,nam primam gratiam sanctificantem non dixit cadere sub meritum, etiamsi de congruo illam mereamur;dùm ergo respectu augmenti gratiæ meritum concessit,& declarauit,vtique meritum condignum intellexit; & quamuis non expresserit particulam *de condigno*, satis tamen apertè illam insinuauit, dixit nos *verè mereri gratiæ augmentum*,siquidem particula *verè* proprium, & verum meritum significat, quod est solum meritum de condigno, & sanè plus significat, quàm meritum congruitatis; & hoc etiam totum expresè docet D.Bonau.loc.cit.

15 Probatur etiam ratione deducta ex doctrina iam tradita de merito de condigno,quod diximus consistere in quadam æqualitate secundum proportionem inter præmium,& meritum iam declaratam;at hanc æqualitatem habent opera bona ab homine iusto elicita eo ipso, quod ex gratia habituali procedunt, siquidem habitualis gratia tantam dignitatem homini confert, vt dicatur in filium Dei adoptatus, & consors factus diuinæ naturæ; ergo pariter opera quæ ex tali gratia fiunt, tantam dignitatem indè participant, vt habeant æqualitatem valoris in ordine ad vitam æternam secundum proportionem iam declaratam,nam eo ipso constituuntur in eodem genere, & ordine supernaturali cum eo præmio, & eo ipso censentur merita proportionata, & apta ad eius consecutionem, in quo consistit æqualitas proportionis iam declarata; Et hæc est vera, & genuina Scoti doctrina 1.dist.17.qu.2. in corpore quæstionis lit. GG. vbi declarans naturam meriti de condigno in ordine ad vitam æternam disertè docet, quomodo habitus gratiæ sanctificantis sit ratio acceptandi naturam, & actum, tanquam vitæ æternæ meritorium, quod etiam repetit infra artic. 2. ab initio sicut enim gratia facit hominem dignū vita æterna, ita pariter facit opera, alias interim habentia conditiones ad meritum requisitas, digna vita æterna; eandem enim proportionem, quam gratia tribuit naturæ cum vita æterna, tribuit etiam operibus, quæ per modum meriti dignificat in ordine ad eandem vitam æternam;nec aliam nouam, & superadditam ordinationem, & acceptationem agnoscit Doctor, à qua desumenda sit dignitas actus meritorij, præter eam, quæ in ipsa gratia includitur; Quod si alia diuina promissio, & ordinatio necessaria est præter illam, sanè hæc necessaria non est ad astruenda dignitatem, & valorem in actu præmio adæquatum, vt suprà dictum est,sed solùm necessaria erit ad inducendam in Deo obligationem pro præmii retributione, vt magis infrà declarabitur; Et hæc est illa extrinseca ordinatio, & acceptatio, à qua Scotistæ dicunt, vt videre est apud Vulpes disput. 25. citat. artic.4.& Smising. tractat.3.disput. 4. quæst.5. num. 71. opera iustorum accipere condignitatem ad præmium, quam intantùm extrinsecam vocant, quatenus negant eam intrinsecè, & ex natura rei conuenire gratiæ, quasi suaptè natura sit forma in vitam æternam ordinata; sed hoc totum aiunt illi conuenire ex extrinseca Dei voluntate, & lege; vt ex instituto declaratum est lib.2. disput.7.quæst.1. Et fortè in hoc quoque sensu locutus est Durandus appellans hoc meritum de condigno largè dictum, in quantùm non est meritum de toto rigore iustitiæ excludens omnem gratiam, & liberalitatem præmiantis, siquidem tale meritum locum non habet inter hominem, & Deum, sicut neque perfecta, & rigorosa iustitia ex infrà dicendis; & in eodem sensu etiam locuti sunt alii Scotistæ, qui superadditam acceptionem, & ordinationem diuinam requirere videntur, vel planè circà mentem Scoti sunt decepti, vt ait Vulpes loc.citat. Vndè non satis mihi probatur discursus Radæ 3.par.contr.12 art.1.not.2.vbi astruendam condignitatem, & æqualitatem in nostris operibus ad beatitudinem præter diuinam acceptationem, & ordinationem in ipsa gratia inclusam sub ratione gratiæ, aliam requirit vlterius nouam, & superadditam acceptationem; hoc enim nimis vilificat augustum gratiæ iustificantis donum, de quo infrà num.23.

Demum probatur hæc sententia ex paritate malorum operum in ordine ad pœnam; sicut enim peccatis mortali- 16
bus pœnam æternam condignè meremur, quæ est æternæ vitæ priuatio; ità pariter concedendum est bonis operibus ex gratia elicitis non vitam æternam condignè mereri; & sicut infinitas extensiua pœnæ peccato mortali correspondet,non ex natura rei, sed ex sola ordinatione diuina, vt dictum est lib.2.disp.6.n.195.sic etiam nostris bonis operibus in gratia,& ex gratia elicitis correspondet pro præmio æterna beatitudo, non ex natura rei,sed ex sola ordinatione, & acceptatione diuina in ipsa gratia inclusa sub ratione gratiæ; Ex quo tandem sequitur, vt docet Scot.4. d.21. ad 2. quod sicut peccatum in actibus humanis, non in genere naturæ,vel moris,sed solùm Theologicè, & ex sola ordinatione diuina in veniale, & mortale diuiditur, quatenus hoc est ablatiuum gratiæ vitæ spiritualis animæ, & inductiuum æterni supplicii; ita pariter quoque bonum opus hominis, & meritorium respectu Dei, diuiditur in meritum de congruo, & de condigno, non quidem in genere naturæ, & moris sed Theologicè solùm ex sola extrinseca dispositione diuina ex eius lege posita, vt etiam Vulpes aduertit art.4.cit.num.11.

Sed obiici solet, quod Scriptura, & Patres vitam æter- 17
nam frequenter gratiam appellant, vt ad Rom. 6. vbi dicitur *Gratia Dei vita æterna*; si igitur vita æterna est gratia, merces esse non poterit. Tùm 2.ad Rom.8. dicitur, quod *non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam*, quem locum Rada loco citato exponit de operibus bonis etiam in gratia, & ex gratia factis ad excludendam communem responsionem, quod loquatur Apost.de operibus bonis ex vi solius arbitrii elicitis, & passionibus,vt non condignificatis gratia. Tùm 3.quia id asserere multum derogare videtur meritis Christi Domini. Tùm 4.nam meritum de condigno est meritum ex iustitia, sed inter Deum, & hominem vera, & rigorosa non intercedit iustitia; ergo nequit esse apud illum meritum de condigno. Tum quintò, quia si opera nostra essent condigna, non posset Deus negare homini benè merenti gloriam. Tùm sextò, quia nullum ius suis meritis iusti ad gloriam acquirunt; cùm possit Deus absque vlla iniustitia illis gloriam denegare; ergò nullam habent eorum merita ad gloriam condignitatem, nam hæc fundatur in perfecto iure iustitiæ. Tùm tandem, quia si homo meretur apud Deum de condigno, Deus nobis constitueretur debitor, quod est impossibile, cùm enim sit omnium Dominus, nihil potest ex iustitia hominibus debere, sed ad summum ex fidelitate.

Respondeo Scripturam, & Patres vitam æternam etiam 18
frequentius appellare mercedem, & coronam; quod si interdum gratiam appellant, planè non ità loquuntur, vt ab ea rationem mercedis excludant; sed vt innuerent radicem, & principium merendi illam, quæ est iustitia habitualis, gratis nobis conferri, sicut & auxilia actualis gratiæ ad actus,

actus, quibus de congruo ad eam disponimur; qua ratione Aug. lib. de gratia, & lib. arb. cap. 8. in fine eam appellat gratiam pro gratia, quo etiam pacto explicatur illud Psal. 102. *Qui coronat te in misericordia, & miserationibus.* Ad 2. sensum illud, quod loquatur Apost. de humanis passionibus secundum se consideratis, præscindendo à consortio iustificantis gratiæ tradit D. Bonau. cit. & nititur Vasquez disp. 214. cap. 11. elicere ex eodem Apost. discursu; Sed quando etiam cum alijs id intelligere placeat de passionibus gratia condignificatis, tunc explicandum est de operum condignitate, quoad durationem, iuxtà quam tantum comparat ibi Apost. cum futura gloria huius breuissimi temporis passiones, alioquin quoad intrinsecam valoris substantiam etiam idem Apost. ad Corinth. 4. apertè docet illas æternam nobis mereri beatitudinem, dum dixit, *id quod in præsenti momentaneum, & leue tribulationis nostræ æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Ad 3. negatur assumptum, vita namque æterna nobis datur, non tantùm ex meritis nostris, sed etiam ex Christi meritis; datur ex his, quatenus, ipse meruit nobis gratiam, quæ est meriti principium, datur etiam posteà ex nostris, quatenus tali gratia supposita efficimus opera illius condigna; Vndè potius id cedit in meritorum Christi commendationem, quatenus nobis ipse promeruit gratiam, qua tam egregia possimus opera efficere.

19 Ad 4. negatur maior absolutè sumpta, quia vt constat ex dictis num. 11. & 12. ex D. Bonauent. non est de ratione meriti de condigno, vt sic, quod reperiatur tantùm in materia perfectæ, & rigorosæ iustitiæ, sed sufficit ad illud condignitas operis ad præmium, & æqualitas proportionis, seu secundum virtutem ad illud; Accedit, quod licet inter Deum, & hominem non cadat iustitia commutatiua propriè dicta, intercedit tamen iustitia secundum similitudinem, qualis est inter seruum, & Dominum, vt docet Doctor 4. dist. 46. quæst. 1. in tota quæst. & præsertim in solutione primi principalis, vt latius infrà; itaque argumentum probat ad summum hominis apud Deum non posse dari perfectum illud, & rigorosum meritum, quod vocari solet *de rigore iustitiæ* omnem gratiam, & liberalitatem præmiantis excludens; sicut neque dari potest inter seruum, & Dominum ex Arist. 5. Ethic. minimè tamen probat, quin facta aliqua suppositione, nempè gratiæ habitualis à Deo datæ, dari possit meritum de condigno hominis ad Deum propriè, & simpliciter dictum, prout distinguitur à merito de congruo. Ad 5. negatur sequela, quia Deus plures habet titulos, ob quos possit ea opera ab homine exigere; quicquid enim Deo offerre possumus, id, & multò plura, debemus ipsi pluribus titulis, cum nos, & nostra omnia ab ipso pendeant in esse, fieri, & conseruari, & titulo creationis conseruationis, & redemptionis sumus illi infinitè debitores; quare iustè omnino posset meritis nostris negare gloriam, ex alijs titulis ea accipiendo.

20 Ad 6. qui negant inter Deum, & creaturam iustitiam vt est specialis virtus, concesso antecedente negant consequentiam; & ad probationem negant pariter meritum de condigno dicere in merente iustitiæ specialis ius, & in illo; apud quem est meritum, obligationem ex iustitia, dicentes ad meritum de condigno non esse necessariam iustitiam inter merentem, & præmiantem, sed sufficere æqualitatem valoris ad præmium, æqualitatem, inquam, proportionis, seu secũdum virtutem; Qui verò aliquo pacto iustitiam admittunt inter Deum, & creaturam, negant assumptum absolutè sumptum; quamuis enim iusti suis meritis ius rigorosæ iustitiæ ad gloriam non acquirant, acquirunt tamẽ ius iustitiæ secundum similitudinem modo inferius explicãdo; ius quidem remotum per ipsam gratiam, aut per ordinationem in ipsa gratia inclusam, ius verò proximum, & omninò completum per aliquam promissionem, & ordinationem superadditam de præmio retribuendo distinctam ab ordinatione in ipsa gratia inclusa, vt infrà explicabimus; quare argumentum ad summum probat valorem nostrorum operum, etiam vt à gratia procedunt talem non esse, vt se solo vim habeat obligandi Deum ad gloriæ retributionem, quasi absolutè denegare non posset gloriam homini benè meritò citrà omnem iniustitiam, sed ad hoc necessariam esse aliam superadditam Dei promissionem, & acceptationem de præmio retribuendo distinctam ab acceptatione priori in ipsa gratia inclusa. Ad vltimum, quamuis obligatio, & debitum indicet defectum, & subiectionem in eo, qui obligatur, quando ab extrinseco prouenit, & ab alio imponitur, neque hoc modo in Deo cadere possit, quia hoc modo naturam comitatur, quæ imperfecta est, & Superiorem recognoscit; tamen sua se voluntate obligare, nullum defectum indicat, nec reddit Deum creaturæ subiectum; & quando ex parte operis exhibiti præcedit non tantum congruitas ad præmium, sed etiam æqualitas, & proportionatus valor, non tantùm erit debitum fidelitatis, sed etiam iustitiæ, licet non rigorosæ; vndè inquit D. Bonau. citat. in solutione ad argum. quod etsi Deus non possit nobis obligari in ratione dati, & accepti, obligari tamen dicitur quodam modo ex sua benignitate, qua voluit seipsum promittere diligentibus se.

ARTICVLVS TERTIVS.

Difficultates aliæ expenduntur.

TErtia Difficultas est, quomodo intelligatur commune axioma, quod Deus præmiat merita nostra vltra condignum, sicut demerita punit citrà condignum. Hoc enim axioma condignitatem, & æqualitatem nostrorum meritorum ad præmium beatitudinis omninò destruere videtur iam suprà declaratam; si enim essent de condigno illius meritoria, & illa æqualia æqualitate saltem proportionis, iam non dicerentur præmiari vltrà, sed iuxtà condignum. 21

Circa huius difficultatis explicationem, & axiomatis intelligentiam, varia sunt modi dicendi. Rada controuers. 22. citat. artic. 1. rem ita explicat cum alijs Scotistis, quod ideò Deus præmiare dicitur merita nostra vltra condignum, quia quantumuis ex gratia procedant, & à Spiritu sancto, tamen adhuc non videtur æqualitas inter ipsa, & beatitudinem, sed tantùm congruitas, & condecentia quædam, vt operibus, quæ sunt à gratia, & à Spiritu sancto respondeat gloria, & merces æterna, qualis decet Filios Dei; quamuis tamen hæc magna sint, & valorem operum nostrorum vehementer augeant, & supernaturaliter eleuent, illa tamen adhuc multò inferiora sunt beatitudine, nec ei exæquantur, ac proportionantur, nisi accedente promissione, & ordinatione Dei de retribuenda beatitudine istis operibus; tunc enim verè condignæ sunt passiones huius temporis ad futuram gloriam, nec Deus in hoc sensu dicitur ea præmiare vltrà condignum, sed iuxta, Fundat autem hunc discursum in doctrina Scoti 1. distinct. 17. qu. 2. LL. vbi inquit quod semper præmium est maius bonum merito, at iustitia stricta non reddit melius pro minori bono; ergò meritum non habet de se æqualitatem valoris, in qua fundari possit retributio iustitiæ, Quod eam confirmat, quia Deus præmiat vltra condignum, hoc est, vltra dignitatem actus meritorij, & vltra naturam, & bonitatem eius intrinsecam; vndè tandem concludit, quod seclusa acceptatione diuina opus meritorium non est meritum simpliciter; sed tantùm secundum quid, ac veluti de congruo, quo quidem modo loquuntur plures alii Scotistæ. 22

Verùm hic explicandi modus allatum axioma, quamuis à quibusdam arrideat Scotistis, vt de mente Doctoris satisfaciat, tamen neque satisfacit, neque est de mente Scoti; etenim ibi Doctor duplicem distinguit habitus gratiæ concursum ad actum meritorium, vnum physicum, & ex natura rei per modum causæ principalis; alterum moralem, & ex ordinatione diuina per modum instrumenti, vel moralis dispositionis; & inquit priorem concursum à gratia exerceri, inquantum est habitus, & virtus Theologica inclinans ad Deum amandum, velut eius proprium obiectum; posteriorem verò exercet, inquantùm à Deo venit sub formalitate gratiæ, & charitatis, sub qua ratione constituit hominem Deiformem, Filium, Hæredem, quatenus sub stat ordinationi diuinæ essentialiter in habitu gratiæ inclusæ, quatenus gratia est; & ait ad formale meriti spectare respectum rationis ad habitualem gratiam sub hac secunda formalitate; ergo de mente Scoti sub eadem formalitate sequitur condignitas actus moraliter boni charitatiui ad præmium vitæ æternæ. Vndè omninò distinguenda est duplex ordinatio, seu acceptatio ad præmium vitæ æternæ, ex ipso Scoto loc. citat. alia quidem omninò præuia ad opus, & spectans ad ipsam gratiam in ratione principii actus merito- 23

rii,

tii; quia nimirum ordinauit hominem gratia decoratum acceptare vt Filium, ac Hæredem Beatitudinis, ac pariter omne opus bonum ab eo elicitum acceptare tanquam meritum condignum vitæ æternæ; Altera verò immediatè cadens super ipsum opus meritorium, quæ intelligitur gratiæ superaddita per nouam voluntatem, & legem Dei positiuam, per quam promittit se daturum vitam æternam omnibus ipsius præcepta seruantibus; & hæc secunda acceptio non confert operi meritorio condignitatem præmio æqualem, sed eam supponit ex vi prioris acceptationis, ac solum inducit obligationem in præmiante de præmii retributione; vndè sine hac posteriori acceptatione maneret quidem meritum cum tota sua æqualitate, & condignitate ad præmium, ex vi prioris acceptationis, sed sine vlla obligatione ex parte retribuentis, quandoquidem hæc obligatio ex sola posteriori acceptatione ortum ducat.

24 Quod autem hæc sit mens genuina Doctoris 1. distinct. 17. quæst. 2. clarè ostenditur ex eius litera contra præfatos Scotistas; etenim in corpore quæstionis, §. *ad quæstionem*, lit. GG. declarans rationem meriti de condigno, & vndè talem habeat ad præmium condignitatem, ait totam, quanta est, prouenire ex habitu sanctificantis gratiæ, quatenus est ratio non tantùm acceptandi naturam, vt vita æterna dignam, sed actum quoque bonum ab ea prodeuntem, vt vitæ æternæ meritorium; & hoc rursus repetit infra artic. 5. *de secundo*, ab initio, dùm inquit Deum acceptare naturam, & actum eius, tamquam meritorium per habitum supernaturalem; ergò ex vi gratiæ præcisè, & acceptationis in ea inclusæ, quacumque alia exclusa, habet actus hominis iusti, quod sit meritorius de condigno, & ab ea præcisè habet condignitatem ad præmium æqualem; vndè falluntur omninò Scotistæ illi, qui dicunt actum, etiam quatenus ex gratia procedentem, adhuc habere inæqualitem ad præmium, nec eam habere, nisi accedente noua promissione, & ordinatione Dei de præmio retribuendo; hæc enim noua promissio, vt dixi, non desideratur ad habendam condignitatem in bonis iusti operibus; sed solùm ad inducendam obligationem in præmiante de præmii retributione, siquidem talis obligatio non sufficienter intelligitur inducta in Deo ex vi prioris acceptationis in gratia inclusæ, nam ex vi illius solùm constituitur homo iustus Filius Dei, & quilibet eius actus bonus ex inclinatione gratiæ elicitus dignus vita æterna; vndè ad inducendam in Deo obligationem necessaria est vlterius posterior acceptatio immediatè cadens suprà actum; & hanc duplicem ordinationem expressius adhuc posuit in Reportatis 1. distinct. 17. q. 2. vbi ait vnumquemque gratum esse Deo, & acceptum, at etiam eius actum per charitatem creatam; addit deindè, propter istam habilitatem, & dignitatem ad præmium non esse necesse Deum tribuere vitam æternam, sed addendam esse aliam acceptationem, & promissionem, ex vi cuius obligetur Deus veluti ex iustitia, ad præmii retributionem.

25 Hoc idem adhuc clarius expressit D. Bonauent. 2. dist. 27. cit. artic. 2. quæst. 3. in solutione argumentorum, dùm inquit, quod licet passiones huius temporis non sint condignæ ad futuram gloriam, inquantùm sunt tantùm passiones; sunt tamen condignæ, inquantùm fiunt ex charitate, quæ actionibus, & passionibus dat efficaciam, & valorem; quibus verbis ostendit condignitatem actus sufficienter haberi ex vi prioris acceptationis in gratia inclusæ; Vt verò ostenderet necessitatem posterioris acceptationis, & promissionis ad inducendam in Deo obligationem de præmio retribuendo, quæ sufficienter non habebatur ex vi prioris; subdit paulò infrà instantiæ occurrens, quod neque opus sic condignum potest obligare Deum, cùm totum quod homo facit, etiam mediante gratia, sit alias Deo debitum; subdit, inquam, quod licet non possit Deus nobis obligari in ratione dati, & accepti, obligari tamen dicitur quodam modo ex sua mera benignitate, qua voluit promittere seipsum diligentibus se; quibus verbis ostendit necessitatem posterioris acceptationis, & promissionis ad inducendam in Deo obligationem. Et tandem, vt ostenderet ex vi prioris acceptionis non sufficienter induci obligationem pro præmii retributione, etiamsi sufficiat ad inducendam condignitatem in actu meritorio, subdit, quod meritum condigni non necessariò ponit obligationem in retribuente, sed ponit sufficientem ordinationem eius, qui remuneratur, ad ipsam remunerationem mediante aliqua laudabili operatione; quare tandem concludit, quod gratia sufficientem ordinationem ponit in viatore ad obtinendam gloriam, tùm ratione suæ dignitatis, qua totum hominem reddit Deo acceptum, & charum; tùm etiam ratione diuinæ pactionis, tùm ratione arduæ operationis, vt anteà declarauerat in corpore quæstionis; quo planè nil clarius, & præclarius dici poterat ad nostrum propositum euincendum.

Vt autem intelligatur Scoti discursus distinct. 17. citat. quæst. 2. sub lit. LL. non exactè à præfatis Scotistis expensus, aduertendum est non esse omninò idem opus esse dignum, atque habere completam rationem meriti, vt benè notant Auersa quæst. 114. sect. 11. & Caspensis tractat. de gratia disput. 6. sect. 4. nam dignitas operis attenditur pœnes proportionem, & æqualitatem cum præmio, & mercede, quæ dignitas in nostris operibus prouenit ex gratia; meritum autem sub completa ratione meriti vltrà hoc includit obligationem ex parte præmiantis de præmio retribuendo, & respicit præmiantem, tanquam debitorem, quod totum prouenit ex pacto, & promissione iam supponente condignitatem actus ex vi prioris acceptationis in gratia inclusæ. Quare ad constituendum meritum sub completa meriti ratione, adæquatè concurrunt, tùm valor operum, qui habetur ex vi prioris acceptationis in gratiæ inclusæ, & dicitur habitualis, tùm promissio, & ordinatio Dei pro præmii retributione; vndè quamuis Beati eliciant actus bonos in patria, non tamen nouam merentur mercedem, quia deest promissio, & ordinatio Dei de præmio retribuendo; & è contra quamuis peccator eliciat actum contritionis, quo se disponit ad gratiam, & peccatorum remissionem, hancque promiserit Deus ad talis actus exhibitionem; actus tamen contritionis per talem Dei promissionem non redditur de condigno meritorius, sed ad summum habet rationem meriti de congruo, quia nimirum æqualitatem non habet, & dignitatem valoris ad huiusmodi retributionem, quandoquidem talis dignitas non habetur, nisi per gratiam sanctificantem, & acceptationem in ea inclusam, vt docet Doctor 1. distinct. 17. citat. & 4. dist. 14. quæst. 2. art. 2. vbi hac ratione distinguit meritum condignum a congruo. 26

Scotus itaque loco citat. cùm inquit, quod Deus ab æterno præuidens hunc actum ex talibus principiis eliciendum, nempè ex gratia, & libero arbitrio, & voluit ipsum esse ordinatum ad præmium iustè reddendum pro tali actu; & quod hoc intelligendum est de acceptione æterna, qua Deus ab æterno præuidens hunc actum ex talibus principijs eliciendum, voluit ipsum esse ordinatum ad præmium, & ita actu voluntatis suæ ordinando ipsum ad præmium voluit ipsum esse meritum; qui secundum se consideratus absq; tali acceptatione diuina secundum strictam iustitiam non fuisset dignus tali præmio èx intrinseca bonitate, quam haberet ex suis principiis; In hoc, inquam, discursu loquitur Doctor de merito completè sumpto; vt ostendat, quod ratio meriti completè consurgit, non ex sola actus dignitate, sed etiam ex ordinatione illius ad præmium, vt iustè reddendum; vndè non loquitur de sola ordinatione, vel acceptatione habituali in ipsa gratia inclusa, vi cuius præcisè habet actus condignitatem ad præmium; sed de alia etiam ordinatione superaddita, quæ inducit obligationem ex parte retribuentis secundum strictam iustitiam, qua ordinatione, & promissione supposita, iniustè aliquo modo ageret, si beatitudinem subtraheret actui meritorio, qui alioquin secundum se consideratus, & ex intrinseca bonitate, quam habet ex suis principiis, scilicet, gratia, & libero arbitrio, absque tali acceptatione diuina superaddita, secundum strictam iustitiam non fuisset dignus tali præmio; vbi nota, quod absolutè non dicit talem actum, vt ex gratia prodeuntem, non esse dignum tali præmio, sed ait non esse dignum secundum strictam iustitiam, quia ad talem dignitatem inducendam, quæ sit connexa cum obligatione iustitiæ ex parte retribuentis, vltrà ordinationem, & acceptationem in gratia inclusam, requiritur alia quoque acceptatio, & promissio præmio retribuendo immediatè cadens suprà ipsum actum. 27

Sed vrgebis verba, quæ immediatè subdit Doctor, quod semper præmium est maius bonum merito, & iustitia stricta non reddit melius pro minori bono, & hac ratione 28

dici Deum præmiare meritum vltra condignum, hoc est vltrà naturam, & bonitatem actus intrinsecam, & concludit actum habere condignitatem ex mera gratuita acceptatione diuina. Respondeo, quod cùm ait Doctor; premium esse maius bonum merito; tunc præmium beatitudinis considerauit realiter, ac entitatiuè, & sic partformiter meritum, quo quidem modo verissimum est præmium excedere meritum, ac eius intrinsecam bonitatem, & re vera in hoc sensu præmiari vltrà condignum, quia vt dictum est nu. 8. æqualitas meriti ad præmium non est absoluta, & formalis secundum entitatem, aut quantitatem molis, sed solùm secundum proportionem, & quantitatem virtutis modo ibidem explicato ex D.Bonau.qua ratione diximus vtique meritum adæquare præmium, talemque condignitatem, & valorem habere ab habitu gratiæ sanctificantis sub ratione gratiæ considerato, & ab acceptatione in ipsa inclusa; adhuc tamen verum est, quod si hic valor actus, & condignitas consideretur, vt est connexa cum obligatione iustitiæ ex parte retribuentis, quæ requiritur ad meritum complete, & adæquatè sumptum; non sufficit ad eam sic consideratam sola acceptatio in gratia inclusa, sed requiritur vlterius alia promissio superaddita de præmio retribuendo, vt inquit Doctor, vt sit meritum ex iustitia præmiandum.

29 Quod si contendas Scotum ibi velle Deum præmiare opera nostra vltra condignum considerando etiam dignitatem, & valorem operum nostrorum, vt à gratia proficiscentium, præcisa diuina promissione de præmio retribuendo; & solùm ex eius additione seruari condignitatem. Respondeo hoc etiam concedi posse in sensu, quo explicat Suarez lib. 12. c. 31. n. 16. & in quo Scotum fuisse locutum fermè opinor; hoc autem ibi declarat Suarez, quia homo etiam in gratia cõstitutus numquam posset Deum suis operibus sibi debitorem facere, eumvè ex iustitia obligare ad cõdignum præmium conferendum, nisi Deus ipse sua benigna, ac liberali, & antecedenti promissione, seu pacto hominibus obligari voluisset, sub conditione operum illis certam, & condignam mercedem promittendo; ergo in hoc sensu dici potest Deum in modo reddendi præmium condignitatem, & valorem operum excedere, etiam vt ex gratia proficiscuntur; Et ratio est, quia absolutè loquendo potuisset Deus omnia hominum opera, tanquam obsequia alijs titulis sibi debita, nullo præmio pro eis dato recipere, hac enim spectata ratione vtique vltrà condignum fuit, se ad reddendũ pro illis præmium obligare; Quod ibi Suarez probat ex Tridentino sess. 6. c. 16. notat tamen hoc in sensu veluti diuiso intelligendum esse, non in composito, hoc est considerando præcisè dignitatem nostrorum operum, etiam vt à gratia proficiscentium, præciso diuino pacto, illo namque adiuncto iam seruatur condignitas. Vnde totus excessus, seu liberalitas in promissione antecedenti consistit, illa enim non poterat operibus nostris esse debita, nec sine illa potuissent opera nostra Deum ex iustitia obligare, vt inquit Doctor; illa autem posita verum ius iustitiæ acquirimus, & ideò ex hypotesi, seu in sensu composito, etiam in hoc seruatur condignitas, licet simpliciter in liberalitate fundetur; & hic planè sensus ex ipsius Doctoris discursu facilè eruitur; intantùm enim asserit ibi opera nostra etiam, vt à gratia perfecta, à Deo præmiari vltra condignum, quatenus premiantur vltrà debitum, quia condignitas, quam habent ex gratia, sufficiens non est ad inducendam obligationem, & debitum iustitiæ in Deo, nisi noua promissio, & pactio accedat de præmio illis retribuendo, adeoquod in hoc sensu idem sit præmiare vltrà condignum, quod vltrà debitum.

30 Secundus modus explicandi allatum axioma est, quod Deus in remuneratione iustorum super gradus gratiæ, & gloriæ respondens secundum æqualitatem virtutis merito condigno, alios addit in ingressu patriæ pro sua liberalitate, & gratitudinis affluentia, quod auctarium gratiæ, & gloriæ appellatur; quam explicationem admittunt Caietanus, Vasquez, Bellarminus, Amicus, Auersa, & alij quamplures; & D. Bonauent. inquit 4. distinct. 46. art. 2. dum inquit Deum in remuneratione iustorum seruare iustitiam, & misericordiam, illam quidem quatenus eorum merita adæquat secundum æqualitatem proportionis, hanc verò, quia remunerat etiam ex sua benignitate suprà illud, quod meruerunt; quod etiam affirmauit Doctor loc. citat. 1. distinct. 17. quæst. 2. infra LL. dum inquit Deum dici præmiare vltra condignum, inquantum præmiat vltrà illud, ad quod de communi lege esset actus acceptandus; quam proindè explicationem nos quoque, vt probabilem tradidimus lib. 2. disp. 7. num. 378. Et fundamentum habet præcipuè in pluribus Scripturæ, & Patrum auctoritatibus, quas longa serie refert Suarez lib. 12. cap. 31. cit. ab initio, & præsertim deducitur ex illo Lucæ 6. *Mensuram bonam, & confertam, & coagitatam, & superfluentem dabunt in sinum vestrum*, quibus significari videtur mensuram gloriæ, non tantùm æqualem meritis, sed etiam superabundantem esse futuram.

Hanc tamen explicationem impugnant Suarez, Caspensis, & alij loc. cit. Primò ex pluribus Sacræ Scripturæ locis, in quibus significatur gloriam non dari liberaliter in patria vltrà omnia merita, sed adamussim iuxtà merita ex iustitia; inquit enim, quod *reddet vnicuiq; secundum opera eius*, Rom. 2. quod *vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem*, 1. Corinth. 13. *& qui parcè seminat, parcè & metet*, cap. 9. & videtur conuincenter deduci ex parabola mnarum Lucæ 19. vbi præmium redditur cum proportione ad lucrum, nam qui mna accepta decem lucratus fuit, potestatem accepit super decem ciuitates, & qui lucratus est quinque potestatem accepit super totidem ciuitates; per quod significatur in gloria retribuenda omninò seruari proportionem ad merita. Deindè arguit Caspensis a priori, quia eadem est ratio de gloria, atque de gratia; nam hæc inter se proportionem seruant; ac proindè si gratia viæ non augetur gratis in ingressu Patriæ; neque augetur visio, neque gradus beatitudinis; vndè cùm nullum sit fundamentum ad probandum habitum gratiæ crescere in ingressu Patriæ consequenter dicendum est neque tunc temporis gloriam à Deo liberaliter augeri, sed tantùm ad proportionem gratiæ, & meritorum; quod argumentum prius vrsit Suarez. 31

Cæterum hæc ratio non conuincit, satis enim probabile est Deum non dare tantam charitatem existentibus in hac vita, sicut post, nisi animæ Christi Domini, & B. Virginis, vt dixi lib. 2. disput. 7. cit. num. 378. ex Scoto in Reportatis 4. distinct. 22. quæst. vnic. qua ratione defendit Turrian. opuscul. 8. disp. 2. dub. 16. maiorem esse charitatem patriæ, quam viæ; hac enim ratione dicitur charitas patriæ consumata, quia nimirum perfectior, ac intensior, quam charitas viæ; Quod si contendas quodlibet augmentum gratiæ dari in hac vita, & non in alia; hoc etiam nihil obstat, quia vt ait Ouied. si vt augeretur gloria, debebat augeri gratia, hoc augmentum gratiæ potuit esse in hac vita in eodem instanti, in quo data fuit gratia de condigno merito respondens. Nec etiam obstant loca Scripturæ, quia si in quibusdam locis innuitur Deum præmiare iuxtà meritorum mensuram, in alijs quoque pluribus significatur præmiare vltra eorum mensuram, vt ità indicaretur Deum in remuneratione iustorum seruare iustitiam, & misericordiam, quemadmodum D. Bonauent. loc. cit. docebat, vbi partformiter discurrit de punitione impiorum, quia numquam ità seuerè punit, quin aliquod debitum de pœna dimittat. Vndè ad illas, & similes auctoritates occurrendum est, per eas significari solùm, quod Deus nullum meritum irremuneratum relinquit, sed omnibus, & singulis adæquatè respondet in præmio; per eas tamen minimè excluditur quin Deus ex sua benignitate aliquid etiam elargiatur supra merita. Neque valet, quod inquit Suarez, quod quando Scriptura aliquid definitè tradit sub aliqua ratione, semperque tali præciso modo loquitur, non solùm affirmationem continere solet, sed etiam præcisionem, & exclusionem alterius modi; vt quia docet tres esse personas in Trinitate, simul docere censetur non esse plures; quia ergo numquam Scriptura docet gloriæ modum, aut quantitatem dari, nisi per proportionem ad merita viæ, meritò intelligimus illam esse vnicam gloriæ mensuram, & virtute excludi liberale augmentum gloriæ sine vllo respectu ad merita viæ. Hoc, inquam, non valet, quia falsum est Scripturam ità semper loqui, cum plurima extent testimonia eiusdem, quod Deus præmiat vltra condignum, & suprà merita, vt est videre apud Auctores citatos. 32

Sed libet vlterius ad singula loca singillatim respondere; & quidem cùm inquit Paulus Roman. 2. quod *reddet vnicuique secundum opera eius*, loquitur de partitione veluti generali inter bonos, & malos, quia reddet illi præmium, vel pœnam iuxtà operum qualitatem, vt constat ex sequentibus verbis, dum inquit; *his quidem, qui secundum patien-* 33

patientiam boni operis gloriam, & honorem, & vitam æternam: iis autem qui sunt ex contentione, ira, & indignatio; quā explicationem frustrà nititur euertere Suarez, cùm ex ipso contextu colligatur. Ad 2. cùm inquit, quod vnusquisque mercedem propriam accipiet secundum suum laborem, solum indicare voluit, nullius laborem etiam in minimo gradu esse defraudandum, quod planè etiam benè saluatur, asserendo Deum remunerare quoque suprà merita. Ad 3. concludit solùm, quod si tale auctarium liberale admittatur, adhuc asserendum est dari etiam cum aliqua proportione ad opera, vt veritas, & proprietas illorum verborum melius subsistat, quod *qui parcè seminat, parcè & metet*, nam vnicuique dabitur maius, aut minus liberale auctarium secundum proportionem ad maiora, vel minora merita; neque enim verisimile est, quod qui minus meruit, maius liberale auctarium recipiat, quàm alter qui plus meruit. Ad 4. de parabola mnarum, ibi solùm innuitur quantitas præmii reddendi iuxtà meritorum mensuram, sed non proptereà excluditur liberale augmentum conferendum ex liberalitate remunerantis; imò hoc etiam fortè indè deduci potest, cùm inquit, quod ei qui negotiatus fuerat, vltrà condignum præmium significatum per imperium in decem ciuitates, datum fuit liberaliter talentum, quod ab alio negligente fuerat ablatum; Hic ergò dicendi modus probabiliter defendi potest, pro quo licet ratio conuincens adduci nequeat, non tamen deest probabilis congruentia, vt enim Deus se ostendat supremum Dominum, & legibus iustitiæ non omninò arctatum, verisimile satis est nec tantùm ea reddere præmia, quæ meritis debentur, neque eandem liberalitatem cum omnibus exercere.

34 Tertius explicandi modus præfatum axioma inter Recētiores valdè communis, & plausibilis est, quia in paciscendo præmio intrà limites condigni summum præmii pepigit, quod operis cōdignitas attingere poterat; imaginātur enim æqualitatem præmii ad meritū non in indiuisibili consistere, sed quandam moralem habere latitudinem, intrà quam Deus premiando ad quamcunque mensuram intrà eam latitudinem contentam, dicatur iustè præmiare, & ad condignitatem; & quia de facto non taxauit infimum præmii, sicut poterat sine iustæ mercedis læsione, nec medium, sed sūmum; hac ratione dicetur præmiare vltrà condignum, sistēdo adhuc intrà limites iustitiæ; & in hoc eodem sensu dicunt etiam Deum punire citrà condignum, quatenus intrà latitudinem iustitiæ potuit pro peccato maior pœna taxari, & non est taxata, sed longè minor; quæ verò taxata est intrà eam latitudinem etiamsi infima, adhuc iusta est, atque sufficiens, vt demerita puniat adæquatè, neque de ea tamen semel taxata aliquid prorsus remittitur iuxtà illud Mat. 5. ***Non exies indè, donec reddas minimum quadrantem***, & Iacob. 2. ***Iudicium sine misericordia fiet ei, qui non fecit misericordiam.***

35 Quod etiam declarant exemplis valdè aptis, tam pro remuneratione bonorum, quàm pro punitione malorum; nam in rerum prætiis solemus distinguere summum, medium, & infimum; vndè sicut qui emit rem aliquam prætio rigoroso, & summo, quam alioqui prætio minori comparare potuisset, dici posset eam rem comparasse vltrà condignum, hoc est, vltrà æquitatis debitum; sic Deus potens intra latitudinem illius præmii minori gloria remunerare iustorum merita, de condigno, nihilominus volens soluere mensuram bonam, coagitatam, ac supereffluentem, adhuc tamen intra latitudinem iustæ mensuræ sistendo, hac ratione optimè dici potest conferre præmium vltra condignum & sic etiam discurrit potest de pœna peccato correspondente, asserendo, quod non consistat in indiuisibili, sed in quadam latitudine iuxta prudentem æstimationem; sic in humanis passim videmus duas pœnas vnam altera maiorem iustas conferi pro eadem culpa, itaquod vna sufficiat intrà iustitiæ limites pro punitione delicti, altera verò sit maior quidem, adhuc tamen iustitiæ limites non excedat, sic pro eodem, furto, v. g. iustum est, vt fur suspendatur, vel ad triremes damnetur, quod vtique minus est, quam suspendi; sic itaque in proposito maior vtique potuit pœna pro peccato taxari, Deus tamen pro sua misericordia, & pietate, non maximam, vel mediam, sed infimam, quam potuit, iustam esse decreuit; In hoc igitur sensu rectè dici potest Deum præmiare vltra condignum, & punire citra, etiam intrà limites iustitia esistendo; cùm enim tam in præmio iusto pro bonis, quam in pœna pro malis possit esse latitudo secundum prudentem æstimationē, Deus intra illam latitudinem reddit pro malis infimam pœnam, & pro bonis præmium summum; etiamsi nihil conferat vltra meritorum condignitatem, quod sufficit; vt præmium conferri dicatur in mensura conferta, copiosa, & superfluenti, & pœna è contrà minor, ac citra condignum; ità tenent explicant Suarez, Tanerus, Caspensis, Morandus, & alii Iuniores passim; qua quidem explicatio satis idonea est, & promptior ad multas difficultates soluendas.

Quarta difficultas.

Quarta Difficultas est, an meritum de congruo, & de condigno vniuocè conueniant in ratione meriti, itaut sit diuisio vniuoci in sua vniuocata, vel saltem analogicè. Quidam absolutè negant meritum de congruo habere veram, & propriam rationem meriti, itaque ideo meritum non dici, nisi æquiuocè, ita Scoto lib. 2. de Natura, & Gratia cap. 4. & Medina p. q. 114. art. 6. Recentiores verò licet fateantur meritum de congruo esse verum meritum, quia non metaphoricè, sed per aliquam proprietatem tale est; nihilominus dicunt esse adeò imperfectum, vt analogicè tantùm meritum sit, non quidem analogia quasi extrinseca, & metaphorica, sed intrinseca per imperfectam quandam meriti participationem ad eum modum, quo accidens dicitur esse analogicè ens, ità Suarez lib. 12. cit. cap. 32. & sic loquuntur alii Neoterici passim. 36

Nos autem, quià ex vna parte fatemur meritum de congruo esse verum, & proprium meritum in ordine suo, & ex alia non admittimus analogia pura media inter vniuoca, & æquiuoca; sed quando intrinsecè participant rationem aliquam communem, etiamsi imperfecto modo, dicimus esse vniuoca cum analogia admixta, vt constat ex dictis in logica; hic consequenter asserere debemus meritum de congruo vniuocè analogicè conuenire cum merito de condigno in ratione communi meriti iam assignata artic. 1. atque ideò illam diuisionem esse vniuoci analogi in sua analogata, vt notat Vulpes disput. 25. cit. artic. 6. & Lezana tract. 7. disput. 8. quæst. 1. Et quidem quod meritum de congruo sit verum, & proprium meritum suo ordine fusè probat Suarez cap. 32. cit. & Scotus conuincenter demonstrat 4. distinct. 14. quæst. 2. articul. 2. infrà N. aliter enim oporteret dicere, inquit, quod iustificetur peccator sine omni dispositione sufficiente de congruo ex parte eius; & per consequens difficile esset saluare, quod apud Deum non sit acceptatio personarum, vt ait se alibi probasse. Quod etiam potest sic euidenter deduci, quamuis enim meritum de congruo non excludat, quin datum eius intuitu sit gratuitum, excludit tamen, quin sit purum, ac merum donum; tunc enim collatio alicuius boni dicitur mera, & pura donatio, quando ex parte beneficati nullum prorsus præcedit motiuum, quod secundum rectam rationem moueat benefactorem ad talis boni collationem, sed hæc omninò prouenit ex eius liberalitate, & munificentia; at in merito de congruo præcedit semper aliquod motiuum, quod mouet ad bonum conferendum, quod licet non sit sufficiens, vt præmium conferatur sine noua gratia, & munificentia præmiantis, habet tamen aliquam condecentiam, & congruitatem ad illud, vt dictum est suprà num. 5. assignando formale distinctiuum meriti de congruo à merito de condigno; nam in merito etiam de congruo diximus reperiri aliquid se tenens ex parte operantis, quod mouet ad præmii collationem, quamuis non sit æquale præmio, sed absolutè loquendo præmium excedit meritum, atque ideò non excludit, quin eius intuitu collatum sit gratuitum; vt si rusticus offerat Regi flores, vel olera, & Rex multò plus tribuat, quàm valeant, hoc dicitur meritum congrui, quia aliquod præcedit ex parte rustici Regem mouens ad eam remunerationem; quamuis enim obsequium non adæquet præmium, rationi tamen consonum est, vt Rex sua munificentia plus retribuat, quàm opus meretur; Quod si Rex rustico pecuniam tribueret, vel quid aliud, nulla ex parte rustici præcedente oblatione, aut obsequio in Regem, tunc illius boni collatio non tantùm diceretur gratuita, sed omninò pura, & mera donatio. 37

Supposito itaque quod meritum de congruo sit verum, & proprium meritum in suo ordine, modo iam explicato, & non metaphoricè tantùm; dicendum est vniuocè conuenire cum analogia admixta in ratione ac definitione meriti, 38

vt

vt sic, iam assignata, & declarata artic. 1. quod nimirum sit *actus laudabilis exigens aliquo modo collationem præmii*, quæ erat prima definitio vel quod sit *moralis quidã valor actionis humanæ bonæ ad obtinendum præmium aliquod à remunerante*; quæ erat altera definitio ibi assignata meriti in cõmuni; quod indè probatur, quia si opus de congruo meritorium, aliquo modo præmium non exigeret, nec ex congruitate quadam, nec ex condignitate; & si nullum prorsus haberet moralem valorem ad præmium obtinendum, iam nullo pacto meritum appellari valeret, neque quod datur eius intuitu dici posset præmium, sed munus duntaxat, & donũ. Quod verò hęc conuenientia non sit purè vniuoca, sed cum analogia admixta indè rursus patet, quia meritum de congruò non ità perfectè eam rationem participat, sicut meritum de congruo, non est ità perfecta, sicut exigentia reperta in merito de condigno siquidem huius exigentia dicitur exigenti condignitatis, & iustitiæ, illa verò dicitur exigentia concedentiæ, & congruitatis; tùm quia valor illius non est ità perfectus respectu præmii, sicut valor istius, hic enim est æqualis præmio æqualitate proportionis; ille verò inæqualis, ac valdè deficiens à præmii magnitudine; qua ratione factum est, vt meritum de condigno dicatur meritum absolutè, & simpliciter, meritum verò de congruo tantùm secundum quid.

39 Sed obiicies, nam ei, quod est simpliciter tale, & ei, quod est secundum quid tale, nihil est commune vniuocum, ac vniuocè dictum, sed ità se habent meritum de congruo, & meritum de condigno in ratione meriti, vt sic, quia hoc dicitur simpliciter tale, illud verò secundum quid tale, ergo &c. Deindè, quia merito respondet præmium debitum, sed id, quod tantùm est dandum ex aliqua congruitate, non potest verè dici debitum; ergo nec meritum de congruo potest esse verum meritum, nam eo ipso, quod additur particula *de congruo* destruitur ratio meriti. Rursus qui meretur acquirit aliquod ius ad id, quod meretur, & si hoc ius non acquirit, nullum est meritum; sed ius non acquiritur, nisi per meritum de condigno; ergò nullum est verè, & propriè meritum, nisi sit de condigno. Tandem, quia Deus non potest fieri debitor, nisi præcedat sponsio sub conditione operis onerosi; vndè sine hac promissione non potest esse meritum; at si semel talis promissio intercedat, iam debitum est ex iustitia, ac meritum de condigno, ergo &c. ità arguit Scoto loc. cit.

40 Respondeo maiorem verificari, quando inferiora dicuntur simpliciter, & secundum quid talia in participanda ipsa ratione communi; non autem quando dicuntur talia solùm per comparationem vnius ad aliud; in proposito autem meritum de congruo non dicitur meritum secundum quid, quatenus respicit rationem communem meriti, vt sic, sed quatenus comparatur ad meritum de condigno; quemadmodum non propterea ens in communi dicitur æquiuocè de substantia, & accidente, quia substantia dicitur ens simpliciter, accidens verò ens secundum quid; non alia de causa, nisi quia quando accidens dicitur ens secundum quid hoc verificatur tantùm, quatenus comparatur ad substantiam; non verò quatenus respicit communem entis rationẽ; sic enim inspectum tam verè; & propriè entis rationem participat, sicut ipsa substantia. Ad 2. dico debitum simpliciter, & absolutè dictum, quale solùm est debitum rigorosum, & ex iustitia, non esse de ratione cuiuslibet meriti, sed tantum illius, quod simpliciter tale est, idest, perfecti, & de condigno; Quod si debitum latius sumatur, pro remuneratione orta ex quadam concedentia ex parte operis, & operantis; in hoc sensu admitti potest merito de congruo respondere quoque proportionatum debitum; qua ratione consultò Scotus 3. d. 18. in definitione meriti, vt sic, posuit illam particulam, *quasi debitum*, vt sub ea comprehenderet tam debitum simpliciter, quàm secum quid, nam merito, vt sic, correspondet debitum ab vtroque præscindens; vnde eadem proportione loquendum est de merito, ac de debito illi correspondente.

41 Ad 3. dico similiter eadem proportione loquendum esse de iure merito correspondente, sicut discurrebamus de debito, siquidem ex iure resultat debitum quare pariter dicendum est ius simpliciter, & absolutè dictum esse illud, quod ad iustitiam spectat, & hoc modo non est de ratione meriti cuiuslibet dare ius ad præmiũ, sed tantum illius, quod simpliciter tale est, sicut est meritum de condigno; Quod si ius sumatur latius pro quacunque actione, vel titulo ad aliquid obtinendum per modum præmii ratione alicuius operi, potest etiam in hoc sensu dici meritum de congruo dare ius aliquod ad præmium, vt notat Suarez loc. cit. Ad 4. concessa maiori quoad vtramque partem, de quo fusius infrà, negatur minor, quia vt benè aduertit P. Bellutus Collega meus disp. 6. de Incarnatione q. 2. n. 11. vel promissio de præmii retributione est sub conditione, & onere alicuius operis requisiti solùm ex quadam decentia, vel dispositione, & non quia in eo sit condignitas, ac valor æquiualens ad rem promissam; & hæc, sicut & promissio simplex, solùm inducit obligationem fidelitatis, quia illam conditionem adimplens nullum acquirit ius ad illam simpliciter dictum ob paruitatem valoris illius operis. Vel illa promissio est sub onere alicuius operis æquiualentem valorem habentis ad præmium, vel rem promissam; & hæc vtiq; inducit obligationem ex iustitia, quia adimplens eam conditionem ius acquirit, vt possit iustè mercedem exigere, & præmium, itaquod obligatio ex fidelitate, & iustitia in hoc differunt, quod hæc supponit, vel dat ius ad rem promissam personæ, cui promittitur, non illa.

QVÆSTIO SECVNDA.

An ratio meriti conueniat actui tantùm, itaut in pura omissione reperiri nequeat.

Dari posse puram omissionem liberam iam statuimus disp. 7. de Anima quæst. 4. art. 2. item dari posse peccatum omissionis absque omni actu lib. 2. disp. 6. de peccatis q. 4. nunc ergo quæritur, an etiam dari possit pura omissio libera, quæ non tantùm sit bona in genere moris, sed etiam meritoria apud Deum, vt verb. gr. omissio libera alicuius actus prohibiti. Tres in hac controuersia opiniones inuenio; Prima & communis in Schola D. Thomæ, ac inter Recentiores negat dari posse puram omissionem liberam, quæ sit bona moraliter, ac meritoria supernaturaliter, ita Suarez, Vasquez, Salas, Montesinos, Lezana, Zumel, Caspensis, Auersa, Arriaga, Ouied. Hatquet. & alij Neoterici passim; Alia extrema sententia defendit puram omissionem non tantùm esse posse bonam moraliter, sed etiam meritoriam præmii supernaturalis, quam latè propugnat Angelus in Moralibus, & Ripalda tom. 1. de ense supernaturali disp. 70. sect. 2. Tertia tandem opinio veluti media, bonitatem quidem moralem tribuit omissioni, at negat supernaturalitam, vndè ratione bonitatis moralis concedit quidem posse esse meritoriam præmii naturalis, at defectu supernaturalitatis asserit esse non posse meritoriam præmii supernaturalis, ità Ruiz tom. de prouidentia disp. 37. sect. 2. n. 13. & alii nonnulli ex Recentioribus, quod etiam Ouied. sentire videtur contr. 3. punc. 3. 42

ARTICVLVS PRIMVS.

Resoluitur Quæstio.

Dicendum est, quod quamuis opinio negatiua communior sit probabilior, & affirmatiua tamen adhuc probabiliter defendi potest, quod absolutè loquẽdo dari possit pura omissio, quæ non tantùm sit bona moraliter, ac præmii naturalis meritoria, sed etiam bona supernaturaliter, ac præmii supernaturalis meritoria, vt secunda asserebat sententia; Et quidem, quod possit dari pura omissio bona in genere moris probatur ex Arist. 3. Ethic. c. 5. cùm inquit *non agere honestum est, vbi agere turpe est*. Nec suffragatur, quo respondet Auersa hinc probari solùm, in modo loquendi puram omissionem actus mali dici bonam negatiuè, quatenus ille, qui non facit actum malum, non peccat, non meretur pænam, & in hoc sensu Arist. fuisse ibi locutum. Non valet, inquam, quia non tantùm inquit Arist. omissionem, actus mali, & prohibiti non esse malam, sed inquit positiuè esse bonam, ac esse honestam. Quod deducit ex eo, quòd dixerat cap. 1. omne voluntarium esse laudabile, vel vituperabile, cùm hæ sint affectiones consequentes rationem voluntarij, vt sic, cùm ergo pura omissio possit esse voluntaria, & libera sine omni actu, consequenter asserendum est posse etiam esse laudabilem, & vituperabilem independentes ab omni actu, alioquin daretur passio generis, quæ spe- 43

ſpeciei non conuenit; quarè aut omninò negandum eſt dari poſſe puram omiſſionem, quæ libera ſit, & voluntaria, cuius oppoſitum loco cit. demonſtratum eſt, aut hoc admiſſo, conſequenter eſt aſſerendum dari poſſe puram omiſſionem malam, quæ ſit vituperabilis, & bonam, quæ ſit pariter
44 laudabilis.

Secundò probatur, quod nõ tantùm poſſit eſſe bona moraliter, & meritoria præmii naturalis, ſed etiam meritoria præmii ſupernaturali ex illo Eccleſ. 35. *Beatus vir qui poteſt transgredi, & non eſt transgreſſus, facere mala, & non fecit, ideò ſtabilita ſunt bona illius in Domino*; ergo omiſſio mali, & prohibiti non tantũ eſt bona moraliter, ſed etiam meritoria præmii ſupernaturali. Reſpondet Auerſa id explicandum eſſe, ſicut D. Tomas explicuit illud pſalmi 36. *declina à malo* per fugam poſitiuam mali, & de his intelligendum, qui abſtinent à peccatis ob amorem virtutis, quo pacto non eſt pura omiſſio, ſed eſt cum actu poſitiuo coniuncta. Contra, quia niſi aliud addatur, hæc eſt aperta principii petitio, præceptum namque negatiuum, v.g. *non occides*, adimpletur per ſolam negationem actus homicidii, ſed adimpletio præcepti eſt meritoria, ergo &c. Tùm quia verè dignus eſt laude, & præmio, qui prouocatus iniuriis in vindictam non excanduit, & qui in rem veneream prouocatus, non conſenſit, etiamſi nullum actum poſitiuum haberet; ergo poteſt eſſe pura omiſſio bona, ac præmio digna.

45 Reſpondet Lezana, non quamlibet præcepti negatiui adimpletionem eſſe meritoriam, ſed illam ſolum que adiunctum habet aliquem actum internum, quo volita eſt talis omiſſio, Sed quoniam hæc rurſus eſſet principii petitio, vt anteà dicebamus, Addit Auerſa hæc moraliter non contingere abſque poſitiuo voluntatis actu; quod ſi contingerent, tunc ille laudaretur ſolum quaſi negatiuè, quia non peccaſſet, non autem poſitiuè mereretur laudem, & præmium, cùm non per ſe amaſſet honeſtatem virtutis; ad bonum ſiquidem non ſufficit indirectè ſolùm, & per accidens velle honeſtatem virtutis, ſed opus eſt per ſe, & directè velle honeſtatem ipſam; vndè licet ad malum, ac demeritum ſufficiat voluntarium indirectum; ad bonum tamen, & meritum quod perfectius eſt, requiritur voluntarium perfectum, quod abſque actu voluntatis eſſe non poteſt; & hoc eſt commune, & præcipuum fundamentum negatium puram omiſſionem bonam, & meritoria; quam doctrinam nos quoque admiſimus lib. 2. diſp. 5. num. 164. Cæterũ quomodo intelligenda ſit hæc communis doctrina ibi tradita, iam declarauimus eodem lib. 2. diſp. 6. de peccatis num. 114. & 115. vbi ad euitandam terminorum æquiuocationem, aduertimus voluntarium directum, & indirectum, ſeu expreſſum, ac interpretatiuum dupliciter vſurpari ſolere; quandoque enim ſumuntur, prout idem ſignificant, quod voluntarium in ſe, vel in cauſa, adeout id dicatur voluntarium directè, & expreſsè quod eſt voluntarium in ſe, & immediatè, quomodo voluntarius dicitur omnis actus immediatè à voluntate elicitus, vel imperatus; illud verò dicatur voluntarium indirectè, ac interpretatiuè, quod eſt voluntarium in alio, & mediatè, tanquam in cauſa, quo pacto voluntarium dicitur, cuius cauſa eſt volita, ex qua conſequitur effectus aliquo modo præuiſus, etiamſi non directè, & expreſsè volitus, quo ſenſu eiaculanti ſagittam ad occidendam feram cũ periculo probabili hominem occidendi, ſi ſequitur occiſio, dicitur voluntaria, eſtò non fuerit intenta, & expreſsè volita. Quandoque verò voluntarium virtuale, indirectum, ac interpretatiuum ſumitur pro eo, quod æquiualenter ſe habet ad actum explicitum, nam etiamſi voluntas nullum talem habeat circà obiectum ab intellectu propoſitum; ex varia tamen rerum, ac circumſtantiarum ſerie interpretamur ipſam, perindè ac ſi circa tale obiectum haberet actum poſitiuum volitionis, vel nolitionis: quod ibi explicuimus exemplo decumbentis in lecto, & ad pulſum miſſæ non ſurgentis, ſed merè negatiuè ſe habentis, tam circà actum præceptum, quàm circà decubitum in lecto; dùm enim non imperat actum ſurgendi, & eccleſiam adeundi, cùm poſſet; ac deberet imperare, ità ſe gerit voluntas, ac ſi poſitiuè nollet audire ſacrum, vel poſitiuè vellet cubationem, ex qua ſequitur omiſſio ſacri.

46 Quando itaque communiter dicitur ad honeſtatem contrahendam non ſufficere voluntarium indirectum, virtuale, & interpretatiuum honeſtatis, ſed requiri, vt ſit directè volita, & expreſsè amata; hoc ſanè intelligendum, eſt de voluntario indirecto, ac iterpretatiuo in primo ſenſu, vt conſtat ex exemplis loc. cit. adductis diſp. 5. nu. 194. ad eam doctrinam communem explicandam; non verò de voluntario indirecto, ac intepretatiuo ſecundo modo, hoc ſiquidem in ſuo genere perfectum voluntarium cenſendum eſt, ac ſi actus ipſe à voluntate immediatè elicitus, vel imperatus; vt enim voluntarium dicatur, minimè opus eſt, quod reducatur ad aliud voluntarium directum, & formale, ſed ſat eſt, vt tanquam ad cauſam reducatur ad ipſam liberam voluntatem non operantem, cum operari poſſet, & præceptum vrget operandi, vel non operandi, nam in eo caſu voluntas ità ſe habet, ac ſi poſitiuè nollet actum præceptum, vel vellet omiſſionem actus prohibiti; Vndè omiſſio actus prohibiti cum aduertentia præcepti negatiui, & quando tentatio vrget ad tranſgreſſionem, licet in hoc ſecundo ſenſu dicatur indirectè voluntaria, ac interpretatiuè; in primo tamen ſenſu nequit ſic appellari, ſed potius formaliter, & expreſsè, ac directè dici debet voluntaria cùm non minus in poteſtate voluntatis ſit immediatè ſuſpenſio actus, quàm actus ipſe; atque ideò pura omiſſio actus prohibiti in propoſito caſu talem rationem voluntarii includere cenſenda eſt, qualis, & quanta ſufficit ad honeſtatem contrahendam, quæ cùm ſit ſola extrinſeca denominatio, ità in pura omiſſione ſubiectari poteſt, ſicut in ipſo actu.

Hac itaque de cauſa Auctores tertiæ ſententiæ rationem 47
bonitatis non negant omiſſionem meritoriam præmii ſupernaturalis, ſed ratione ſupernaturalitatis, etenim ad tale meritum non tantùm requiritur bonitas moralis, quàm puræ omiſſioni non repugnare vltrò concedunt; ſed etiam ſupernaluralitas, cuius omninò incapacem dicunt eſſe omiſſionem; nihil enim ſupernaturalitatis in omiſſione conſiderari poteſt præter hoc, quod eſt dependere à motiuo ſupernaturali, inquit, Ouied. at hæc eſt ſolùm ſupernaturalitas quædam extrinſeca, & ab alio extrinſecè deriuata, quæ ad rationem meriti ſupernaturalis non ſufficit, quia ad meritum præmii ſupernaturalis neceſſariò requiritur ſupernaturalitas intrinſeca, hæc autem ſolùm in actu poſitiuo fundari poteſt, qui fundet proprium meritum non deriuatum ab alio. At neceſſitas huius ſupernaturalitatis ad meritum; quæ ab alio actu deriuata non ſit, non ſatis mihi probatur, nam ipſe Ouied. quoque in actibus externis veram, & propriam meriti rationem agnoſcit ibidem, vt in erogatione eleemoſynæ, & ieiunio, & tamen hanc non habent, niſi dependenter ab actibus internis; ergò falſum eſt ſupernaturalitatem ad meritum requiſitam ità debere eſſe actui meritorio intrinſecam, vt ab alio actu deriuata non ſit. Deindè falſum eſt abſolutè loquendo ſupernaturalitatem extrinſecam prædeclaratam, ſi aliæ conditiones ad meritum requiſitæ non deſint, ad rationem meriti non ſufficere; hac enim ratione diximus lib. 2. diſp. 7. de Iuſtificatione n. 298. & ſeq. omnia opera bona iuſtorum, etiam alioqui ex obiecto, & quoad ſubſtantiam naturalia, eſſe vitæ æternæ meritoria, nam eo ipſo quod procedunt ex influxu gratiæ habitualis elicitiuè, vel imperatiuè, proximè, vel remotè, ac pariter ex impulſu gratiæ præuenientis Spiritus ſancti, licet quoad ſubſtantiam ſint, ordinis naturalis; extrinſecè tamen, & quoad modum fiunt ſupernaturales, & eleuantur ad ordinem ſuperiorem, quantum ſufficit vt proportionati dicantur præmio ſupernaturali.

Dices, puram omiſſionem talis eleuationis eſſe incapa- 48
cem, quia nec ex influxu ſupernaturalis auxilii procedere poteſt, neque influxu gratiæ habitualis, cùm ſit mera negatio, & ſuſpenſio actus. Negatur aſſumptum, ad cuius probationem dico ſufficere concurſum, & efficaciam moralem tantum diuini auxilii actualis, nec neceſſariò requiri influxum phyſicum alicuius principii ſupernaturalis; vndè poteſt eſſe auxilium gratiæ in intellectu, vt ſancta illuminatio, retrahens hominem à peccato, eſtò voluntas nullum actum habeat, & bona omiſſio pura adſcribi poterit voluntati, ac etiam illi auxilio, quod impediret conſenſum in malum; ſic pariter dico ſufficere concurſum moralem gratiæ habitualis dignificando perſonam merentis, nec neceſſariò requiritur influxus eius phyſicus, quia actus morales iuſtorum; in quos ſic phyſicè non influit probabile eſt eſſe meritorios vitæ æternæ ex dictis loc. citat. conſtat itaque neque ex defectu moralis bonitatis, neque ex defectu ſupernaturalitatis omiſſionem meritoriam repugnare.

Tertiò principaliter à quibuſdam ſolet probari ratione, quia

quia meritum nil aliud est, quàm dignitas vitæ æternæ; sed ista dignitas potest esse sine omni actu, gratia siquidem habitualis absque aliquo actu hominem dignum vitæ æternæ constituit, ergo &c. Hæc tamen ratio non conuincit, quia absolutè loquendo non quæcunque dignitas vitæ æternæ est meritum vt benè Aduersarij respondent, nam in pueris baptizatis est dignitas æternæ vitæ absque vllo merito ratione gratiæ habitualis, & filiationis adoptiuæ, & pariter in Christo est dignitas ratione vnionis hypostaticæ; quare istæ dignitates non sunt merita, sed principia merendi, & ratio est, quia meritum non dicit quamcunque dignitatem, sed illam duntaxat, quæ consistit in aliquo obsequio, vel seruitio, & per consequens in aliqua actione.

50 Quartò itaque ratio à priori potest deduci ex dictis, quia pura omissio potest esse voluntaria, & conformis dictamini prudentiæ; potest etiam esse conformis legi negatiuæ, & tandem haberi potest ab homine iusto ex inclinatione gratiæ habitualis; & adiutorio gratiæ actualis; ergò nil ei deficeret in tali casu ad rationem meriti supernaturalis. Respond. Lezana, quod de negatione actus prohibiti possumus loqui dupliciter, vno modo quatenus præcisè dicit negationem actus prohibiti, & vt sic, quamuis esse possit adimpletiua præcepti, non tamen est meritoria; alio modo, quatenus imperatur ab actu interiori, quo est volita ex motiuo v.g. alicuius virtutis, vt si quis vult non furari, aut non occidere ex motiuo iustitiæ, charitatis, &c. & hoc pacto non solùm est adimpletiua præcepti negatiui, sed etiam esse potest meritoria, si adsint aliæ conditiones ad meritum requisitæ. Sed Contrà, nam falsò assumitur in hac responsione ad contrahendam honestatem in omissione semper necessariam esse absolutè loquendo relationem actualem in finem honestum, seù quod omittatur ex actuali motiuo alicuius virtutis, siquidem sufficere potest relatio interpretatiua superius declarata, vel virtualis remota, quæ, scilicet, multum anteà præcessit; sicut enim ex intentione semel facta peregrinandi D. Iacobum iam pridem opera bona in itinere facta censentur virtualiter in Deum relata, etiamsi distractè fiant, vt dixi disput. 7. cit. de Iustificatione numer. 289. ex Scoto 4. distinct. 6. quæst. 6. B. D. E. ità etiam virtute alicuius intentionis iam anteà factæ v.g. ex reuerentia, & obseruantia legis potest quis hic, & nunc omittere humanè actum aliquem prohibitum, itaut talis omissio sit meritoria per hoc enim saluatur, quod sit honesta, quia sequitur modò virtute intentionis honestæ iam præteritæ; saluatur etiã quod sit pura, quia tunc nullus supponitur interuenire actus voluntatis positiuus, ille enim, in cuius virtute, modo sequitur omissio actus prohibiti, supponitur iam pridem præcessisse, saluatur denique quod sit supernaturalis, quia supponitur contingere in statu charitatis, & ex speciali auxilio intellectu præcedente, estò voluntas nullum actum habeat, cuius ope impeditur consensus in malum.

51 Adhuc tamen vltrò fatemur regulariter loquendo omissionem meritoriam contingere eo modo, quo dicitur in responsione; vndè aduertendum est pro recta huius difficultatis intelligentia, quod sicut de facto, & regulariter puram omissionem liberam non admittimus, ità nec puram omissionem bonam, ac meritoriam; & quia de facto non meremur omittendo, vel committendo, nisi interuentu alicuius actus; hinc est plures conditiones nunc ad meritum concurrere, quæ forent incompossibiles cum pura omissione; quo tamen argumentari non debemus, quod absolutè loquendo esse nequeat meritoria, cùm illæ sint tantùm regulariter necessariæ, licet etiam facilè sustineri possit puram quoque omissionem subire posse conditiones omnes, saltem magis necessarias, quas de facto Theologi ad meritum exigunt, vt constabit q. seq. vbi eas examinamus.

52 Quintò tandem sic arguitur; potest Deus absolutè loquendo præcipere Angelo, vel homini, vt esset ab omni actu; ergo in tali casu Angelus obediendo huiusmodi præcepto mereri poterit cessando ab omni prorsus actu. Respondet Serra, & Hacquet. negando consequentiam, posito enim casu, quod Deus præciperet Angelo cessationem ob omni actu mereretur Angelus ille propter actum interiorem, quo vellet obedire, & ab omni actu cessare; vndè talis cessatio, aut omissio esset meritoria eo modo, quo actus exterior imperatus à voluntate est meritorius. Sed Contrà, quia casus propositus non est, quod Deus præcipiat Angelo cessationem ab omni opere, & actu exteriori, vt in responsione assumitur; sed quod cesset; & abstineat ab omni prorsus actu tam exteriori, quàm interiori; ergo in casu sic posito locum habere nequit allata solutio, quod, scilicet, mereretur Angelus ille propter actum interiorem, quo vellet obedire, & ab omni actu cessare; imo eo ipso, quod talem actum eliceret, iam non obediret, sed præceptum violaret, quia non ab omni actu cessaret; non ergo in casu posito posset Angelus alio modo obedire, ac præceptum seruare, quàm per puram, & simplicem liberam omissionem ab omni prorsus actu; & tunc quidem per talem suspensionem actus cuiuscunque mereretur, quia ex aduertentia talis præcepti impositi illa suspensio esset omninò libera, & voluntaria; & procedere censenda esset ex motiuo interpretatiuo obediendi, & seruiendi legem, etiamsi nullus actus positiuus voluntatis interueniret, hoc enim sufficiens esse fundamentum ad prudenter existimandum, quod solùm ex motiuo seruandi præceptum impositum ab omni actu cessaret, tam exteriori, quàm interiori.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones.

IN oppositum Primò arguit Hacquetus cum alijs ex cõmuni axiomate, quod bonum est ex integra causa, malum verò ex quocunq; defectu; sed ad peccandum, vel ad demeritum sufficit, quod sit actus prohibitus, vel carentia, aut omissio actus debiti; ergo ad rationem meriti requiritur quod sit aliquis actus, & cum cæteris conditionibus requisitis. Respond. negando consequentiam, neque enim nos defendimus dari posse puram omissionem bonam, & meritoriam, quia dari potest pura omissio mala, & demeritoria; itaque argumentum ex illo axiomate deductum solùm probat, quod sicut actus bonus ex vna tantùm circumstantia mala totus vitiatur, ità etiam pariformiter omissio, si cum aliqua eiusmodi circumstantia contingat. 53

Secundò arguit Auersa cum alijs ad bonum non sufficit indirectè solùm, & per accidens velle honestatem virtutis, idest, velle aliquid, ex quo sequatur honestum; sed necesse est per se, & directè velle honestatem ipsam, igitur omninò ad omissionem bonam requiritur actus voluntatis per se ad eam spectans; quare si quis decernat ire, v.g. in quendam locum, sciens indè fore, quod non furabitur; non per hoc præcisè facit actum bonum, nec per hoc meretur laudẽ, & præmium, si non per se, & directè intendat abstinere à furto ob honestatẽ iustitiæ; at si quis decernat facere aliquid, ex quo videt secuturã omissionem actus debiti, planè hoc ipso delinquit. Respondeo ex dictis nu. 45. & 46. quando communiter dicitur ad bonũ non sufficere indirectè solùm, & per accidens velle honestatem virtutis; hoc intelligendum esse de volũtario indirecto, & interpretatiuo in primo sensu ex ibi assignatis, non autem in secundo, quo tantùm modo voluntaria indirectè, & interpretatiuè diceretur pura omissio bona, non autem primo modo; sic enim loquendo de volũtario indirecto, ac interpretatiuo, talis omissio bona dici deberet potius voluntaria formaliter, expressè, & directè, cùm non minus in potestate voluntatis sit immediatè suspẽsio actus, quam actus ipse, vt ibi declaratum est; nec aliud probant exempla in argumentum adducta. Sed instat Caspẽsis, puram omissionem esse tantùm indirectè voluntariam, quia voluntarium directè non est sine actu, ex Diuo Thoma part. 2. quæst. 6. art. 3. vbi voluntarium indirectè definit esse, quod est à voluntate non agente, cùm agere posset, sicut è contrà voluntarium directè appellat, quod positiuè procedit à voluntate; constat autem ex Aristot. 2. Ethic. capit. 4. ad bonitatem moralem non sufficere indirectè voluntarium. Respondeo si per voluntarium indirectè intelligatur id, quod non est voluntarium in se, & immediatè, sed ratione alterius, vt in causa, quo sensu inquit Aristot: ad bonitatem non sufficere indirectè voluntarium, negatur assumptum, quia hoc pacto tam voluntaria est directè pura omissio, quam actus ipse, cùm non minus in potestate voluntatis sit immediatè suspensio actus, quàm actus ipse, vndè falsum est in hoc sensu voluntarium directè esse illud quod a voluntate positiuè procedit; & quamuis D. Th. hoc modo descripserit loc. cit. voluntarium directum, ab alijs tamen non ità describitur, vt dixi lib. 2. disp. 6. de pec. num. 114. & 115. quare pura omissio dicitur tantùm voluntaria indirectè, quatenus voluntarium indirectum, & interpreta- 54

tiuum

tiuum sumitur pro eo, quod æquiualenter se habet ad actũ explicitum, vt ibidem explicui rursus paulò suprà aduerti num.45. non autem sumendo voluntarium indirectum pro eo, quod est voluntariũ tantùm ratione alterius, vt in causa; etenim in hoc sensu directè voluntaria dicenda est sicut actus ipse.

55 Tertiò arguit Suarez, & Caspensis, quia abstinere ab actu malo non potest esse meritorium, nisi sit voluntarium, alias homo, dum dormit, mereretur, quia nihil mali operatur; non potest autem esse voluntarium, nisi aliqua sufficiens consideratio præcedat, quia nihil volitum, quin præcognitum; posita autem sufficienti cogitatione inducente ad actũ malum, homo non se continet ab illius executione, nisi volendo; ergo talis omissio mali actus non est meritoria, nisi ratione actus boni, quo homo vult à tali actu abstinere. Et quoniam responsio est in promptu, satis esse, si voluntas suspendat omnem actum tam nolendi, quam volendi obiectum sibi propositum; neque esse necesse, vt id velit per actum positiuum. Hanc statim refutant responsionem, quia talis suspensio actus boni, qua homo refugiat obiectum malum sibi per cogitationem oblatum, non est laudabilis, sed otiosa; imò moraliter periculosa, ergò talis modus non operandi malum non potest esse meritorium, ac proindè, vt homo mereatur non operando malum necesse est, vt directè velit illud sapere, vel vt velit facere aliud bonum incompatibile cum illo malo. Eodem modo arguit quoque Quied, punct.2. cit. in fine dicens, nullam grauem tentationem moraliter loquendo vinci posse per puram omissionem, & forsan nec metaphysicè loquendo, quia si voluntas negatiuè se habeat, graui vrgente tentatione, in graue se periculum iniiciet positiuè consentiendi, & ità peccabit ratione periculi.

56 Resp. ad hanc instantiam negando assumptum, quod nimirum talis modus non operandi malum per puram omissionem actus prohibiti sit otiosus, & periculosus, graui præsertim tentatione vrgente; cùm enim non minus opponatur consensui pura omissio, quam actus positiuus oppositus, planè æquè euitatur peccatum data pura omissione perindè, ac si daretur actus, vt ait Ripalda loc. cit. consensui positiuè oppositus, tam enim non consentio tentationi non volendo, nec acceptando obiectum per turpem cogitationem propositum, quàm illud positiuè respuendo, & tam obseruatur præceptum dicendo, non volo furari, quàm dicendo, nolo furari; At instat rursus Quied, verum vtique esse data pura omissione æquè non peccari, tamen moraliter esse impossibile dari hanc puram omissionem graui vrgente tentatione. Respondeo per hoc probari solum, quod regulariter loquendo grauitentationi resistitur per actum positiuum fuga ab obiecto malo proposito, quod gratis concessum est supra nu. 52. at non probatur id esse absolutè impossibile etiam moraliter loquendo; quia circà furtum propositum voluntas tam libera est libertate exercitii, quam specificationis; & per vtramque sufficientissimè potest tentationi resistere, tam, scilicet, dicendo, nolo furari, quàm dicendo, non volo furari, quod facit per simplicem suspensionem actus volitionis furti. Et aliud est loqui de omissione, & suspensione actus mali, & prohibiti; aliud verò loqui de suspensione, actus boni, qua homo refugiat malum obiectum per cogitationem oblatum, quamuis enim hæc laudabilis non esset, sed indifferens, illa tamen semper laudabilis, est ad bona; Dices suspensionẽ illius actus boni, quo positiuè respueretur obiectum malum adminus esse otiosã, vt ait Caspensis. Hoc prorsus nego, quia tunc nullum vrget præceptum eliciendi actum positiuum, quo reiiciatur consensus in furtum, sed tantùm non consentiendi in furtum, quod sufficientissimè habetur per puram, & simplicem negationem consensus, quia vt dicebam, tam consensui opponitur pura omissio, quàm actus positiuus, vndè per vtrumque æquè excluditur furtum, & consensus in illud, ideoq; sic adimplendo præceptum negatiuum per solã abstinentia ab actu prohibito nullum incurritur peccatũ ratione periculi.

57 Quartò arguunt alii, si pura omissio potest esse bona, & meritoria, sequitur hominem tamdiu mereri, quamdiu non furatur, non adulteratur &c. Quod est ridiculum, cum in hoc statu negatiuo sit constitutus homo etiam in somno, distractione, &c. Et vniuersaliter, quando non elicit actum prohibitum odii, vel furti. Resp. negando consequentiam, aliud enim est non violare præceptum negatiuum, aliud obseruare, & adimplere; primum semper adest, cùm negationes illæ adsunt; non secundum; sed tunc tantùm, quando adest aduertentia intellectus ad præceptum, & tentatio pulsat, animumq; trahit in commissionem prohibiti; & tandem quando negationes illæ sunt interpretatiuè volitæ; tunc enim rectitudo in ipsis fundata est moralis perfectio, conformitas, scilicet, ad legem eiusq; adimpletio, & non tantùm non violatio, quod non contingit semper etiamsi negationes illæ cõtingant. Dices, hoc admisso, adhuc sequi meritum cuiuscunq; iusti esse quasi immensũ, quia sciens, & prudens multa mala omittit; Negatur etiam consequentia, nam tota malorum collectio non omittitur voluntariè, cùm non possit tota exerceri eo quod vitia quædam aliis repugnant, & sunt incompossibilia, sed meremur omittendo voluntariè, quod inter occurrentia mala magis sollicitat, & magis ad manum. Dices rursus, omissio mali, vt sic, nõ est libera, quia nemo potest non omittere malum, vt sic; ergo nec bona. Resp. ità esse, sed nos loquimur de omissione mali propositi sub ratione vtilis, vel delectabilis.

58 Quintò arguit Quied. quod estò ratione bonitatis moralis, non repugnaret omissio meritoria præmii supernaturalis, repugnat adhuc ratione supernaturalitatis, cuius pura omissio est incapax; id autẽ probat, quia non quæcunq; supernaturalitas potest esse sufficiẽs ad meritum, vt censeatur proportionatum præmio supernaturali, sed debet esse supernaturalitas intrinseca merito obueniens ex influxu in ipsum tùm gratiæ actualis, tùm habitualis; talis autem supernaturalitas puræ omissioni repugnat. nihil enim supernaturalitatis in omissione cõsiderari potest præter hoc, quod est dependere à motiuo supernaturali per cognitionẽ supernaturalem proposito, quod totum habere etiam actus positiuus, qui meritorius non sit saltem de condigno, ergo, &c.

59 Resp. negando minorem, quia auxilium supernaturale, & gratia habitualis in homine iusto possunt communicare omissioni supernaturalitatẽ, & quidem dari posse, ac debere omissionem supernaturalem clarè ostendunt plures Patrum auctoritates à Ripalda adductæ, quibus significant ad vincendas tentationes, seu ad non peccandum gratiam Dei requiri. At replicat Quied. ad meritum proprium nõ sufficere extrinsecam supernaturalitatem, sed intrinsecam requiritur omissioni autem non nisi extrinseca quædam supernaturalitas conuenire potest. Sed iam dixi superius nu. 47. debuisse Quied. explicare magis, quid per hanc intrinsecam supernaturalitatem intelligat, cuius inquit puram omissionem esse incapacem; Et cum id sufficienter non explicet, dico nobis sufficere, vt omissio dicatur præmii supernaturalis meritoria, quod tanta supernaturalitas possit ei conuenire, quanta conuenit actui; in hoc nimirum sensu, quod sicut præceptum affirmatiuum nequimus meritoriè adimplere per actum, nisi ex speciali gratia Dei; ità neque negatiuum per negationem, & abstinentiam ab actu prohibito, tam enim Patres, & Concilia gratiam Dei specialem exponunt ad obseruanda Dei mandata affirmatiua per actum, quàm negatiua per abstinentiam ab actibus prohiditis; hoc inquam, nobis sufficit, vt dicamus posse dari omissinem supernaturalem, siuè hæc supernaturalitas sit intrinseca, siuè extrinseca. Quod si de supernaturalitate extrinseca loquatur in sensu insinuato superius n. 47. itaut per hæc intelligatur supernaturalitas, quoad modum; negatur etiam hanc supernaturalitatem ad meritum non sufficere, si adsint aliæ conditiones requisitæ, si enim hæc supernaturalitas sufficit in actibus; vt dictum est disp. 7. de Iustificatione n. 298. cur nõ pariter sufficiet in omissionibus, in actibus antem sufficere docent graues Auctores, Suar. lib. 12. de gratia cap. 10. Montesin. disp. 36. q. 1. Granad. tract. 11. q. 4. & alii quamplures; vndè non video ex quo capite conuincat hoc argumentum ex supernaturalitate deductum, in quo præsertim Quied. vim facit, & fundamentum statuit oppositæ sententiæ.

60 Sed adhuc replicat Quied. certum est non peccari per omissionem, aut actum positiuum respicientem motiuum indifferens, & talem omissionem, aut actum meritorium nõ esse, ergo non ex eo, quod per omissiones possimus non peccare, & tentationibus non succumbere, infertur omissiones esse meritorias; alias idem necessariò esset inferendum de actibus indifferentibus, quibus potest homo non peccare tentationi resistere, & præcepta adimplere, ex quo infert gratiam exposci ad resistendũ tentationi cum victoria positiui actus meritorii, ad declinãdas autem tentationes absque actu meritorio gratiam ex mente Patrum non requiri. Respondeo gratis concedendo, quod quando Patres dicunt

ad

ad superandas tentationes, & ad non peccandum gratiam Dei requiri loquuntur de omissione ex motiuo honesto exorta per intellectum proposito ex speciali Spiritus sancti illuminatione, non autem ex motiuo solùm indifferenti; non tamen dicunt debere semper interuenire actum voluntatis positiuum, itaquod expressè dicat voluntas, volo omittere furari ex motiuo iustitiæ, vel charitatis, & semper requiratur relatio actualis in finem honestum per actum positiuum; nam interdum, & absolutè loquendo potest sufficere relatio virtualis, & interpretatiua superius declarata numero 90. Hac de causa ingenuè fatetur Arriaga disput. 53. sect. 2. num. 15. quod licet opposita sententia sit probabilior communem Scholasticorum consensum, tamen efficaciter probari nequit nec euidenti auctoritate, nec ratione.

QVÆSTIO TERTIA.

Quæ, & quot sint conditiones meriti de condigno.

61 IN hac quæstione variæ inuoluuntur difficultates, sicut plures, & variæ sunt conditiones, quæ ad meritum de condigno desiderantur, inter quas quædam ab omnibus admittuntur, aliæ verò ab alijs reiiciuntur; Ex triplici verò capite considerari possunt conditiones ad meritum requisitæ; primo ex parte operis, vel actus, qui dicitur meritorius; secundò ex parte merentis, & operantis; tertiò tandem ex parte retribuentis, seù ex parte personæ, apud quam meremur; Nos hic breuiter de omnibus agemus, recensendo tam conditiones ab omnibus admissas, quam alias in quibus non omnes conueniunt; & rursus agendo de illis ab omnibus concessis, non solùm de eis disputabimus quid sit dicendum de facto, & de potentia ordinata, sed etiam de possibili, seù de potentia absoluta iuxta Scoti doctrinam 1. distinct. 17. quæst. 2. & 2. dist. 6. & 3. dist. 18. & quol. 18. & 19.

ARTICVLVS PRIMVS.

Recensentur conditiones ex parte operis requisitæ.

62 PRima conditio actus meritorii, in qua omnes conueniunt, est quod sit opus liberum libertate propriè dicta quæ dicit indifferentiam ad vtrumlibet; quod clarè docuit Arist. 3. ethic. c. 5. cùm ait, per ea quæ nobis insunt à natura, nec mereri, nec demereri; & expressè constat ex sacra Scriptura Eccles. 15. & 31. *qui potuit transgredi, & non est trāsgressus*, & ex 2. Corint. 9. *si volens hoc ago, mercedem habeo, si inuitus* &c. & hinc est, quod pueri, & amentes, nec merentur, nec demerentur; Ratio autem deducitur ex dictis lib. 2. disp. 5. de actibus humanis q. 1. de moralitate, vbi diximus, ad hoc, vt actus sit meritorius, vel demeritorius debet esse bonus, aut malus, bonitas autem, aut malitia moralis præsupponit libertatem, vt fundamentum totius generis moris, vt dictum est ibi num. 7. & 8. vbi etiam notauimus ad moralitatem per se non requiri libertatem contrarietatis, vel quoad specificationem, sed sufficere libertatem contradictionis, & quo ad exercitium; & hic videtur communis omnium sensus, non enim censetur dignus laude, vel vituperio, qui ità aliquid operatur, vt secus facere non possit; neque ergo tale opus erit præmio dignum, si sit in materia honesta, sicut neq; pariter pœna, si fueri in materia turpi. Imò hæc conditio adeo necessaria censetur ad meritum, vt nec de potentia Dei absoluta sine ea opus possit esse meritoriū, & ratio est, quia meritum est veluti quidam contractus ex iustitia, quo merens offert, quod suum est ad præmiantem in eius obsequium, & vtilitatem, & præmians dat pro illo id etiam, cuius est Dominus, cùm ergò ad id requiratur dominium contrahentium supra suos actus, neque dominium hoc dari queat sine libertate, consequenter nec sine libertate declarata poterit meritum consistere.

63 Sed instant quidam Nominales, posse Deum pacisci, aut promittere præmium propter opus necessarium, præcipuè ordinis supernaturalis; ergo saltem de potentia Dei absoluta non requiritur libertas ad actum meritorium. Conf. quia meritum pendet ab acceptatione Dei, sed Deus ad vitam æternam acceptare potest, non solùm actiones liberas, sed etiam necessarias, sicut de facto ad palmam martirii acceptauit nedùm voluntariam Apostolorum mortem, sed etiā inuoluntarium Innocentium. Denique actiones Christi etiam præceptæ fuerunt meritoriæ, & tamen non fuerunt liberæ, alioquin peccare potuisset eas omittendo.

Resp. communiter, & benè, quod in eo casu neque vita æterna esset merces respectu illius actus, sed potius rationem haberet cuiusdam doni liberaliter à Deo concessi aliqua conditione supposita; neque actus ille esset meritorius vitæ æternæ; nec tandem hæc propriè diceretur dari propter illum actum, quia particula *propter* causalitatem dicit, & actus ille non esset causa, sed conditio. Ad Conf. licet meritum pendeat à diuina acceptatione modo superius explicato, non tamen per eam præcisè, ac totaliter constituitur; deindè aliud est acceptare aliquid ad vitam æternam, aliud verò acceptare ad meritum vitæ æternæ, vt Beccanus aduertit, potest vtique Deus acceptare ad vitam æternā actiones necessarias, & ità de facto acceptauit mortem Innocentium; non tamen ad meritum vitæ æternæ, sicut acceptauit mortem Apostolorum, meritum namq; sicut & laus libertatem requirit. Ad vltimum, variant Doctores in eo puncto, quomodo Christus libertatem habuerit ad merendum, de quo intrà, cum erit specialis sermo de merito Christi; sufficiat pro nunc responsio ad hoc allata disp. 5. cit. de actib. hum. q. 1. n. 15. quod Christus Dominus sicut speciali priuilegio fuit simul viator, & comprehensor, ità etiam speciali quodam modo merebatur; licet enim regulariter loquendo ad merendum requiratur in voluntate proxima libertas ad operandum, & non operandum, meritum enim, vel demeritum hominis viatoris talem supponit libertatem in operāte ex Patribus, & Conciliis contrà Hæreticos, ac pluribus Pōtificiis Constitutionibus; simpliciter tamen, & absolutè loquendo non est necessaria ad meritum talis proxima libertas, sed sufficit remota, qua ratione Scotus 3. dist. 18. quæst. vn. ait, actum beatificum Michaelis posse à Deo acceptari, tanquam meritorium, ad hoc enim sufficit, quod sit imputabilis actus ad laudem, vel vituperium; vt verò sit ità imputabilis, sufficit, quod sic sit in potestate agentis, vt excludat necessitatem intrinsecam agendi, licet extrinsecam haberet ex denegatione diuini concursus, vt latius infrà, cùm de merito Christi specialiter agemus quæst. 9. artic. 3. à num. 389.

Dices, si quis coactè aliquid agit, & non liberè, adhuc meretur premium, vndè qui cogeret mercenarium ad laborandum in vinea sua teneretur ei reddere mercedem, quod non esset, nisi mercenarius coactus meruisset; Negatur assumptum, meritum enim est actus, quo homo propria voluntate tendit ad premium, quod sibi facit ex iustitia debitum; vndè qui cogeret mercenarium ad laborandum in vinea suà, teneretur quidem ei reddere denarium diurnum, non tamen in ratione præmii, sed mercedis, & pretii, eo modo quo tenemur reddere mercedem laboris equi, vel bonis conducti, vt declaratum est supra num. 4. Vbi tamen aduertendum est ad meritum nō sufficere libertatem solùm à coactione, seù libertatem, quam vocant complacentiæ, aut spontaneitatis, vt quidam Nominales dixerunt apud Vasquez disput. 216. cap. 3. vt hac ratione defenderent in Christo meritum perfectum per opus necessarium; sed necessariò requiri etiam libertatem à necessitate intrinseca, quæ dicit determinationem ad vnum; vndè nouissimè in Constitutione quadam edita ab Innocentio Papa X. anno 1653. hæc propositio damnata fuit, vt hæretica; *ad merendum, & demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur in homine libertas à necessitate sed sufficit libertas à coactione*; Cum tamen dicimus ad meritum requiri libertatē non tantùm à coactione, sed etiam à necessitate; hoc planè non in eo sensu intelligimus, vt requiratur libertas contrarietatis, & quoad specificationem, sed tantum contradictionis, & quoad exercitium, sufficit enim ad libertatem moralem operis ità fieri, vt antecedenter possit ab operante non fieri, nec requiritur posse facere oppositum, quæ est expressa Scoti doctrina loc. cit. passim Recentioribus recepta; & ratio præcipua est, quia in Christo Domino fuit verum meritum iuxtà dicenda inferius, & tamen non fuit in eo libertas contrarietatis ad merendum, & peccandum, cùm peccare nequiuerit, sed tantùm libertas contradictionis, & exercitii ad merendum, & non merendum; Qualis verò, & quanta libertas ad meritum requiratur, an semper plena, vel interdum semiplena sufficiat ad meritum saltem de congruo, latè tractant Suarez lib. 12. de gratia c. 3. & 64

Ouied.

Oniedo contro.2.punct.1.vbi præsertim dicunt ad meritum condignum gratiæ, & gloriæ requiri plenam libertatem ex se sufficientem ad mortale.

65 Secunda conditio operis ad meritum requisita, in qua omnes pariter conueniunt, est bonitas moralis; Quod etiam patet solo rationis lumine, quia cogitari nequit valor operis ad præmium sine bonitate, & ideò in ipsa ratione, & explicatione meriti includebatur bonitas actus, vt constat ex dictis quæst. 1. Debet autem hæc bonitas actus non solùm esse ex genere suo, vel ex obiecto, sed etiam ex omnibus circumstantiis, itaut ex nulla vitietur, alioquin totus actus erit simpliciter malus, atque ideo pœna dignus, non præmio, nam bonum est ex integra causa, malum ex quocunque defectu, vt constat ex dictis disput. de actibus humanis; Ex quo etiam deducitur, quod si opus est indifferens, hoc est, nec bonum, nec malum moraliter, hoc ipso nec præmium meretur, nec pœnam, vndè restat, vt solùm actus bonus rationem habeat meriti, sicut malus demeriti. Et hæc rursus conditio adeò necessaria censetur ad meritum, vt nec de potentia Dei absoluta possit suppleri, & ratio est, quia de ratione meriti de condigno est, vt actus sit præmio proportionatus, & æqualis, per hoc enim præsertim secernitur à merito de congruo, vt constat ex dictis; at non habet actus hanc æqualitatem, & proportionem ad præmium nisi ratione bonitatis, siquidem in bonitate fundatur valor eius ad præmium.

66 Sed instat Mairon.1.dist.17.quæst.2.cùm quibusdam Scotistis, quod cùm meritum in acceptatione Dei consistat iuxtà Scoti sententiam, posset Deus de potentia absoluta ad gloriam acceptare, qui ipsum blasphemaret, propter ipsam blasphemiam, tanquam opus meritorium, qua ratione etiam dicebant in præcedenti conditione posse Deum acceptare, vt meritum, de potentia absoluta actum omninò necessarium, & absque vlla libertate; Et in hac opinione Scotum nostrum fuisse cum Nominalibus arbitratus est Vasquez loc. cit. nam qui dicunt opera fieri digna, & meritoria ex voluntate, & acceptatione Dei, consectariè etiam dicere debent, nec libertatem, nec bonitatem actus, esse conditiones ex natura rei requisitas, sed tantùm ex diuina institutione, & voluntate. At quamuis ità Scotistæ quidam ac Nominales discurrant; nunquam tamen Scotus ità locutus est; asseruit quidem 1.dist.17.quæst.2.art.2. potuisse Deum acceptare de potentia absoluta naturam beatificabilem ad beatitudinem absque gratia sanctificante in puris naturalibus existentem; & actus eius naturales moraliter bonos acceptare pariter, vt meritorios, nunquam tamen dixit potuisse sic acceptare malos, imò nec etiam indifferentes, quandoquidem expressè supponit, quod actus illi naturales sint honesti, & moraliter boni; Et rursus, quamuis lit. LL. dicat, quod diuina acceptatio est vltimum meriti complementum modo superius explicato, nunquam tamen dixit, quod sit præcisum, & totale eius constitutiuum; imo per hoc, quod ait esse vltimum complementum, clarè insinuat alia præsupponi in actu ad rationem meriti concurrentia, vt sunt libertas, & honestas; imò cum inquit ibi actum secundum se consideratum absque tali acceptatione diuina secundum strictam iustitiam non fore dignum tali præmio ex intrinseca bonitate, quam haberet ex suis principiis, iam per hoc palam indicauit bonitatem moralem in actu præsupponi omninò diuinæ acceptationi; Et sic pariter omnibus locis supracitatis, dùm in actu meritorio triplicem distinguit bonitatem, naturalem nimirum, moralem, & meritoriam, has inuicem constituit ità subordinatas, vt vna præsupponatur alteri, velut eius fundamentum.

67 Itaque si Deus promitteret, aut pacisceretur vitam æternam alicui propter actus non liberos, vel liberos quidem, at non bonos, sed indifferentes; tales actus meritorii non essent ex defectu prædictarum conditionum, nec propriè propter illos daretur vita æterna, tanquam propter causam, sed ad præsentiam illorum, vel illis positis, tanquam conditionibus. Hoc tamen intelligendum est, vt Suarez aduertit lib. 12.cap.4.de opere indifferente in sua indifferentia manente, nam si Deus præciperet homini actu alias de se indifferentem, tunc vtique posset propter tale opus beatitudinem promittere, tanquam propter verum meritum, iam enim tale opus factum ad Dei præceptum implendum, non amplius in sua remaneret indifferentia, sed bonitatem saltem obedientiæ participaret, at quamdiù sub sua manet indifferentia, non est capax meriti apud Deum, quia ex obiecto nullam habet dignitatem, vndè illi moraliter placere possit, imò nec tale opus postulare, vt necessariam conditionem ad bonum aliquod ab ipso obtinendum; vndè data hypotesi, esset illa conditio de se impertinens, & solùm voluntariè postulata ad talem liberalem promissionem, vel donationem, sicut suprà de opere necessarium dictum est.

68 Tertia conditio meriti est, quod opus sit proportionatum præmio, seu illi æquale æqualitate proportionis, & virtutis, quam suprà declarauimus quæst.1.art.1.& 2. probatur, quia hic loquimur de merito de condigno, hoc autem est illud, cui secundum iustitiam, aut iustitiæ modum debetur præmium; iustitia autem commutatiua consistit in medio, ac in æqualitate quadam dati, & accepti; ergo meritum, & præmium esset debent æqualia; Tum quia, vt constat ex dictis ibidem per hanc præcipuè æqualitatem proportionis, & condignitatis ad præmium meritum de condigno secernitur à merito de congruo; imò nomen ipsum meriti de condigno hanc æqualitatem, & proportionem præsefert. Et hanc ipsam conditionem in merito agnouit Doctor ipse 3.distin.18. dum meritum describens dixit esse opus, per quod aliquid est retribuendum illi, in quo est, quasi debitum illi pro illo merito, vt Faber aduertit disput. 44.cap.1.ab initio; etenim per illam particulam *debitum* vtique talem proportionem, & æqualitatem operis ad præmium insinuare voluit; Et quamuis particulam diminuentem addiderit *quasi*, hoc ideò fecit, vt sub ea definitione etiam meritum de congruo comprehenderet, in quo talis æqualitas, & proportio perfecta non reperitur, vt dictum est quæst.1.art.3.diffic.4. ac etiam quia in merito de condigno apud Deum, de quo in ea quæstione loquebatur estò talis æqualitas reperiatur operis ad præmium, non tamen seruato toto iustitiæ rigore, quasi nulla prorsus interueniat liberalitas, & acceptatio ex parte retribuentis, vt quæst.1. declaratum est, & amplius constabit ex dicendis quæst.seq. Neque in hac conditione alia potest contingere difficultas, nisi in explicando qualis, & quanta debeat esse hæc æqualitas meriti ad præmium; & an operi conueniat ex natura actionis ipsius, an potius ex aliqua ordinatione legali, quæ omnia ex instituto iam sunt discussa quæst.1. artic. 1. diffic.1.

69 Quarta conditio est, quod actus meritorius sit supernaturalis, hoc est, ex aliqua actuali gratia profectus; de qua constitutione est aliqua difficultas, quamuis enim omnes concedant requiri ex parte hominis operantis statum iustificationis ad promerendam de condigno gloriam, quæ est conditio requisita ex parte operantis, de qua art.seq. negant tamen necessariam esse præfatam supernaturalitatem ex parte ipsius operis, quarè asserunt omnia opera iusti moraliter bona, licet sint purè naturalia, & absque alia ordinatione in Deum, esse de condigno meritoria apud Deum, vndè consequenter dicunt necessarium non esse, vt actus meritorius sit prædicto modo supernaturalis, hoc est, ex proprio auxilio actualis gratiæ profectus, quæ dicitur fuisse opinio Victoriæ, quam sequuntur Soto, & Medina dicentes talia opera bona, & meritoria posse fieri absque alio diuinæ gratiæ auxilio, & sufficere statum gratiæ habitualis ad verificandam doctrinam catholicam de necessitate gratiæ ad meritum vitæ æternæ. Hoc idem defendit Vasq. disp.217. nempè talia opera moraliter bona hominis iusti esse de condigno meritoria apud Deum, addit tamen necessarium esse ad illa auxilium gratiæ actualis per Christum, non quidem ordinis supernaturalis, sed naturalis, quod constituit in bona, & pia cogitatione morali.

70 Communis tamen, & verior sententia hanc conditionem admittit, asserens ad opus meritorium de condigno vltrà statum gratiæ habitualis ex parte operantis requisitum, necessarium esse, vt ab actuali gratia procedat; & quod in hoc sensu debeat esse supernaturale siuè quoad substãtiam, siuè saltem quoad modum; ità Suarez, Auersa, Montesin. Granad. Morand. & alii Neoterici passim, quod probat ex Concil. Arausic. can. 7. 11. & aliis, vbi dicitur homo egere auxilio Dei ad operandum aliquid, quod spectet ad salutem, quod etiam expressit Trident. sess.6. capit.16. dùm ait Christum infundere iustis virtutem, quæ opera eorum bona præcedit, comitatur, & sequatur, & sine qua meritoria esse nequeunt. Quæ testimonia saluari nequeunt per solam gratiam habitualem, vt præfati Thomistæ dicebant,

quia in eis fit sermo de auxilio actuali, vt ex ipso patet contextu; Neque per auxilium speciale ordinis naturalis, vt aiebat Vasquez. Quia propter improportionem operis naturalis ad præmium supernaturale hoc auxilium requiritur à Concilio, ergò debet esse ordinis supernaturalis; hæc enim indigentia statuitur à Concilio, non vt opus fiat simpliciter, sed vt fiat proportionatè ad præmium supernaturale; Tùm quia nec Hæretici negantes necessitatem gratiæ negare intendebant hoc genus auxilii ordinis naturalis in pia cogitatione consistens ex ipso cursu rerum externarum exorto; nec demum de hoc genere auxilii fuit vnquam controuersia inter D. Augustinum, & Pelagium; ergo Concilia loquuntur re vera de auxilio speciali ordinis supernaturalis. Quomodo autem hac conditione admissa adhuc benè saluetur omnem actum moralem bonum, & virtutis acquisitæ in homine iusto esse de condigno meritorum vitæ æternæ, etiamsi non sit actualiter, vel virtualiter relatum in Deum per actum charitatis, aut alterius supernaturalis virtutis, iam ex instituto declaratum est lib. 2. disp. 7. de Iustific. qu. 9. art. 1. num. 282.

71 Postremò aliis alias adhuc postulant conditiones ad meritum ex parte ipsius operis, quę tamen communiter non recipiuntur. Quidam enim ad meritum requirunt, quod opus sit voluntarium, & supererogationis, non sub præcepto iniunctum; Quia alioqui dùm quis ex obligatione tenetur opus aliquod facere, illud exequendo satisfaciet quidem obligationi, & præcepto, sed non poterit vlteriorem petere mercedem. Oppositum tamen colligitur euidenter ex plurimis Scripturæ locis, in quibus obseruationi mandatorum merces gloriæ promittitur; idque expresè sanciuit Trident. sess. 6. cap. 6. dùm dixit eadem opera, quibus homo diuinæ legi satisfacit obseruando præcepta, esse quoque vitæ æternæ meritoria; Quod si homo ad talia opera ex obligatione tenetur, indè solùm deduci potest, quod posset absolutè Deus exigere à nobis hæc opera solo titulo nostræ obligationis absque alterius mercedis oblatione; non tamen obstat, quin possit Deus acceptare vlterius hæc opera etiam titulò meriti ad mercedem retribuendam; de quo vide Suarez lib. 12. citat. cap. 5. Alii putant necessarium esse, vt actus per charitatem ad Deum referatur actualiter, vel virtualiter, proximè, vel remotè, quod estò probabile dixerimus disputat. citat. de Iustificat. quæstion. 9. articul. 2. attamen articul. 1. non minus probabile oppositum statuimus, & satis esse ad meritum actus boni moralis, quod homo existens in statu gratiæ per infusam charitatem conuersus sit in Deum habitualiter, sic enim omnia eius opera, quæ moraliter bona sunt, sufficienter in Deum relata censentur quantum sufficit ad rationem meriti, vt ibi latè declaratum est; quarè hæc conditio simpliciter, & absolutè loquendo minimè necessaria est ad rationem meriti. Alii tandem arbitrati sunt requiri certam intensionem in actu, itaut nisi actus sit intensior, quàm habitus, & gratia, à qua oritur, non sit gloriæ meritorius. At neque hanc conditionem esse necessariam iam latè demonstrauimus disputat. 7. citat. de Iustificatione quæst. 11. vbi ostendimus iustum per actus remissos quoque si cœteræ adsint conditiones; mereri de condigno gratiæ, & gloriæ augmentum; siquidem Scriptura, Patres, & Concilia docent omnia opera, quæ ex gratia, & charitate procedunt, habere vim merendi apud Deum, nec vllam prorsus faciunt mentionem maioris, aut minoris intensionis: signum euidens huiusmodi conditionem esse prorsus superfluam, ac impertinentem ad rationem meriti.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Recensentur conditiones ex parte operantis.

72 SEcundum communem Theologorum doctrinam duæ sunt conditiones ex parte personæ merentis requisitæ ad meritum de condigno vitæ æternæ, ac aliorum præmiorum supernaturalium. Prima est status gratiæ sanctificantis, nempè vt non nisi homo iustus mereatur de condigno vitam æternam, quam expresè posuit Doctor suprà 1. dist. 17. quæst. 2. artic. 1. & 2. & quidem quod de facto, ac de potentia Dei ordinaria hæc conditio sit necessaria certissimum est inter Catholicos ex Trident. sess. 6. cap. 16. ac esse veritatem definitam inter damnatos Baii errores à Pio V. Gregorio XV. & Vrbano VIII. volunt Bellarminus, Suarez, Tannerus, Lezana, Auersa, & alii Neoterici passim; & inquit Scotus articul. 2. citat. quod loquendo de necessitate, quæ respicit potentiam Dei ordinatam, hæc conditio patenter colligitur ex Scripturis, & ex dictis Sanctorum, vbi habemus quod peccator est indignus vita æterna, & iustus dignus; Ex quo loquendi modo Scripturarum, & Sanctorum deducitur etiam ratio obuia, ac veluti à priori, quia seclusa gratia sanctificante, & habituali homo non est amicus Deo, neque dignus vita æterna, quia talis amicitia, & dignitas de facto non habetur in homine, nisi per gratiam sanctificantem, vt abundè constat ex dictis lib. 2. disp. 7. de Iustificatione quæst. 1. vbi etiam explicatum est, an gratia hos effectus præstet physicè, & in genere entis, vel potius moraliter, ac in genere doni, & beneficii; ergo sine illa homo nequit de facto vitam æternam mereri de condigno; consequentia patet, quia in merito de condigno includitur talis præmii dignitas, vt constat ex ipso nomine; & in inimico, quantumuis opus valeat, ratione status nequit esse meritum de condigno, de quo fusè Suarez lib. 12. citat. capit. 14. Ouied. controu. 5. punct. 1. Arriaga disputat. 54. sect. 1. & alii passim.

Tota difficultas est de potentia Dei absoluta, an scilicet Homo, vel Angelus in pura natura conditus de potentia absoluta posset de condigno vitam æternam promereri, vel per actus moraliter tantùm bonos, vel etiam ex supernaturali auxilio. Negant Recentiores communiter Vasquez, Turrianus, Arriaga, Ouiedo, Caspensis, Auersa, Lezana, Amicus, Hacquetus, & alii passim. Fundamentum est, quia ad rationem meriti de condigno vitæ æternæ requiritur in actu meritorio dignitas talis præmii; sed actus elicitus ab homine non amico Dei, qualis est sine gratia habituali, non potest habere condignitatem vitæ æternæ; ergo nec esse potest meritorius illius; minor probatur, quia dignitas actus meritorii, sumitur ex dignitate personæ merentis, à qua dignificatur tale opus; si ergò homo non est amicus Dei, & consequenter neque dignus vita æterna, nec eius opus erit illius meritorium. Confirmatur, quia homo sine gratia sanctificante, aut est inimicus Dei, aut saltem non est amicus, vt consideretur in purisnaturalibus; si est inimicus, eo ipso dignus erit æterna pœna, non autem gloria; si verò non est amicus adhuc de condigno non potest mereri vitam æternam, nam gloria est maximè supernaturalis, & perfectissima corona; ac proindè in illo, qui eam meretur, supponit dignitatem supernaturalem tanto præmio proportionatam, quæ dignitas solùm prouenire potest à gratia sanctificantem. Demum, quia opera extrà statum gratiæ, vel fiunt solius naturæ viribus vel viribus gratiæ auxiliantis; neutra autem sunt condignè meritoria supernaturalis beatitudinis; non priora, quia nullus actus naturalis proportionem habet cum præmio supernaturali; nec posteriora, nam licet talis actus sit in entitate supernaturalis, atque ideò ex hac parte proportionem aliquam habeat cum beatitudine supernaturali; quia tamen est actus inimici, vel non amici, deficit à proportione ad meritum de condigno requisita; nam hoc debet esse opus gratum, & acceptum præmianti, qui in recompensatione operis in ipsius obsequium exhibiti, moueatur ad præmium merenti retribuendum; vt autem obsequium sit gratum, & acceptum præmianti, supponere debet personam, à qua tale obsequium exhibetur, amicam; ità arguunt Lezana, Caspensis, Amicus, & alii. 73

Opposita sententia est Scotistarum, & Nominalium, qui tenet opera nostra ex gratia facta non ex natura rei habere condignitatem ad gloriam, hoc est ex natura gratiæ in genere entis, & qualitatis consideratæ; sed ex lege, & ordinatione Dei, hoc est, ex vi ipsius gratiæ in genere doni, & beneficii consideratæ, ità Scotus 1. distinct. 17. quæst. 2. art. 2. vbi Ocham, Rubion, Gabriel, Mairon, Bassolius, Lichet. Tataret. & alii Recentiores ex eadem Schola: idem affirmat Suarez lib. 12. cap. 14. de merito, non quidem per actus naturales honestos, sed per actus supernaturales ex speciali auxilio Dei elicitos; item Granadus tract. 11. contr. 3. de gratia disput. 2. sect. 1. Tanner. disput. 6. de gratia qu. 6. dub. 2. & nouissimè Morand. tract. 4. de gratia quæst. 33. & ex Thomistis ipsis Caietanus, & Medina; an verò consequenter ad sua principia, videant ipsi; Ex nostris verò principiis directè sequitur, & facilè probatur, quia Deus absque gratia inhærentem potest aliquem reddere sibi amicum, & gra- 74

& gratum per solam extrinsecam acceptationem, ex dictis lib. 2. disput. 7. de Iustificatione quaest. 3. numer. 69. & 82. ergo absque gratia sanctificante in ratione qualitatis potest homo mereri de condigno apud Deum de potentia absoluta; consequentia probatur, quia non alia ratione requiritur modò habitus gratiæ, nisi quia de facto sic ordinauit hominem sibi velle amicum mediante tali habitu, quod tanquam conditio ad meritum de condigno necessarium est. Confirmat. quia ex dictis ibidem etiam apud homines sufficienter censetur quis in statu merendi de condigno apud aliquem constitutus, quando offensus remittit iniuriam, illumque tamquam amicum acceptat, quia sic censetur in statu proportionato merendi; ergo sic etiam contingere potest apud Deum de potentia absoluta. Denique in statu naturæ integræ gratia habitualis in homine est necessaria ad vitam æternam promerendam ob eius excessum ad pura hominis naturalia; & in statu naturæ corruptæ ob peccati impedimentum, quod per talem habitum remittitur; cùm igitur vterque effectus habitualis gratiæ possit suppleri ex alio ordine diuinæ prouidentiæ possibili, sequitur intentum.

75 Respondent Thomistæ negando effectus huiusmodi gratiæ habitualis posse à Deo extrinsecè suppleri, cùm enim sint eius effectus intrinsecè in genere formalis causæ, nequeunt etiam de potentia absoluta ob implicantiam contradictionis in hoc genere causæ extrinsecè suppleri. Hæc tamen responsio ex nostris principiis facilè tollitur, quia hoc totum verificatur de causa formali physica, quod nempè eius effectus nequit à Deo suppleri, non autem de causa formali, veluti morali, qualis ponitur à nobis gratia habitualis in ordine ad relatos effectus eleuandi naturam, & proportionandi eius opera cum præmio vitæ æternæ; diximus enim disput. 7. de Iustificatione quæstion. 1. qualitatem illam supernaturalem, quæ dicitur gratia habitualis, consideratam secundum sum naturam, & in genere qualitatis, non habere pro effectu formali reddere hominem sanctum, Deo amicum, Filium Dei adoptiuum, &c. eo pacto, quo physicè albedo ex sui natura habet reddere hominem album, sed tantùm moraliter, quatenus Deus ità statuit per illam qualitatem reddere hominem sibi amicum, acceptum, Filium adoptiuum &c. itaut sicut datur causa moralis in genere causæ efficientis causans gratiam moraliter, vt suo loco dicemus de Sacramentis; eodem modo detur causa moralis formalis sanctitatis, nempè gratia habitualis, quæ sui inhæsione in anima formaliter causet illos effectus ex Diuina ordinatione.

76 Hinc facilè ruit oppositum fundamentum, licet enim de facto amicitia cum Deo, eius adoptiua filiatio, ac dignitas supernaturalis personæ non habeatur, nisi mediante habitu gratiæ; absolutè tamen loquendo haberi potest sine quocunque tali habitu medio per solam extrinsecam Dei acceptationem, & beneuolentiam, eo modo quo habetur inter homines; in quo casu ex tali extrinseca acceptatione Diuina non solùm persona dignificaretur eo modo, quo nunc fit per gratiam, & eleuaretur ad statum quendam supernaturalem, sed etiam opera bona à persona sic accepta procedentia, vt docet *Bassolius* 1. distinct. 17. quæst. 1. articul. 1. præsertim in solutione ad 6. & ratio est, quia vt notat Vulpes disputat. 36. articul. 2. in fine, conceptus formalis gratiæ sub ratione gratiæ consideratæ reduplicatiuè, siuè regulariter, siuè absolutè non ponit aliquid à parte rei, nisi extrinsecam denominationem à Diuina voluntate prodeuntem, qua aliquis dicitur formaliter Deo gratus, & acceptus, licet modò ratione qualitatis inhærentis, cui talis acceptatio annexa est, dicatur etiam denominatio intrinseca, & ideò hic conceptus formalis gratiæ sub ratione gratiæ non minus poneretur in homine per absolutam potentiam sine aliquo actu, vel habitu absoluto de genere qualitatis à Deo immediatè infuso, quam per ipsum. Ad Confirmat. patet per idem, nam data hypotesi tunc homo esset Dei amicus, & haberet dignitatem beatitudini proportionatam per gratiam, non quidem materialiter sumptam, idest, pro ea qualitate supernaturali, quam modò importat, sed formaliter sumptam, & sub ratione gratiæ, quo pacto importat tantum gratiosam Dei acceptationem personæ, à cuius dignitate eleuarentur quoque opera bona ab ipso procedentia ad proportionem præmiis supernaturalis. Ad vltimum constat etiam per idem nam in hypotesi data homo specialiter Deo acceptus per solam extrinsecam acceptationem, & beneuolentiam, licet non esset aliqua qualitate supernaturali perfusus, vt modò, non tamen posset dici esse extrà statum gratiæ, imò diceretur habere gratiam Dei formaliter eo modo, quo aliquis Regi acceptus dicitur habere gratiam Regis, atque ideò bona opera etiam ex solis naturæ viribus elicita dici possent vitæ æternæ meritoria de condigno ratione dignitatis personæ, eo modo quo de facto dicunt nonnulli Thomistæ omnia opera bona iusti esse vitæ æternæ meritoria ratione status personæ, etiamsi ex solis naturæ viribus sint elicita; quamuis enim id de facto non satis fundatè asseratur ab eis, quia Concilia, & Patres ad opera sic condigna requiritur etiam gratiæ actualis speciale auxilium vltrà influxum habitualis gratiæ; nil tamen obstat, quin possit de potentia Dei absoluta id rectè asseri; Quod si supponatur, hæc opera non esse elicita ex solis naturæ viribus, sed etiam auxiliantis gratiæ, tantò magis censeri deberent de condigno meritoria, quia ex omni parte cum præmio supernaturali proportionem haberent; supponuntur enim fieri à persona iam Deo grata, & accepta, ac etiam ex impulsu gratiæ actualis.

Hanc tamen solutionem, & doctrinam impugnant Recentiores passim, quia Deus non potest per solam extrinse- 77
cam voluntatem nostris operibus valorem tribuere; vt enim facere album non potest sine albedine (inquit Arriaga disp. 54. sect. 1.) neque calidum sine calore, nec sanctum sine sanctitate; ita neque potest facere opera digna, nisi dando illis dignitatem; sola autem eius voluntas, si nihil ponat in operibus, profectò non videtur posse illa ex indignis digna facere. Neque dicas, quod sicut Rex potest dare monetæ valorem, ità Deus operibus. Nam est manifesta disparitas, inquit Arriaga, quia monetæ valor tantùm est per modum cuiusdam signi tanti, vel tanti pretii; vt sicut ego tantùm do pro illa, alter mihi pro eadem deindè tantùm reddat; non enim mouet pecunia ob pulchritudinem, & intrinsecam perfectionem, sed ob vtilitatem, vtilitas autem potest esse extrinseca; at opera bona mouent Deum ob suam perfectionem, & pulchritudinem, quam habent tùm ex se, tùm ex sanctitate operantis. Addit *Hacquetus*, quod quamuis Rex possit augere valorem monetæ, non tamen potest dare illum rei, quæ nullum valorem habet; sed debet esse quædam proportio; vndè si Rex suum sigillum papiro imprimeret, non ideò papirus haberet argenti valorem, aut auri; iuxtà valorem ergò metalli, cui regium imprimatur sigillum, potest augeri monetæ valor; vndè Rex non dat sua voluntate totum valorem; Cum ergo opera facta in pura natura nullum habeant valorem, aut proportionem cum vita æterna, vel supernaturali præmio, sequitur quod illa opera nullo pacto possint esse meritoria talis præmii per solam Dei extrinsecam voluntatem. Denique inquit, quod opus sit meritorium, aut dignum vita æterna, non est quia Deus acceptat; sed è contrà Deus acceptat, quia est dignum; ergo pura, & simplex Dei acceptatio extrinseca nequit operibus nostris alias ex se improportionatis dignitatem ad vitam æternam conferre.

Respondeo exactum difficultatis huius solutionem pen- 78
dere ex dicendis quæst. seq. pro nunc recolendum est, quod suprà diximus quæst. 1. num. 9. valorem meriti de condigno non præcisè attendi debere ex natura ipsius actionis, sed præsertim ex aliqua ordinatione legali, ratio est, quia opus bonum iusti intantum est vita æterna dignum, inquantum prouenit ex inclinatione habitualis gratiæ, quæ non tantùm personam dignificat in ordine ad vitam æternam, sed etiam opera ex eius inclinatione elicita ab homine iusto; cùm igitur iuxtà nostra principia gratia habitualis talem supernaturalem dignitatem personæ non adferat ex natura rei, & in genere qualitatis, sed tantùm moraliter in genere doni, & beneficii, vt constat ex disputat. 7. de Iustificationem, consequenter asserendum est non adferre valorem operi meritorio in ordine ad vitam æternam ex natura rei, sed tantùm ex diuina ordinatione, qua Deus instituit bonum opus hominis iusti, eo ipso quod elicitur in statu gratiæ, habere valorem proportionatum, & æqualitatem ad tale præmium. Deindè recolendum est ex dictis numer. 23. omninò distinguendam esse in merito de condigno duplicem ordinationem, & acceptationem eius ad vitam æternam; vnam quidem habitualem omninò præuiam ad opus, & spectantem ad ipsam gratiam; quatenus est principium actus meritorii, qua nimirum ordinauit Deus

hominem gratia habituali decoratum acceptare, vt filium, & hæredem gloriæ, ac pariter omne opus bonum ab eo in tali statu elicitum, acceptare, vt dignum tali præmio; alteram verò actualem immediatè cadentem super actum ipsum meritorium, qua se obligauit talibus operibus pro mercede vitam æternam retribuere; & hæc secunda acceptatio necessaria est ad inducendum in Deo debitum retributionis, quia sine ista haberet quidem actus meritorius condignitatem ad præmium ex vi prioris acceptationis, sed sine vlla obligatione ex parte retribuentis, siquidem talis obligatio solum per posteriorem inducitur acceptationem.

79 Ex hac itaque doctrina soluitur adducta instantia; vtique verum est Deum per acceptationem, & ordinationem posterioris generis nullam adferre operi dignitatem, & valorem, nam talis acceptatio supponit iam dignitatem in opere; falsum tamen est non adferre illi dignitatem per acceptationem prioris generis in ipsa gratia inclusam, siquidem gratia ex vi talis acceptationis præcisè personam dignificat, & opera, non autem ex natura rei sicut albedo facit album, & calor calidum, vt Arriaga exemplificat. Ad Confirmat. ex Hacquet. per eandem occurritur doctrinam, quod opera nostra eleuari non possunt ad dignitatem præmij cœlestis per solam Dei voluntatem extrinsecam, & acceptationem posterioris ordinis, benè tamen prioris, & in hoc etiam sensu verum est, opus non esse dignum, & meritorium, quia Deus illud acceptat acceptatione posterioris ordinis, sed illud acceptare, quia dignum est ex vi acceptationis prioris ordinis, quæ personam respicit principaliter, & opera concomitanter ex Scoto quolib. 17. in fine; Neque paritas assumpta de moneta ab illis Auctoribus sufficienter reijcitur; Quod enim inquit Arriaga pecuniam non valere tanti, vel tanti ob intrinsecam perfectionem, sed ob extrinsecam vtilitatem; at opera mouere Deum ob suam perfectionem, & pulchritudinem in primis falsum est, quod Princeps, & Respublica in valore monetæ taxando, metalli intrinsecam perfectionem non attendat, quia vt benè dicebat Hacquet. regulariter Princeps iuxtà maiorem, vel minorem metalli perfectionem eius valorem taxat; deindè cum inquit opera mouere Deum ob suam perfectionem, & pulchritudinem, hoc vtique verum est; at talem perfectionem, & pulchritudinem ex natura sua planè non habent sed ex gratia, quæ illis talem tribuit pulchritudinem, & perfectionem ex sola ordinatione diuina, vt dictum est. Quod verò addebat Hacquet. quod quamuis Rex monetæ valorem augere possit, non tamen potest dare illum rei, quæ nullum de se valorem habet, sed debet esse quædam proportio; Hoc totum admitti potest in proposito nostro, quia neque gratia dat valorem omnibus iusti operibus, alioquin nedùm opera indifferentia, sed etiam peccata ipsa venialia ab ea reciperent valorem ad gloriam; imò bonitas meritoria in actu necessariò supponit bonitatem moralem, ideoque diximus numer. 65. bonitatem moralem esse præcipuam, ac necessariam actus meritorij conditionem; quamuis ergo opera nostra moraliter bona non sint de se sufficienter præmio supernaturali proportionata, non hinc rectè infertur, quod nullum prorsus habeant valorem, habent enim valorem saltem remotum, & inchoatum, qui compleri, & perfici potest, imò de facto completur, & augetur ad sufficientiam per acceptationem diuinam in ipsa gratia inclusam; & absolutè loquendo posset diuinitus in alio ordine diuinæ prouidentiæ compleri, & suppleri per solam extrinsecam acceptationem gratiæ habituali æquiualentem; qua ratione Scotus 4. distinct. 17. quæstion. 2. LL. inquit actum moraliter bonum antecedenter ad hanc diuinam acceptationem habere rationem meriti tantùm secundum quid; alia plura argumenta ad idem spectantia vide soluta apud Bassolium 1. distinct. 17. quæstion. 1. articul. 3.

80 Confirmatur vlterius tota hæc doctrina de ordinatione in alio ordine diuinæ prouidentiæ possibili hominis ad gloriam per sanctitatem solùm extrinsecam, non autem intrinsecè inhærentem; Confirmatur, inquam, ex modo, quo de facto explicari solet, quo pacto gratia, seù sanctitas dignificat operationes honestas; dicunt enim communiter dignificari, quatenus gratia constituit naturam sanctam, ex quo fit operationes procedentes ab ea maiorem æstimabilitatem habere eo modo, quo inter homines, quo nobilior est persona, à qua procedit actio, seù obsequium alteri præstitum, maiorem æstimabilitatem habet talis actio, seù obsequium; Vndè operationes nostræ dignificantur sanctitate intrinsecè informante, seù afficiente naturam, à qua procedunt, & extrinsecè in genere physico ipsas operationes, quia physicè sanctitas actionibus non vnitur; Ideò physicè illas tantùm extrinsecè informat, moraliter autem in ordine ad æstimabilitatem gratia illa dicitur intrinsecè informare tales actiones, quia omnia, quæ intrinseca sunt principio, à quo procedunt; intrinsecè concedunt ad actionem, vt valorosam, meritoriam, & condignam, quia meritum non respondet actioni, vt præcisæ à subiecto, sed vt contractæ ad tale subiectum; ità verbatim rem explicat Ouied. controu. 5. punct. 4. ex communi sententia; Quod ergo de facto asseritur de sanctificatione, & dignificatione actus, hoc nos asserimus de potentia Dei absoluta in alio rerum ordine de sanctificatione ipsius personæ, adeoquod sicut nunc de facto ad actum dignificandum sufficit extrinseca informatio physica gratiæ, & solùm intrinseca moraliter in ordine ad æstimabilitatem, ità data hypotesi in alio rerum ordine, sola extrinseca Dei acceptatio sufficeret ad sanctificandam personam, & eius operationes honestas dignificandas quæ quidem dignificatio physicè extrinseca, posset dici moraliter intrinseca in ordine ad æstimabilitatem, in quo puncto sanè nulla apparet implicantia.

Præterea qui putant actum amoris supernaturalis habere vim sanctificandi separatum ab habitu, tenentur etiam consequenter concedere de potentia absoluta posse esse opus meritorium sine habitu, si homo sit sanctus per actum, vt notat Turrianus opusc. 8. disput. 1. dub. 8. requiritur enim ad meritum status filij, & sanctitatis; tamen quod sit filius, & sanctus per actum, & non per habitum, de potentia absoluta fieri potest, vt concedit Vasquez disput. 206. numer. 16. vbi proindè consequenter admittit actum contritionis esse posse de condigno meritorium, etiamsi non procederet ab habitu gratiæ, neque cum eo coniungeretur, quia ad meritum de condigno requiritur tantùm sanctitatis status, siuè per formam habitualem, siuè actualem constituatur. Et quia hoc quoque diximus esse possibile Deo in alio rerum ordine disputat. 7. de Iustificatione quæstion. 8. numer. 328. cum diuina potentia amplificanda sit, quantum fieri potest, & nunquam coarctanda, nisi vbi manifesta cernitur implicantia; ideò in hoc quoque sensu asserere possumus conditionem de statu sanctitatis per gratiam habitualem ad meritum de condigno non esse simpliciter, & ex natura rei necessariam, adeout sine ea de potentia Dei absoluta meritum de condigno consistere nequeat. 81

Demum in alio adhuc sensu explicat Vulpes disputat. 24. articul. 2. quomodo de potentia absoluta possit impium Deus iustificare sine infusione inhærentis gratiæ, nedùm per solam extrinsecam condonationem, sed etiam intrinsecè, quatenus nimirum potest acceptare naturam intellectualem creatam in ordine ad beatitudinem acceptatione speciali in puris naturalibus, & similiter actum eius moraliter bonum ex puris naturalibus elicitum, vt de condigno meritorium ex Scoto 1. distinct. 17. citat. quæstion. 3. articul. 2. in hoc enim sensu, inquit Vulpes, adhuc homo iustificaretur per sanctitatem intrinsecam, & non extrinsecam tantùm; in eo namque casu per solam rectitudinem naturalem, quæ vocatur iustitia innata, & est nuda voluntas rationalis vitaliter actiua, & operatiua secundum naturale lumen rationis, constitueretur homo intrinsecè iustus ex speciali acceptatione diuina, vndè licet intrinsecè esset iustitia naturalis, extrinsecè tamen foret iustitia supernaturalis, & theologica; atque eodem modo rem explicat disputat. 26. articul. 2. numer. 11. Hoc tamen non satis mihi probatur, quamuis enim dicat Doctor loc. citat. quod Deus de potentia absoluta potuisset acceptare naturam intellectualem existentem in puris naturalibus acceptatione speciali, & similiter actum eius, ad quem esset inclinatio eius merè naturalis, potuisset acceptare, vt meritorium; non tamen dicit, quod talis sanctitas naturæ censenda esset intrinseca, vt loquitur Vulpes, nam re vera talis non esset, quia talis rectitudo naturalis licet intrinseca esset naturæ intellectuali, non tamen esset forma intrinsecè supernaturalis, vt nunc est gratia habitualis, sed solùm extrinsecè, vt Vulpes ipse fatetur; ergo talis denominatio sanctitatis solùm extrinseca esset ex diuina acceptatione desumpta, non autem intrinseca, quia ex ea parte, qua est intrinseca, nihil supernaturalitatis habet; vndè in ea hypotesi dicendum est, quod

fieret

fieret homo sanctus, & iustus per solam extrinsecam Dei acceptationem, & esset status sanctitatis merè extrinsecus, non autem intrinsecus, & in hoc sensu loquitur Scotus loc. citat.

Altera conditio ex parte operantis.

83 Altera conditio ex parte personæ operantis requisita ad meritum de condigno, & communiter ab omnibus concessa, est status viæ, nimirum quod procedat ab homine viatore, nam in hac vita est tempus certaminis, pugnæ, luctæ, laboris; in altera præmii, coronæ, quietis; vndè frequenter hortatur nos Scriptura, vt si quid apud Deum mereri volumus, id in hac vita faciamus 2. Corinth. 6. *Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis*, & ad Galat. 6. *Dum tempus habemus operemur bonum*; Vndè per statum viæ hic intelligitur status illius, qui est in carne mortali, loquendo de homine, & Deum non videt; hinc animæ purgantes, quamuis adhuc ad terminum non peruenerint, quia Deum non vident; tamen neque in via dicuntur, nec in statu merendi, quia sunt extrà corpus; Christus autem Dominus, degens in terris, quamuis Deum videret, & ideò purus viator non esset; tamen quia erat in carne passibili, ex hac parte erat viator, vndè dicebatur ex speciali dispensatione simul viator, & comprehensor; De statu verò Enoch, & Eliæ, an sint intrà, vel extrà statum merendi, non satis conueniunt Doctores, de quo videri possunt Suarez, Vasquez, Hacquetus, Ouiedus, & alii. Accedit etiam congruentia, quia post mortem sumus in termino; congruum igitur est, vt excludatur facultas amplius meritoriè operandi.

84 Neque vrget communis obiectio, quod animæ sanctorum in Purgatorio, imò in Patria aliquid merentur, saltem de congruo, suis enim orationibus multa impetrant, & tamen non sunt viatores; ergo non requiritur ad meritum status viæ. Non, inquam, vrget, quia apud Doctores communiter meritum etiam de congruo ab impetratione distinguitur, quod enim merito acquiritur, in præmium, & remunerationem operis percipitur, & meritum fundatur in bonitate, & laudabilitate operis facti in obsequium præmiantis; impetratio autem orationis non est mereri præmium pro obsequio, sed rogando inclinare animum dantis, vt aliquid conferat, quare impetratio fundatur in liberalitate dantis, qui liberaliter donat ad petitionem impetrantis, non retribuendo propter obsequium factum, sed preces petentis exaudiendo; vndè Beatis conceditur quidem impetratio, non tamen meritum; Non desunt tamen, qui eis concedant meritum de congruo respectu aliorum, & ideò hanc conditionem status viæ solùm requiri aiunt, vt quis sibi beatitudinem essentialem mereatur. Quod tamen aliis non placet, quia sicut morte finitur status sibi promerendi, sic etiam promerendi aliis; & planè Scripturæ, & Patribus magis consonum est statum viatoris, & operarii ad operandum in vinea conducti morte omninò terminari.

85 Difficultas tamen est inter Doctores, an hæc conditio status viæ ad meritum requiratur ex natura rei, an potius tantùm ex ordinatione diuina, itaut de potentia absoluta possit homo etiam post mortem mereri. Vasquez p. 2. disp. 216. quem sequuntur Turrianus, Meratius, Lugo, & alii, censet esse conditionem ex natura rei requisitam, itaut Beati nec de potentia Dei absoluta mereri possit; idque referendum esse ad naturam meriti, seu ad naturam status accomodati ad merendum; quia status meriti est status viæ, peregrinationis, & agonis, ac profectus; status verò præmii est status patriæ, quietis, & fructus; ergo opera, quæ à Beatis fiunt non sunt vitæ æternæ meritoriè condignè, nec tali digna remuneratione, ille namque solus debet censeri dignus, qui manet in statu merendi, & non in statu fruendi. Sed planè dicendum non est opera beatorum, quantum est parte sua, esse minoris valoris quoad bonitatem, & supernaturalitatem, quàm opera Viatorum, neque Beatos ipsos esse minoris dignitatis, sed longè maioris, quàm sint Viatores iusti, vtpotè qui sublimiori modo sunt Deo cari, atque coniuncti, quarè quod talibus operibus præsertim liberis non mereantur, referri nequit, nisi in diuinam voluntatem, quia scilicet, noluit Deus sua promissione acceptare opera, quantumuis insignia, quæ fiunt extrà statum viæ, ad meritum noui præmii; atque ità statum viatoris non oriri ex natura ipsarum actionum, neque ex aliqua circumstantia se tenente ex parte ipsarum, sed ex decreto Dei duntaxat certum tempus prædefiniente ad meritum, & demeritum attenta congruentia præfigendi terminum viæ ad progressum meriti, & demeriti; Ideoque minimè negandum est potuisse. Deum de potentia absoluta statuere Beatis conferre nouum beatitudinis gradum ob ipsa opera in statu beatitudinis exercenda, quo dato casu verè, & propriè Beati apud Deum augmentum gloriæ mererentur; & hæc est Scoti sententia 3. distinct. 18. quam propugnat Centinus noster disput. 2. de Incarnatione capit. 4. & sequuntur Recentiores passim Suarez, Tannerus, Auersa, Arriaga, Ouiedo, Morandus, Lezana, & alii passim. Neque ratio in oppositum vrget, licet enim status beatitudinis sit status quietis, & fruitionis quo ad eum gradum, quem quisque promeritus est, hoc tamen minimè obstat, quin possit esse simul status merendi, ac proficiendi ad vlteriorem beatitudinis gradum per alia, & alia opera bona; & quamuis de facto solum tempus huius præsentis vitæ sit tempus merendi, & proficiendi; tamen quantum est ex natura rei, nulla in hoc afferri potest repugnantia, quod anima per mortem à corpore separata adhuc suis operibus augmentum beatitudinis mereretur; sed ad summum afferri potest congruentia, quatenus expediebat aliquem præfigi terminum, in quo homo in gloria promerenda proficere posset, & non vlterius, ne semper in infinitum per totam æternitatem consequeretur nouum illius gradum absque termino.

Sed instant Auctores primæ sententiæ hinc sequi magnum absurdum, nempè Beatos fieri quotidiè maiori præmio digniores, & tamen Deum illis negare remunerationem. Verùm huic instantiæ optimè occurrit Arriaga disp. 54. sect. 2. primò retorquendo instantiam, etenim Auctores illi docent opera Christi fuisse digna infinito præmio, & tamen pro absurdo non habent Deum non dedisse illis, nisi præmium finitum; ergo neque erit absurdum in proposito; cùm ergo dicitur opera Beatorum quotidiè fieri digna maiori præmio, hoc, inquit, potest dupliciter intelligi, vel quod eorum opera ex se habeant sufficientem dignitatem, vt Deus posset ea ad maius præmium acceptare, si vellet; & in hoc sensu conceditur assumptum nempè esse quotidiè digna maiori præmio, neque absurdum est id in hoc sensu concedere, vt patet ex allata instantia de meritis Christi; hoc enim nil aliud est, quàm dari opera ex se habentia valorem ad gloriæ augmentum, quæ tamen de facto à Deo non acceptentur ad illud; Potest deindè in alio sensu intelligi, quod illa opera ità sint digna gloria, vt non possit Deus eam negare illis sine iniuria, & in hoc sensu negandum est assumptum, cùm enim Deus sit supremus omnium Dominus ea opera potest ex aliis variis titulis ab homine petere, etiamsi non reddat pro eis nouum præmium, citrà omnem iniuriam; quod maximè in Beatis locum habere potest; cùm enim eos ad gratiam vocando, & ad gloriam prædestinando tam grande contulerit beneficium, sanè optimo iure potest ab illis ea petere opera in gratiarum actionem ingentis adeò beneficii. 86

QVÆSTIO QVARTA.

An ad meritum de condigno requiratur promissio, vel pactum Dei legale de præmio conferendo.

HÆc est præcipua conditio, de qua est in Scholis controuersia; pro cuius intelligentia aduertendum est, quod licet communiter confundi soleat promissio cum acceptatione, seu ordinatione, sunt tamen inter se diuersa, vt notant Suarez lib. 12. de Gratia cap. 16. & 17. Amicus disp. 35. section. 3. & alii passim, quoniam ordinatio, seu acceptatio in plus se habet, & amplior est, quàm promissio, siquidem omnis promissio est ordinatio, & acceptatio, non è contrà; omnis enim, qui promittit, ordinat meritum ad præmium, non è contrà, quia potest quis ordinare, seu acceptare opus ad præmium consequenter, vt cùm Princeps ciuium obsequia ordinat, & acceptat ad præmium, postquam exhibita sunt; promissio verò semper antecedat meritum, nam ideò fit, vt merens exstimuletur ad opus, cui fit promissio, & retribuens obligetur ad præmium dandum. Cùm itaque Theologi quærunt, an acceptatio, seu ordinatio requiratur ad meritum, non est sermo de ordinatione, seu acceptatione consequente, quæ debitum non inducit, sed de antecedente, quæ debitum 87

& obligationem in ipso promittente inducit; ex quo patet perperam dixisse Gallum lib.3.dist.18.quæst.vnic.cap.1.nu. 7. ad rationem meriti in se parum referre, quod acceptatio antecedat, vel subsequatur opus meritorium, & quod cum Princeps post obsequia à suis præstita præmium promittit, tunc opus factum non minus dicitur dicto præmio meritorium quàm si promissio illud antecessisset; hoc, inquam, perperam dicitur, quia acceptatio, & ordinatio ad præmium opus iam factum consequens nullum inducit debitum, & obligationem in retribuente, quod tamen necessarium est ad complementum meriti de condigno, vt patebit.

88 Hoc præmisso tres referri solent in hac controuersia sententiæ, duæ extremæ, & vna media; Prima extrema dicitur esse Nominalium, & Scotistarum existimantium valorem, & dignitatem operis meritorij sumi solùm ex Dei acceptatione, per quam opera bona facta ab homine iusto acceptat ad vitam æternam, tanquam ad præmium, & in hoc sensu re vera eam sequuntur Scotistæ nonnulli non satis exactè ponderantes, quæ docet Scotus 1. distinct. 17. qu. 2. de tali acceptatione, & ordinatione diuina, quam inquit esse meriti complementum. Secunda sententia huic omninò opposita non solùm dicit dignitatem aut valorem operis meritorij non sumi ex acceptatione, aut promissione Dei, sed addit nullatenus prorsus esse necessarium ad illud in ratione meriti, ita Vasquez part.2.disputat.214. Turrianus, Monceus, Pasqualigus, Lugo, & alij nonnulli. Tertia tandem sententia media docet pactum, aut acceptationem ex parte Dei non requiri ad valorem, & dignitatem operis meritorii; sed eo ipso, quod opera procedant ab homine iusto, si habeant alias conditiones requisitas, habere valorem, & dignitatem vitæ æternæ; addit tamen requiri hoc pactum, & promissionem Dei ad complementum, & consumatam perfectionem ipsius meriti, quatenus hæc promissio inducit debitum, & obligationem iustitiæ aliquo modo ex parte retribuentis; Quarè inquiunt opera meritoria posse dupliciter considerari; primò quatenus habent condignitatem ad vitam æternam, absque eo tamen, quod Deum obligent ad tale præmium retribuendum; secundò quatenus vltrà condignitatem habent quoque vim obligandi ipsum; si considerentur priori modo habent ex se independenter ab vlla acceptatione, vel promissione esse meritoria, & condigna; si verò considerentur posteriori modò, non sunt meritoria absque promissione; & quia meritum formaliter loquendo completur, & perficitur per hoc, quod habeat vim obligandi; propterea ad ipsum simpliciter loquendo requiritur promissio, quæ tamen non dat ipsi vllam dignitatem.

89 Hinc dicunt, quod aliud est, opus esse dignum aliqua mercede, seu præmio; aliud verò operi ex iustitia deberi talem mercedem; seu præmium, potest enim fieri, vt quis integro die laboret in alterius vinea, & labor ipsius dignus sit stipendio diurno; & tamen alter ex iustitia non teneatur illi stipendium persoluere, nisi cum eo pacto sit; ità res se habet in proposito, opera hominis iusti, & existentis in statu gratiæ per se digna sunt ex dignitate personæ, & proportionem habent cum vita æterna, quia procedunt ex gratia, quæ est semen gloriæ; Nihilominus tamen Deus non tenetur ex iustitia compensare illa secluso pacto, & promissione, vndè concludunt eiusmodi opera, seclusa promissione esse digna vita æterna, non dignitate iustitiæ, sed proportionis medii ad finem; at posita promissione mereri vitam æternam ex iustitia; ità rem breuiter declarat Beccanus tract.5. capit.5. quæst.1. quam sententiam communiter sequuntur Recentiores, Suarez, Tannerus, Granadus, Lorca, Amicus, Io.a S.Thoma, Lezana, Auersa, Hurtadus, Caspensis, Hacquetus, Arriaga, Ouiego, Morandus, & alii passim.

ARTICVLVS PRIMVS.

Ostenditur hanc Quæstionem esse de nomine.

90 HÆc controuersia, vt verùm fatear, quamuis acerrimè in Scholis controuersa, magna ex parte est de nomine, tam acceptationis, quàm meriti; siquidem vt suprà num. 23. & 78. inculcatum est non semel, duplex acceptatio potest intelligi in proposito ad hoc, vt opere sint digna, & vitæ æternæ meritoria; vna est habitualis per gratiam ipsam adoptionis, quæ quidem dignificat personam principaliter inhærendo illi formaliter, & dignificat concomitanter etiam opus personæ quodamodo in genere causæ efficientis, ac etiam formalis extrinsecæ modo explicato nu. 80. secundò potest esse acceptatio extrinseca actualis, quæ ab aliis dicitur pactum, seu promissio, & immediatè cadit super actum ipsum, non autem super personam, cuius duplicis acceptationis, ac ordinationis expressè meminit inter alios Amicus disput.35.citat. sect.3. Hacquetus tract.de merito controu.9. Poncius disput.36. quæst.4. & alii, quæ quidem duplex acceptatio ad meritum de condigno necessaria expressè colligitur ex parabola de vinea, & operariis conductis, quando dicit Paterfamilias illis *ite & vos in vineam meam, & quod iustum fuerit dabo vobis* &c. Matth.20. verba namque illa *conuentione facta de denario diurno cum operariis*, indicant secundam acceptationem, & pactum cum operariis factum de tali, ac tanta mercede retribuenda; per illa verò *Et quod iustum fieri* insinuatur alia acceptatio, & pactum necessarium, vt opus sit de condigno meritorium, vt cautè notauit P. Bellutus Collega meus disput.6. de Incarnatione quæst.2. numer.30. hoc enim significat æstimationem, & consuetudinem communitatis, nam si ex natura rei labor operariorum esset condignus mercede, tunc vbique locorum labori vnius diei eadem determinata merces corresponderet, quod constat falsum esse, vt dictum est quæst. 1. num.9. Ex quibus verbis etiam expressè deducitur primam acceptationem ad opus præuiam, & ad ipsam gratiam spectantem in ratione principii actus meritorii, non esse physicam, & essentialem illi in genere qualitatis, quasi suaptenatura habitus ille sit ordinatus ad vitam æternam, vt arbitratur Amicus citat. cum aliis Recentioribus, sed potius moralem, ac theologicam illi habitui conuenientem in genere doni, & beneficii, vt statuimus disput.7. de Iustific. quæst. 1.

Quando igitur Scotus 1. distinct.17. quæst.2. tùm in Scripto Oxoniensi, tùm in Reportatis inquit acceptationem diuinam facere opera digna vita æterna, eisque conferre valorem ad tale præmium proportionatum, planum est non loqui de posteriori acceptatione, & promissione, vt communiter ei imponitur, ac etiam à plerisque Scotistis intelligitur; sed de priori acceptatione, quæ est per gratiam habitualem, & immediatè spectat ad personam, mediatè verò, & concomitanter ad actum, vt ex eius expressis verbis deduxi supra numer. 23. & 24. Quod planè verissimum est, & omnes fateri tenentur, quia opera iustorum habent valorem, & dignitatem, non quatenus sunt ex libero arbitrio; sed quatenus sunt ex gratia; cùm ergo gratia habitualis sit acceptatio ad vitam æternam, iuxtà illud Ioan.4. *aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons vitæ salientis in vitam æternam*, sequitur opera iustorum habere dignitatem vitæ æternæ ac acceptatione, quæ est per gratiam habitualem. Quando autem dicit posteriorem acceptationem actualem, quæ est promissio, & pactum de præmio conferendo, necessariam esse ad meritum, vt eius complementum, ac perfecta consumatio, sanè istam non postulat ad conferendum valorem, & dignitatem operi ex gratia elicito, hanc enim dixerat deriuari in actum ex ipsa gratia, quæ est acceptatio habitualis, sed solum ad inducendum debitum, & obligationem ex iustitia in retribuente ad præmium conferendum, eo modo quo retribuens est talis obligationis capax, ac ità planè loquitur 1. d.17. quæst.2. lit. LL. si textus benè perpendatur, cum inquit, quod actus, estò ex gratia elicitus, absque tali acceptatione actuali, de qua ibi loquitur, & est promissio, & pactum de præmio retribuendo, secundum strictam iustitiam non fuisset dignus tali præmio ex intrinseca bonitate, quam haberet ex suis principiis; nota, quod non inquit absolutè actum sine tali acceptatione actuali non fuisse dignum tali præmio, sed addit *secundum strictam iustitiam*, quæ particula indicat debitum, & obligationem ex iustitia ex parte retribuentis de præmio conferendo, quam obligationem putauit Doctor concurrere ad meriti complementum; & inquit non haberi sufficienter ex vi solius acceptationis habitualis in gratia inclusæ, sed insuper necessariam esse acceptationem hanc posteriorem actualem seu promissionem ipsam de præmio conferendo, quia ex vi ipsius resultat in retribuente debitum, & obligatio de præmio dando, & in actu meritorio ius proximum, & immediatum, ac veluti in actu secundo, quod antè promissionem erat veluti remotum & in actu primo.

Hoc

92 Hoc idem expressius docuit in Reportatis 1. d. 17. quæst. 2. vbi quærit, an habens charitatem per ipsam formaliter sit acceptus Deo, & eius actus, cui quæsito affirmatiuè respondet, nempè per habitualem acceptationem charitatis, non tantùm personam, sed etiam actum ex charitate elicitum esse Deo specialiter acceptum in ordine ad gloriam, & talem actum ex vi charitatis habere valorem, & condignitatem ad præmium, quam condignitatem vocat ibi habilitatem; addit tamen propter istam habilitatem non esse necesse Deum tribuere vitam æternam, quia nempè talis acceptatio habitualis, licet inducat dignitatem, & valorem in actu, non tamen debitum, & obligationem ex parte Dei præmiãtis, nisi intercedat noua promissio, & pactum de premio retribuendo, quod dicitur vltimum meriti complementum, quatenus ius ad præmium, quod actus habebat ratione condignitatis, veluti remotè, & in actu primo, accedente tali promissione fit proximum, ac veluti in actu secundo. Ex quibus patet Scotum stare pro tertia sententia, non verò pro prima, vt ei communiter imponitur, nec alia discrepantia est inter ipsum, & alios Recentiores pro ea citatos, nisi quod vbi illi acceptationem habitualem in gratia inclusam, quæ actui dat valorem, & condignitatem ad præmium, dicunt esse physicam, & gratiæ essentialem in genere qualitatis, & ex natura rei, Scotus asserit esse moralem, & theologicam, eique conuenire tantùm in genere doni, & beneficij. Neque huic resolutioni obstat, quod ait Scotus cit. 1. dist. 17. quæst. 2. LL. cùm inquit, quod præmium est semper maius merito, & quod iustitia stricta non reddit melius pro minus bono, ex quo dicto deducunt Scotistæ, quod opus meritorium, etiam vt ex gratia procedens seclusa acceptatione actuali, quæ est promissio de præmio dando, non habet valorem, & sufficientem condignitatem ad præmium, nec est meritum simpliciter, sed tantùm secundum quid, ac veluti de congruo. Non obstat, inquam, quia recta huius textus intelligentia iam assignata est suprà num. 28. & 29. ibi namque sumit vocem *condignum* prout idem importat, quod debitum in vulgari modo loquendi, in quo sensu vtique verum est actum meritorum condignitatem sumere ex acceptione actuali superaddita habituali, quatenus ex vi illius tantùm inducitur debitum, & obligatio ex parte præmiantis; ob id tamen negare noluit, quod sumendo condignitatem pro valore, & sufficienti proportione ad præmium, hanc actus habeat sufficienter ab acceptione habituali in ipsa gratia inclusa, seclusa actuali, quæ est promissio, & pactum de præmio conferendo, & hanc eandem doctrinam habet quol. 17. in fine, vbi ait charitatem in operante requiri, vt actus sit acceptabilis, seu dignus acceptari.

93 Scotistas quoque in hoc eodem sensu puto esse locutos, quod nimirum quando dixerunt opus meritorium accipere valorem, & condignitatem sufficientem ad præmium ex acceptatione actuali diuina, & ad hoc non sufficere habitualem in ipsa gratia inclusam, acceperunt valorem, & condignitatem, non quidem pro æqualitate proportionis actus ad præmium, hanc enim sufficienter habet actus ab acceptatione habituali ipsius gratiæ; sed pro debito, quod cùm non inducatur, nisi per acceptationem actualem, & pactum de præmio conferendo, planè in hoc sensu rectè dicitur actum meritorium non habere condignitatem ad præmium, nisi ex tali acceptatione, & pacto; Et quod in hoc sensu tantùm locuti sint Scotistæ clarè constat ex rationibus, & auctoritatibus, quas ad id probandum inducunt, nil enim aliud probant, nisi hominem habere non posse ius ergà Deum, nec illi vllam obligationem, vel debitum inducere suis operibus, nisi ipse se obliget, & debitorem faciat voluntaria promissione, & hac ratione dicunt meritum condignum promissione diuina compleri, & absque ea esse non posse; hoc autem totum verum est, & vnanimiter defendunt Auctores tertiæ sententiæ contrà secundam, & ijsdem rationibus ac auctoritatibus probant, quibus vtuntur Scotistæ, vt constat ex quinq; rationibus, quas inducit Aret. 3. d. 20. q. vn. art. 3. ad probandum communem Scotistarum sententiam; signum euidens hanc altercationem inter Scotistas, & Recentiores, quo sensu condignitas, & valor meriti attendi debeat penes diuinam promissionem, esse de solo nomine, quid intelligendum sit nomine condignitatis, alioquin in re omninò conueniunt, quod accipiendo condignum pro debito, non sufficit ad hanc condignitatem inducendam in operibus sola habitualis acceptio in gratia inclusa, sed desideratur vlterius acceptatio actualis, seu promissio voluntaria Dei de præmio conferendo; quod non negant imò vltrò affirmant Auctores tertiæ sententiæ contra secundam, & hanc fuisse Scoti opinionem testatur quoque Faber 3. disp. 42. num. 14. & ex Recentioribus Hurtadus 3. p. disp. 11. §. 5. & disp. 63. §. 47.

Quod si in alio sensu locuti sunt Scotistæ, planè decepti sunt in intelligentia doctrinæ Scoti, vt Vulpes inquit disp. 94
35. art. 4. in censura communis opinionis Scotistarum, vbi ait hallucinatos fuisse, non satis penetrantes profunditatem Scoti, referentes semper totam dignitatem iusti hominis, & condignitatem sui operis in specialem acceptationem diuinæ voluntatis actualem, & non in habitualem acceptationem ipsius gratiæ, à qua præsertim sumitur condignitas actus moraliter boni charitatiui ad præmium vitæ æternæ. Sed quamuis Vulpes in hoc optimè discurrat de Scoti intentione, quod senserit valorem, & condignitatem actus sumptam pro equalitate, & sufficienti proportione ad præmium attendi debere penes habitualem acceptationem in ipsa gratia inclusam; malè tamen negat aliam acceptationem actualem, seu promissionem, & pactum de præmio conferendo, habituali gratiæ superadditam, & opus meritorium præcedentem; hæc enim omninò necessaria est ad inducendum debitum, & obligationem ex parte Dei retribuentis, Deus namque nobis debitor constitui nequit, nisi se debitorem se faciat voluntaria promissione, & hac quidem opus meritorium præcedente; & malè inquit hanc acceptionem poni à Scoto, & Scotistis subsequentem ad actum meritorium, & hanc ad meritum concurrere solùm à posteriori, & manifestatiuè, veluti approbatiuam prioris in ipsa gratia inclusæ; imò Scotus 1. d. 17. q. 2. LL. disertè declarat hoc esse intelligendum de acceptatione, & promissione opus meritorium præcedente dùm inquit intelligendum esse de acceptatione æterna, qua Deus ab æterno præuidens hunc actum ex talibus principijs eliciendum, voluit ipsum esse ordinatum ad præmium, & ità passim loquuntur alij Scotistæ, vt apud ipsos est videre.

Denique est etiam quæstio de puro nomine meriti illa, 95
quæ verit inter Suarez lib. 12. de gratia cap. 17. & Vasquez disput. 214. an opera iusti intrinsecè digna, & cum proportione sufficienti ad præmium, quod intuitu illorum potest conferri, dicenda sint proximè, & immediatè merita antè promissionem, & pactum de tali præmio conferendo vt ait Vasquez vel an vt alia dicantur, requirant per promissionem, & pactum legale antecedens constitui connexa, vel actu ordinata ad præmium; est inquam, quæstio de puro nomine, vt notant Ouied. Ripalda, Auersa, Lugo, & alij, est enim omninò certum apud omnes secluso tali pacto, ac promissione Dei, iustorum merita cum toto suo valore, & condignitate quam habent ex gratia, nullam Deo imponere obligationem, posseque ea præmio non afficere, si velit; ac proindè antecedenter ad hanc legem, vel ordinationem, non solum non esse cum præmio in actu secundo connexa, sed nec etiam in actu primo proximo; sed esse indifferentia prorsus, vt Deus velit premio remunerare dignitatem eorum intrinsecam, vel ea merita tanquam multis alijs titulis debita accipere, & nullum intuitu illorum præmium conferre; Et quamuis in hac quæstione de puro nomine modus loquendi Vasquez magis Lugo arrideat de sacram pænit. disp. 24. sect. 1. n. 14. quia esse dignum, & mereri videntur synonima, quarè si opus iusti de se habet valorem, & dignitatem ad præmium antecedenter ad talem promissionem, iam de se habet mereri tale præmium; nec aliquid vlterius remanent desiderandum ad rationm meriti; nec promissio de præmio conferendo aliquid facit ad meriti denominationem, sed tantùm vt eius remuneratio dicitur infallibiliter futura; vndè de homine in Republica benè meritò armis, vel litteris, dicimus simpliciter, & absolutè plura habere merita, quamuis ei nullum sit promissum nec statutum præmium. Nihilominus, quamuis hic modus loquendi inter homines locum haberet, vbi vnus apud alterum potest ius habere rigorosæ iustitiæ independenter ab eius liberalitate, non tamen apud Deum.

Ratio est, quia ad completam rationem meriti exigitur, 96
vt merens habeat ius proximum, & immediatum pro præmio aduersus eum, apud quem mereri dicitur; at homo tale ius apud Deum habere nequit, nisi ratione pacti, & promissionis, vt magis constabit quæst. seq. cùm opera nostra sint alijs titulis ei debita; quare tali promissione seclusa solùm sequitur, quod sint meritoria quodamodo in actu primo, idest,

sidest, quod quantum est ex se sint tali præmio proportionata, seu quod ipsa, vt remunerabilia habeant æqualitatem, vel sufficientem proportionem ad tale præmium, vt eis commensuratum; sicut si quis sponte in alterius vinea integro die laboraret, vtique labor ille censeretur habere iuxtà prudentem existimationem condignitatem ad tantam mercedem; tamen illud opus non censetur meritorium de condigno, nisi intercedat aliqua promissio, saltem virtualis, & implicita de mercede retribuenda; Quarè ad tollendam quæstionem de nomine, breuiter dici potest non esse omninò idem opus esse dignum, atque habere rationem meriti completam; siquidem dignitas operis pænes proportionem attenditur, atq; æqualitatem ad præmium, & mercedem, quæ dignitas in nostris operibus ex gratia attenditur; meritum autem sub ratione completa meriti vltrà hoc respicit præmium, tanquam debitum, & præmiantem, vt debitorem, quod ex solo pacto prouenit, vndè quando etiam eiusmodi opera seclusa promissione, dicuntur digna vita æterna, hoc non est intelligendum de dignitate iustitiæ, sed proportionis medii ad finem. Cùm igitur Vasquez, & alii Auctores secundæ sententiæ gratis fateantur obligatoinem mercedis non haberi, nisi ex promissione præmii, & ordinatione diuina, quantumuis opera nostra antecedenter ad eam dicantur condigna ad præmium; est purissima quæstio de nomine meriti, an per id intelligere tantùm debeamus valorem operum, vt Vasquez contendit, vel simul etiam mercedis obligationem connotare; negari namque omninò non potest nomen meriti etiam hoc modo posse accipi, & debere, præsertim cùm hic sit sermo de merito apud Deum; iuxtà ergo indicatam doctrinam decidenda est quæstio hæc, quæ vt dicebam, maiori parte est de nomine.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Asserti ex præcedenti doctrina deducta.

97 Dicendum primo, solam extrinsecam Dei acceptationem actualem, aut solam Dei promissionem; & pactum de præmio retribuendo, non dare valorem, aut dignitatem operibus iustorum; quin potius pactum Dei, aut promissio supponit dignitatem, atque valorem operum iustorum in ordine ad vitam æternam, atque ideò rationem meriti de condigno non consistere, nec consistere posse adequatè in sola Dei promissione; Hæc assertio statuitur contra primam sententiam, quam iam diximus esse à mente Scoti alienam; Probatur ex illa parabola de vinea Math. 20. vt enim supra discurrebamus num. 90. non ex eo, quod Paterfamilias laborantibus in vinea denarium promisit diurnum, talis conuentio, promissio, & acceptatio dignitatem dedit, vel valorem operariorum labori, sed potius illam præsupponebant, vt ex illis colligitur verbis, *ite & vos in vineam meam, & quod iustum fuerit dabo vobis*; igitur de operibus iustorum est pari ratione discurrendum, vt, scilicet, promissio, & acceptatio Dei immediatè super actum cadens non det illis æternæ vitæ valorem, sed illum potius præsupponat; & pariter deducendum est, quod sicut in ea parabola dignitas, & valor operis talis, ac tantæ mercedis non pendet ex natura laboris ipsius, sed potius ex pacto legali, & taxatione alicuius habentis auctoritatem; sic etiam in proposito dignitas, & valor operis non pendet ex natura ipsius operis, sed ex habituali acceptatione in ipsa gratia inclusa, quæ ei non conuenit ex natura rei, & physicè, sed tantum moraliter, ac in genere doni, & beneficii ex sola ordinatione diuina; Quarè licet ex hac parabola Recentiores benè deducant acceptationem actualem, & pactum de premio retribuendo suppone re condignitatem, & valorem operis ex gratia prouenientem; non tamen benè indè deducunt opus meritorium talem habere condignitatem ex natura operis ipsius, aut gratia ex natura rei in genere qualitatis consideratæ, sed tantùm in genere doni, & beneficii, & per acceptationem habitalem illi moraliter conuenientem ex sola diuina ordinatione.

08 Deinde probatur ratione, quia opera bona iustorum habere valorem, & condignitatem vitæ æternæ est esse proportionata, æqualia, & commensurata cum illa; sed hoc præcisè non habent ratione alicuius pacti, vel acceptationis immediatè cadentis super actum, sed ratione acceptationis habitualis ad actum præuiæ, & in ipsa gratia inclusæ, quatenus est principium actus meritorii, ergo &c. maior patet ex dictis quæst. 1. num. 8. declarando, in quo consistat æqualitas hæc meriti condigni ad præmium; Minor probatur, quia impossibile est, quod opus alicuius sit meritorium, & acceptum apud Deum, nisi ipse sit gratus, & acceptus, Deus enim primò acceptat personam, & posteà opus iuxtà illud Genes. *Respexit Dominus ad Abel, & ad munera eius*, qua ratione quæst. præced. artic. 2. declarando primam conditionem meriti de condigno ex parte operantis diximus], quod si Deus de potentia absoluta acceptaret actus bonos alicuius existentis in pura natura vt meritorios gloriæ prius acceptaret personam reddendo illam sibi gratam, & amicam per extrinsecam acceptationem, quàm actus ab ea procedentes; cùm ergo de facto sit homo Deo carus, & amicus per gratiam inherentem, meriti cõdignitas fundatur super gratiam inhærentem, & acceptationem habitualem in ea inclusam, non autem super aliquam actualem ipsum actum immediatè respicientem. Tùm quia, si ad hoc sufficeret sola acceptatio actualis, & immediatè actum respiciens, tunc sequeretur primam gratiam ità cadere sub merito de condigno, sicut gloria, quod patet esse falsum; consequentia probatur, quia ipse promisit se daturum gratiam se disponentibus ad illam, quarè peccator per contritionem se disponens ad gratiam dici deberet meriti de condigno gratiam; Tùm etiam quia in humanis si Rex alicui promitteret regum, vel aliud insigne præmium ob paruum, & vilissimum obsequiũ illi factum, statim dici deberet tale obsequium habere condignitatem, & æqualitatem cum tali præmio, illudq; meruisse de condigno. Tum tandem quia hæc re vera est intentio Doctoris 1. d. 17. qu. 2. art. 1. etiam iuxtà expositionem meliorum Scotistarum ex veteribus, ibi enim expresse docet, vt exponit Orbellus, actum meritorium acceptari à Deo, vt dignum præmio, quia est elicitus à charitate, & quod voluntas sine habitu charitatis potest habere actum dilectionis circà bonum infinitum, talis tamen actus non est de condigno meritorius vitæ æternæ, quia non est elicitus ex inclinatione habitus, secundum quem disposuit Deus ipsum acceptare; & sic etiam loquitur Bassolius 1. d. 17. q. 1. ergo si actus acceptatur à Deo, vt dignus præmio, quia elicitus à charitate, iam dignitas actus supponitur in ipso antecedenter ad diuinam acceptationem actualem, cùm ex tali dignitate moueatur Deus ad eum acceptandum; etsi ista dignitas est in actu; quia elicitus est à charitate, iam debet attendi penes acceptationem habitualem in ipsa gratia inclusam, non autem penes actualem ad actum spectantem.

99 Respondet Poncius disp. 36. quæst. 4. num. 58. quod aliqua promissio Dei potest facere, vt opus sit meritorium de condigno, & aliqua non, nam promissio, qua de facto promisit vitam æternam iustis benè operantibus, facit illa opera meritoria de condigno vitæ æternæ, quæ alias non essent sit meritoria; promissio verò, qua promittit peccatoribus se conuertentibus suam gratiam, non facit, vt opus ipsorum sit sic meritorium, neque promissio, qua promittit iustis daturum se, quod petierint; Quod si quæras ab eo, quænam promissio facit, vt opus alias non meritorium esset tale; Respondent, illam qua promittit se daturum tanquam mercedem illud, quod promittit, nam eo ipso, quod sic promittit absolutè, & simpliciter, signum est, quod acceptet illa opera, propter quæ promittit, tanquam si haberent æqualitatem cum præmio, itaut ipse contentus propterea sit, non minus esse obligatum ad præmiandum ipsa, quàm si haberent talem æqualitatem, & quam si esset obligatus ex iustitia.

100 Sed hec responsio destruit omninò discrimen vertens inter meritum de congruo, & de condigno suprà assignatum q. 1. art. 3. diffic. 4. pro quo adducere hic placet præclaram ad hoc doctrinam P. Beluti Collegæ mei disp. 6. de Incarn. q. 2. ab initio, vbi scribit, quod promissio est duplex, alia simplex, & absoluta, & est, qua aliquid promittitur absque aliqua conditione; alia est conditionalis, & onerosa, & est, qua Petro v. g. aliquid promittitur, si talem rem perficiat; prima absolutè inducit obligationem statim, ac fit; secunda non nisi expleta conditione per promissionem imposita; Hec autem rursus est duplex, vel enim est sub conditione, & onere alicuius operis requisiti solùm ex quadam decentia, vel dispositione, & non quia in eo sit valor æquiualens ad rem promissam, & hæc, sicut & promissio simplex, solam inducit obligationem fidelitatis, quia adimplens illam conditionem non acquirit ius ius propter paruitatem valoris in illo opere ad rẽ promissam; vel est sub onere alicuius operis haben-

habentis valorem æquiualẽtem ad rem promiſſam, ſeù mercedem, aut præmium; & talis promiſſio inducit obligationem ex iuſtitia, qua adimplens illam conditionem acquirit ius, vt poſſit iuſtè expetere mercedem, & præmium; itaquod obligatio ex fidelitate, & iuſtitia differunt in hoc, quod illa non ſupponit ius ad rem promiſſam in perſona, cui promittitur; quod patet quia iſta perſona antè promiſſionem non habebat ius illam rem, aliter fuiſſet obligatio antè promiſſionem, nec per promiſſionem acquirit aliquod ius, quia promiſſio non dicit donationem, ſed puram obligationem in futurum ergo per promiſſionem non acquirit ius, aliter eſſet donatio, ſi non rei, ſaltem iuris, quod apud Iuriſtas pro re prætio æſtimabili habetur; at iſta promiſſio, ſcilicet, inducens obligationem ex iuſtitia connotat ius ad rem promiſſam in perſona, cui fit promiſſio; Ita Auctor ille ſatis egregiè, ex qua doctrina in Iure fundata ſtatim deducitur vanitas allatæ reſponſionis; quia ſi Deus promittit mihi gloriam ſub conditione alicuius operis, quod alia æqualitatem non habet, nec dignitatem ad tale præmium proportionatam, ſed longè inferiorem; & exhibito opere mihi gloriam confert, nec tale opus dici re vera poteſt meritorium de condigno, neque gloria mihi collata in ratione mercedis, & præmij; probatur hæc conſequentia ex doctrina allata, quia antè promiſſionem non habebam ius ad gloriam; nec per Dei promiſſionem acquiro ius aliquod ad illam, aliter non eſſet promiſſio, ſed donatio, ſi non rei, ſaltem iuris, quod apud Iuriſtas pro re prætio æſtimabili habetur; implicat ergò puram promiſſionem facere, vt opus aliquod ſit meritorium de condigno, quod antè illam non habeat valorem ſufficientem ad præmium, quia per eam nullum acquiritur ius in rem promiſſam, aliter non eſſet promiſſio, ſed donatio.

101 Dices, hunc Auctorem ſibi videri contradictorium, & ab allata doctrina recedentem quæſt. cit. paulò infrà nu. 32. in ſolutione ſecundæ obiectionis, in qua cùm aſſumeretur meritum de congruo differre à condigno, eo quia iſtud ex ſe habet intrinſecum valorem præmio æquiualentem; illud verò ex acceptatione diuina, & propterea iſtud non inducit obligationem ex iuſtitia, ſicut illud. Negat aſſumptum, quia licet vtrumque meritum conueniat in acceptatione in communi, differunt tamen, vt ab acceptatione præſcindunt, nam actus meritorius de condigno maiorem habet proportionem cum præmio propter gratiam habitualem, quàm actus meritorius de congruo, qui ſolùm ex auxilio actualis gratiæ excitantis cauſatur, & conſequenter quamuis vterque ſit acceptatus, alia tamen eſt acceptatio huius, & illius, nam meritum de congruo acceptatur, tanquam præuia quædam, & congrua diſpoſitio ad gratiam, at meritum de condigno, tanquam æquiualens ad gloriam; quæ quidem doctrina cum allata Poncij ſolutione videtur coincidere. Reſpondeo non ità eſſe, imò ſi rectè intelligatur, hoc idem docet, quod nos ſupra diximus; inquit enim, quod licet conueniant in acceptatione in communi, ex eo tamen differunt, vt ab acceptatione præſcindunt quod actus de condigno meritorius, maiorem habet proportionem cum præmio propter gratiam habitualem, quam actus meritorius de congruo quibus verbis iam fatetur acceptationem meriti de condigno ſupponere dignitatem in actu deſumptam ex habituali acceptatione in gratia incluſa, quod non reperitur in merito de congruo, vndè poſtea infert diuerſam eſſe acceptatur, tanquam dignus, & æquiualens ad gloriam propter gratiam habitualem, non autem alter; quæ reſponſio longiſſimè diſtat ab ea Poncij, qui dicebat vnam acceptationẽ, & promiſſionem ab alia differre ſolùm, quia per vnam promittitur aliquid per modum mercedis, non autem per aliã, nulla prorſus gratiæ habitualis mentione facta, tanquam ſi ad meritum de condigno nihil prorſus conferret; Quando autem negat Bellutus meritum de condigno ex ſe habere intrinſecum valorem præmio æquiualentem; hoc planè negat in ſenſu Recentiorum, qui hunc valorem dicunt eſſe actui intrinſecum, quatenus putant hunc habere ab habitu gratiæ eſſentialiter conſiderato, & in genere qualitatis, quod nos negamus, aſſerentes gratia talem valorem in actum deriuari moraliter tantùm, cum hanc vim non habeat ex ſe phyſicè conſiderata, ſed tantum ex diuino beneplacito in genere doni, & beneficij, qua ratione hic valor quoque in actu cenſeri debet extrinſecus, & non intrinſecus.

102 Dicendum ſecundo iuxtà duplicem acceptionem iam aſſignatam n. 92. & 93. valoris, & condignitatis ad præmium, quod ſi ſumatur valor, & condignitas meriti pro æqualitate proportionis, vt loquitur Doctor 4. diſt. 46. quæſt. 4. in fine inter opus meritorium, & mercedem gloriæ, ita, ſcilicet, quod opus eſſe meritorium de condigno gloriæ ſit eſſe talis, tantique valoris, cui quatenus remunerabili correſpondeat gloria, vt proprium, & commenſuratum meritum commenſuratione proportionis, & non quantitatis; ſic dici poteſt hominem iuſtum ex ſolo valore ſuorum operum mereri vitam æternam; & in hoc ſenſu ſecunda ſententia admitti poteſt, ac debet; At ſi ſumatur meritum condignum, vt importans debitum aliquod, vel obligationem ex parte Dei ad retributionem mercedis, & ſecundum aliquem iuſtitiæ modum; in hoc ſenſu non conſiſtit meritum in ſolo valore noſtrorum operum, etiam quatenus fiunt ab homine iuſto, & ex gratia procedunt, ſecluſa alia ordinatione, & promiſſione Dei. Hæc concluſio duas habet partes, & quoad vtramque ſatis conſtare poteſt ex varia, ac multiplici acceptione condignitatis, & meriti aſſignata num. 92. & 95. ad vberiorem tamen doctrinam placet adhuc eam probare quoad ſingulas partes.

Quoad primam quidem partem probatur, quia Scriptu- 103
ra, Patres, & Concilia vitam æternam appellant mercedem, coronam, præmium, atque ſtipendium meritorium; & inſuper dicunt hanc iuſtis retribuit ex vi diuinæ iuſtitiæ pro bonis operibus, vt legitur 2. ad Timot. 4. *bonum certamen certaui* &c. ſed merces, & corona ſupponit æqualitatem valoris, & condignitatis ad præmium opere, & labore, & iuſtitia poſtulat æqualitatem inter opus, & mercedem, rem, & prætium; ergò verè merita noſtra, quatenus procedunt ab homine iuſto, & ex inclinatione gratiæ æqualitatem habens, & proportionem valoris ad præmium vitæ æternæ ex ſola habituali acceptatione in gratia incluſa ſi cæteræ adſint cõditiones, ſecluſa quacunque alia actuali acceptatione ſuperaddita de præmio retribuendo. Conf. ex differentia ſuperius aſſignata inter meritum de congruo, & de condigno, ſiquidem etiam in merito de congruo eſt aliquid ſe tenens ex parte operantis, quamuis non ſit æquale præmio, & in eo etiam poteſt interuenire diuina promiſſio; ergo vox ipſa condignitatis, quę diſtinguit meritum de condigno à merito de congruo, clare ſignificat æqualitatem, & proportionem inter opus, & præmium, qualis non reperitur in merito de congruo, etiam antecedenter ad quamcunque aliam promiſſionem de premio retribuendo; in hoc enim præſertim conſiſtit dignitas meriti, quod actus meritorius habeat æqualitatem valoris in ordine ad mercedem. Denique gratia ſanctificans conſtituendo hominem filium Dei adoptiuum, confert ei ius aliquod ad vitam æternam, tanquam ad hæreditatem participandam; ergo pariter opus meritorium valorem ſumens ab eandem gratia modo ſupra explicato num. 80. tribuit aliquod ius homini iuſto ad eandem gloriam, tanquam ad mercedem operibus promeritam.

Reſpondet Poncius opus hominis etiam iuſti non habe- 104
re æqualitatem cum præmio vitæ æternæ abſque promiſſione, & pacto, quia ſecundum longè meliorem ſententiam non ſumus filij Dei per gratiam abſque acceptatione Dei, quæ dicitur habitualis in ipſa gratia incluſa; vndè rationes adductæ falſum ſupponunt, nempè gratiam ſanctificare ex natura ſua abſque promiſſione, & acceptatione diuina; tùm quia quando etiam gratia ſanctificaret ex natura ſua, aut ex beneplacito diuino, adhuc opus ex gratia procedens æqualitatem cum præmio vitæ æternæ habere non poteſt, quia actus ille eſt adhuc inferioris longè conditionis, quam ſit vita æterna conſiſtens in viſione, & fruitione beatifica, tùm quoad naturam ſpecificam, tùm quoad durationem vt patet, quarè ad æqualitatem habendam neceſſaria eſt alia noua promiſſio ſuperaddita, qua promittat tali actui ex gratia procedint ſe daturum vitam æternam, tanquam mercedem, & eum acceptare, tanquam ſi ex ſe haberet talem æqualitatem, & valorem.

Hæc reſponſio aliquid veri, & aliquid falſi continet; ve- 105
rum quidem dicit quod non ſumus filii Dei per gratiam abſq; acceptatione Dei in ipſa gratia incluſa, & quod gratia hominem non ſanctificat ex natura rei, & phyſicè, ſed tantũ moraliter, ac in genere doni, & beneficij; atque ideò ſaltem ex hoc capite euitari non poſſe, quod æqualitas, & cõdignitas actus ad præmium non habeatur dependenter ſaltẽ à tali acceptatione habituali in ipſa gratia incluſa; hoc inquam, totum verum eſt, & libenter in hoc aſſentior Poncio cõtra

Re-

Recentiores. Falsum tamen est hanc habitualem acceptationem non sufficere, vt actus ex gratia elicitus dicatur habere æqualitatem, & sufficientem proportionem ad præmium vitæ æternæ, sed necessariam esse nouam, & superadditam acceptationem immediatè super actum cadentem, vt talem verè dicatur habere cum præmio æqualitatem; Hoc enim in primis ab ipso non satis consequenter dicitur, quia cum ab initio quæstionis optimè duplicem assignasset promissionem, & acceptationem diuinam ad meritum interuenientem, vnam habitualem in ipsa gratia inclusam, aliam verò actualem super actum ipsum immediatè cadentem, vt dixi nu. 90. subdit statim ad veritatem asserti Scotistarum, quod nempè requiratur promissio, & acceptatio diuina ad meritum de condigno vitæ æternæ, sufficere quod requireretur ad meritum acceptatio ipsius altero ex his duobus modis, & parum referre, quo modo ex illis requireretur. Si ergo res ità se habet, cur posteà in progressu quæstionis adeò insudat ad probandum non sufficere ad dignitatem in actu inducendam acceptationem primi generis nempè habitualem in ipsa gratia inclusam, sed esse necessariam quoque aliam actualem superadditam super actum ipsum immediatè cadentem? hoc sanè ab ipso dici non potuit absque manifesta inconsequentia. At neque necessitas huius superadditæ acceptationis, ad inducendam valorem, & condignitatem in actum sufficienter adhuc ab eo conuincitur; quod enim inquit actum etiam, vt ex gratia procedentem, esse longè inferioris conditionis tùm quoad naturam specificam, tùm quoad durationem, hoc solùm probat præmium esse maius bonum merito, si realiter, ac entitatiuè spectetur; at hic non est sermo de æqualitate quantitatis, sed proportionis, vt declaratum est qu. 1. art. 2. num. 8. & seq. Tùm quia neque per superadditam acceptationem à Poncio prætensam adhuc actus fit æqualis præmio quoad naturam specificam, & durationem, vt est euidens, sed remanet adhuc in illa sua inferioritate, & inæqualitate quoad entitatem quam prius habebat, Quemadmodum ergò ad obtinenda alia dona reperiri potest meritum condignum, & proportionatum præmio in quibusdam operibus; ità in proposito, quantumuis gloria sit bonum quoddam super eminens, & excellens, potuit dubio proculi idem Deus, qui gloriam, vt præmium proponit, ordinare opera tantæ dignitatis, & valoris, talisque proportionis ad gloriam, vt hæc operè sint digna secundum æqualitatem valoris ipsa gloria, & ex Scripturis, Patribus, & Concilijs expresè habemus talia esse opera ex inclinatione gratiæ procedentia in homine iusto.

Quoad alteram partem deindè probatur conclusio, quod
106 nempè si sumatur meritum condignum, vt importat debitum, & obligationem aliquam ex parte Dei ad mercedis retributionem secundum aliquam iustitiæ modum, non consistit in solo valore nostrorum operum, etiam quatenus procedunt ex gratia, sed necessaria est promissio Dei de præmio retribuendo; Hoc enim euidenter deducitur ex parabola adducta Matth. 20. vbi quamuis operariorum labor esset de se condignus denario diurno, nihilominus necessarium quoque fuit pactum, & promissio Patrisfamilias de illo reddendo, dùm dixit, & *quod iustum fuerit dabo vobis*, quam parabolam ad hoc Christus adduxit, vt intelligeremus, quod quamuis iustorum labores sint vita æterna condignitate ex gratia contracta; vt tamen sint meritorii cum obligatione, & debito Dei de reddendo præmio, requiritur pactum, & promissio de illo reddendo, nec sufficit sola operum condignitas; & hoc est, quod inquit Doctor 1. distinct. 17. quæst. 2. LL. talem acceptationem requiri ad completam rationem meriti, & vt sit dignum præmio secundum strictam iustitiam, vt suprà explicui num. 91. vt enim ibi dicebam, non est omninò idem opus esse dignum præmio, & habere completam meriti rationem, quia dignitas operis attenditur penes proportionem, aut æqualitatem cum re illa, quæ datur, tanquam merces, & præmium; at verò meritum sub completa ratione meriti vltrà hoc respicit præmiantem, tanquam debitorem; Quæ doctrina est expresè Augustini Psalm. 109. dicentis, Deus se fecit nobis debitorem, non aliquid à nobis accipiendo, sed tanta nobis promittendo, & serm. 151. post medium *promissor Deus debitor factus est bonitate sua, non prærogantia nostra*; ergo Deum esse nobis debitorem solùm prouenit ex promissione ipsius, & consequenter ad completam rationem meriti hæc exigitur.

Deindè probatur etiam ratione, veluti à priori; merces, & præmium non solùm supponit in opere meritorio condignitatem valoris, sed etiam proximum ius ad illud, & aduersus illum, apud quem persona meretur; sed homo non potest habere ius erga Deum, nec illi vllam obligationem, vel debitum inducere suis operibus, nisi ipse se obliget, & debitorem faciat voluntaria promissione; ergo meritum condignum promissione diuina completur, & absque ea esse non potest, maior, quam videntur negare Auctores secundæ sententiæ, dùm aiunt ad proximam, & completam meriti rationem sufficere, vt sit tantùm actio de se condigna præmio, estò nec vllum sit in præmiante debitum, nec in promittente proximum ius, probatur ex illo ad Rom. 4. *merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum*, ac etiam ex Trident. session. 6. cap. 16. vbi meritis opponit mercedem ex promissione debitam, & talem decernit esse gloriam in ordine ad nostra merita; ac etiam ratione suadetur, quoniam meritum est ius aliquod ad retributionem, quod debitam facit mercedem, & aliqualem inducit obligationem, vt is, à quo meremur, retribuat; Minor verò probatur ex summo, & absoluto Dominio Dei in nos, & omnes actus nostros, & ob innumeras causas, quibus illi debitores sumus, debito, quod nullis obsequijs soluere possumus; cùm enim sit absolutus Dominus omnium actionum nostrarum, & hæ sint illi debitæ pluribus titulis creationis, conseruationis, redemptionis, &c. iam posset illas acceptare, vt alio titulo sibi debitas sine ordine ad aliquod præmium; & ideo quod de facto debitorem se constituerit retributionis, solùm prouenit ex promissione, ac ordinatione sua. 107

Respondet Vasquez, nullum requiri debitum ad meritum de condigno, sed sufficere solam operis condignitatem ad præmium, quam opera ipsa iustorum habent respectu gloriæ, hoc ipso, quod à gratia proficiscuntur; opus enim esse meritorium nil aliud est, quam esse dignum mercede, vel præmio; cùm ergo pactum, aut promissio Dei non requiratur ad operis dignitatem, consequenter nec requiretur ad meritum. Sed Contra, nam supradictum est, aliud esse, opus esse condignum, & proportionatum ad præmium, & aliud esse illius meritorium, quia ad completam rationem meriti requiritur, vt merens habeat ius pro præmio penes eum, apud quem meretur, & vnum potest ab alio separari, vt explicatum est consueto exemplo de laborante in alterius vinea, cum quo nulla facta est conuentio; talis enim labor condignitatem haberet ad tantam mercedem, & tamen non esset illius de condigno meritorium ex defectu conuentionis cum Domino; quarè allata solutio conuincit solùm, quod opera in statu gratiæ elicita sint quodamodo meritoria de condigno in actu primo hoc est, quantum est ex se proportionata ad tale præmium; non autem proximè, ac veluti in actu secundo, nisi accedente diuina promissione de præmio retribuendo. Confirmatur, quia promissio proximius redditeus operis meritorij ad præmium alias de se condigni; ergo, vt ait Doctor, promissio hæc, & acceptatio est propriè, & per se completiua meriti; consequentia patet, quia meritum formaliter constituitur per ius exigitiuum præmij, vt constat ex eius definitione tradita quæst. 1. ergo quicquid perficit, & complet hoc ius in ratione exigentis præmium, confert ad proprium, & substantiale meriti complementum; primum verò assumptum probatur, nam strictiori, & proximiori iure, vt loquitur Scotus dist. 17. quæst. 2. LL. debita est iustis vita æterna mediante ista promissione, quàm sine illa, quoniam antè talem promissionem opera iustorum non habent vltimum, & proximum ius ad gloriam, sed solùm post, quandoquidem ante eam poterat illis gloria simpliciter, & absolutè negari absque vllo inconuenienti, non verò post eam. 108

Respondet proindè alij Thomistæ, vt Caietan. & Soto, 109 ad meritum condignum requiri quidem debitum in retribuente, sed aiunt hoc sufficienter induci per solam essentialem gratiæ ordinationem, atque ideò superfluam esse aliam distinctam ordinationem, & acceptationem ipsius actus, cùm quicquid per eam fieri dicatur, totum saluari possit per habitualem ordinationem in ipsa gratia inclusam, imò dicunt vilificari gratiam, dum ei quodamodo proprius subtrahitur effectus, scilicet, meritum; & ratione ipsius duntaxat deberi operibus iusti ex ea elicitus, vel ab ea imperatis gloriam; nam filio debetur hæreditas paterna iure stricto ex solo filiationis titulo, ità quod nō nisi iniustè potest priuari; cùm ergò gratia sola filios Dei sufficienter cōstituat seclusa qua-

quacunque alia ordinatione, vtique merita coniuncta cum gratia per se Deum obligant ad retributionem absque alia promissione superaddita. Sed Contra, quoniam per hunc dicendi modum gratiæ non detrahitur, siquidem nec eius valor tollitur nec operum ex ipsa procedentium quoad æqualitatem dignitatis; neque superflua est alia ordinatio superaddita, quia hæc inducit obligationem ex parte Dei, quæ ab ipsa habituali gratiæ acceptione haberi non potest, cùm hæc det tantùm valorem sufficientem, & dignitatem operi, & ius duntaxat remotum, ac veluti in actu primo ad gloriam, non verò proximum, ac veluti in actu secundo.

110 Neque valet paritas de hæreditate respectu filij, & mercede respectu operis, licet enim illi tanquam filio, & ratione filiationis præcisè debeatur hæreditas; non tamen debetur eius operibus ex iustitia hæreditas, sub nomine, & titulo mercedis, nisi intercedat alia promissio patris; quarè cùm gloria ratione gratiæ conferenda sit, tanquam hæreditas, & ratione meritorium, tanquam merces, licet hoc ipso, quod homo est adoptatus in filium Dei per gratiam, habeat ius hæreditarium ad gloriam, non tamen ius meritorium nisi addata opera, ac interueniat promissio, & pactum de præmio illis dando. Vndè aliud est loqui de merito personæ, aliud de merito operis, de quo hic est sermo, & rursus aliud est loqui de vita æterna, vt est hæreditas, aliud vt merces, corona, & brauium; vt hæreditas debetur sine vllo pacto merito personæ, non merito operis, vndè antè omnia opera iure adoptionis illi debetur, & propterea datur infantibus baptizatis sine vllo merito operis decedentibus, nec eam mereri, dici possunt, nisi merito personæ eo modo, quo meliores ciues, & nobiliores dicuntur de condigno mereri officia publica distribuenda; at verò vt filius adoptiuus vitam æternam obtineat, vt mercedem, coronam, & brauium, necessariò vltrà meritum personæ requiritur quoque meritum operis, quod propriè dicitur meritum, ac etiam promissio, vel pactum ex parte retribuentis. Quod adhuc clarius perciperetur, si cælestis hæreditas, ac cæleste brauium essent res inter se distinctæ, tunc enim omnes intelligerent hæreditatem à Deo deberi personæ in filium adoptatæ, etiamsi nulla alia extaret promissio ex parte Dei, nec opus ex parte filii iuxta illud ad Roman. 8. *si filij, & hæredes*, at brauium deberi operibus ex pacto, & promissione iuxtà illud Iacob. 1. *accipite coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus*.

Conclusio responsalis ad quæsitum.

111 Dicendum denique tertiò, quod sumendo adequatæ meritum de condigno, nempè tam quod æqualitatem valoris, ac dignitatem ex parte operis, quam quoad obligationem ex parte Dei, sic simul consistit & in ipsa operis dignitate, & in promissione, seu ordinatione diuina, & in hoc sensu dixit Scotus promissionem, & acceptationem diuinam spectare ad complementum meriti. Hæc conclusio est iuxtà tertiam sententiam, quæ modo communior in Scholis, vtpotè conformior Scripturis, Patribus, & Conciliis, vt constat ex illo Iacobi 1. *Beatus vir, qui suffert tentationem, quoniam cùm probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam quam repromisit Deus diligentibus se*; vbi in prioribus verbis indicatur valor, & dignitas nostrorum operum, dùm homini Deum diligenti, & per tentationes probato vita æterna proponitur, tanquam corona; in vltimis verò certitudo, & obligatio talis retributionis insinuatur, dum promissio adiungitur de hac vitæ corona tribuenda. Et hac de causa Patres ad explicandam comparationem nostri meriti ad præmium passim adducunt exemplum, & parabolam Patrisfamilias Mat. 20. qui in vineam suam operarios conduxit, pactum cum eis faciens, atque promittens se iustum stipendium redditurum, illud nempè quod secundum æqualitatem valoris ex Principis taxatione, vel Reipublicæ æstimatum erat diurno labori sufficienter correspondere; Ex quo colligitur, quod si operarii non laborassent, vel Paterfamilias mercedem non promisisset, fuisset perfecta, & completa ratio meriti quoad dignitatem operis, & obligationem mercedis; quia sicut inter homines non est ratio mercedis sine pacto, ità quoque res se habet inter homines, & Deum quoad meritum.

112 Respondet Vasquez disp. cit. 214. cap. 12. & cum eo Turrian. cit. dub. 3. meritum inter homines duobus modis dici, altero inter homines duobus modis dici, altero in materia iustitiæ, quando est labor dignus præmio, & hoc meritum potius habet rationem contractus, & requirit pactum, siuè voluntatem contrahendi, vt patet in parabola cit. de conuentione Patris, familias cum operantiis conductis; altero, vt propriè dicit meritum, non in materia iustitiæ, sed vt dicit opus dignum gloria, & laude, & est passio actionis studiosæ, & hoc potest esse inter homines sine promissione, sicut si miles egregium aliquod opus faciat in bello, condignè potest mereri aliquid à Principe, etiamsi nulla præcesserit promissio. Hinc deducit ius meriti esse diuersi generis à iure promissionis; quia ius meriti est ius studiosæ actionis, ius verò promissionis est ius exigendi promissum; vndè quando nostris meritis additur promissio de gloria retribuenda, additur quidem nouum ius, sed diuersum à iure, quod meriti ipsa habent in ratione actionis studiosæ ac proindè non complet illa sub ratione iuris meritorii formaliter, hoc enim est æquè perfectum sine promissione, & cum promissione.

Sed contrà, quia quamuis meritum ius habeat actionis studiosæ, non tamen per illud adæquatè, & completè constituitur, alioquin omnis actio studiosa in quouis statu facta esset apud Deum meritoria; sed vltrà illud habet quoque ius exigendi præmium, & tale etiam ad eius rationem spectat, vt constat ex eius definitione, & Vasquez ipse fatetur; cùm ergo promissio perficiat in merito hoc ius exigendi præmium, quatenus illud reddit proximus præmii exigitiuum, perficiet vtique illud, & complebit in ratione meriti condigni, Tùm quia ius meriti in præmium est secundum retributionem iustitiæ ab altero faciendam, & licet non sit necesse, quod reperiatur tantùm in materia perfectæ, & rigorosæ iustitiæ, quia inter Deum, & creaturam talis iustitia non intercedit, vt patebit quæst. sequ. continetur tamen sub genere iustitiæ vniuersaliter sumptæ, & reperiri potest in materia iustitiæ imperfectæ; quarè sicut iustitia; quo magis crescit debitum in vno, eo crescit ius in altero intrà idem genus iustitiæ; ità quo crescit debitum mercedis retribuendæ, eo crescit ius meriti exigentis intrà illud idem iustitiæ nus, in quo meritum reperitur; quarè falsum est meritum propriè, & adæquatè sumptum posse absque aliquo debito reperiri ex parte remunerantis; & ideò miles benè meritus in bello ob egregium opus si aliquid vltrà stipendium consuetum recepit à Principe, hoc vtique recipit titulo gratitudinis, non titolo iustitiæ; nec ad istud habuit ius meritorium comdletè sumptum, sed tantùm, quantum ex dignitate operis resultat, quæ vtique ad meriti rationem integrandam concurrit, non tamen adæquatè. 113

Deindè hoc idem probatur ex Concil. Trid. sess. 6. cap. 16. cùm inquit, Atque ideò benè operantibus proponenda est vita æterna, & tanquam gratia Filiis Dei per Christum Iesum misericorditer promissa, & tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis fideliter reddenda; Quibus verbis disertè docuit in hac re interuenire, tàm valorem, ac dignitatem nostrorum operum, quàm gratuitam, & misericordem Dei promissionem. 114

Respondet Vasquez disp. cit. cap. 11. & cum eo Turrian. vitam æternam dici gratiam Filiis Dei misericorditer promissam, qui merita fuerunt ex gratia, & misericordia Dei ratione gratiæ inhærentis; Quod verò dicit in secunda parte esse mercedem ex promissione reddendam, non sic intelligendum, vt velit vitam æternam habere rationem mercedis ex promissione, sed quod ex promissione sit fideliter reddenda, vt verba ipsa textus demonstrant; Vndè si non esset promissio, vita æterna redderetur condignè, idest, operibus condignis; non tamen fideliter, hoc est, ex fidelitate, quia si non præcedat promissio, non est obligatio fidelitatis. Hanc tamen expositionem ad Concilii intentionem nõ esse sic ostendo, quia in prima parte contextus illius iam dixerat vitam æternam Filiis Dei promissam fuisse, tanquam gratiam, & hoc ratione adoptionis, etiamsi nulla in opera bona habarent, dumodò in gratia decederent, vt in infantibus contingit post baptismum morientibus quo supposito dubium esse non poterat, quin esset fideliter reddenda, vndè superfluum omninò fuisset eandem promissionem denuò repetere in secunda parte contextus; Quod igitur Conciliũ in hac secunda parte intendit est, quod vita æterna eisdem Dei Filiis sit proponenda, non tantum ũt hæreditas per gratiam adoptionis acquirenda, sed etiam vt merces benè operãtibus, vel bonis ipsorũ operibus, ex promissione reddẽda, vt per

vt per hoc innueret mediante Dei promissione, & gloriam mercedis rationem habere, & opera nostra bona ex gratia efficita per eandem promissionem in ratione meriti perfici, & compleri.

115 Denique probatur à posteriori, quia si ad completam meriti rationem non requireretur promissio vltrà operis condignitatem, non maior esset ratio, cur potius in hoc statu viæ, quàm patriæ, opera essent meritoria; considerando namque solùm operum valorem, & condignitatem, non minus meritoria essent opera Beatorum libera, quàm Viatorum, imò magis quia perfectiora sunt istis; dicendum ergo est id euenire, quia illis deficit pactum de reddenda mercede, non autem istis, & consequenter ad completam meriti rationem requiri tale pactum. Respondet Turrianus cum Vasquez, hoc non esse defectu promissionis, sed status, quia Beati non sunt in statu viæ, in quo tantùm mereri possumus, sed in statu termini, & fruitionis, in quo non est amplius homo in via ad merendum, idque non ex extrinseca duntaxat lege, sed ex conditione, & natura ipsa meriti. Sed contra, nam superius num.83. ostensum est, quod Beati in patria sint extrà statum merendi, non esse ex natura rei, sed ex ordinatione diuina, & consequenter hæc ad complementum meriti necessariò requiritur. Tùm quia id admittendum esset saltem de animabus purgantibus, quamuis enim sint in statu quantùm ad assecurationem, & determinationem præmij, non tamen quantum ad actualem consecutionem eius, adhuc enim sunt in via ad satisfaciendum pro culpis præteritis; Imò Beati ipsi quamuis sint in termino gloriæ, quæ eis respondet, vt præmium, adhuc tamen esse possunt in via respectu vlterioris status gloriæ, quæ illis respondere posset pro meritis in ipsa patria præstitis; Ac denique saltem id admitti deberet de Enoch & Elia, qui nondum sunt in termino, nec quantum ad præmij consecutionem, nec quantum ad eius assecurationem, & determinationem eo modo, quo animæ in Purgatorio; ergo saltem bona opera istorum meritoria esse deberent, si ad meritum non est necessaria promissio, quod tamen negant quamplures.

ARTICVLVS TERTIVS.

Soluuntur Obiectiones primæ sententiæ.

116 IN Oppositum Primò arguunt Auctores primæ sententiæ probando meritum de condigno pendere ex diuina promissione, & acceptatione, nedum quantùm ad vim obligandi Deum, sed etiam quantum ad dignitatem, & valorem æquiualentem vitæ æternæ; arguunt, inquam, ex Scripturis, & Concilijs; nam Paulus Roman.8. ait non esse condignas huius temporis passiones ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis, quod vtique verum non esset, si in operibus meritorijs ex natura sua intrinseca seclusa promissione diuina esset condignitas, & æqualitas proportionis ad vitam æternam. Deindè arguunt ex Trid. sess.6. cit. cap.16. vbi vitam æternam appellat nostrorum operum mercedem ex ipsius Dei promissione. Et denique Concilium Prouinciale Senonense adhuc clarius loquitur cap.16. dum inquit, *Facietque eadem misericordia bonum vnicuique iuxtà meritum suorum operum, non absoluta condignitate operum, neque enim condignæ sunt passiones, &c. sed gratuita magis, ac liberali promissione Dei.*

117 Respondeo Poncium quoque fateri hæc, & similia testimonia vrgere quidem contra secundam sententiã à ratione meriti promissionem, & acceptationem diuinã penitus excludentem, non tamen contra tertiam, quæ eam expostulat ad meriti complementum, licet non ad operis condignitatem; sufficit enim ad horum locorum veritatem, non posse aliquem mereri complete absque diuina acceptatione, & promissione, & consequenter absque liberalitate, & misericordia Dei; vndè potius nobis fauent, quam officiant, ideoque locum ex Trid. in probationem tertiæ conclusionis adduximus; Concilium verò Senonense verbis illis planè negare noluit dignitatem meritorum quoad valoris æqualitatem; sed tantum quoad independentiam ex Dei promissione, quam promissionem ad meriti complementum omninò requirit, & vocat liberalem, & gratuitam, quatenus potuisset Deus nõ promittere vitã æternam nostris bonis operibus, ea ex alijs titulis accipiendo absq; vlla remuneratione; locus verò ille Pauli Roman.8. iam explicatus est suprà q.1. a.10. quo etiam pacto exponendum est Concil. Coloniens. cit. de Iustific. cùm inquit meritis nostris non deberi vitam æternam propter operum ipsorum dignitatem, sed magis quia Deus vitam æternam gratuitè sit pollicitus; vel enim loquitur de operibus nostris, vt à libero arbitrio procedunt; vel si loquitur de ipsis etiam vt à gratia condignificatis, vltrà talem dignitatem requirit etiam diuinam promissionem, & acceptationem ad vltimum, & consumatum meriti complementum modo superius explicato.

Secundò arguunt ratione, quia opera non tantum habent, vel habere possunt moralem valorem ex natura sua, seu ex conditionibus sibi intrinsecis, sed etiam ex impositione Principis; ergo multò magis poterunt opera hominis habere valorem ex impositione Dei, quæ illius adiungitur eo ipso, quod ad tale præmium ordinantur, & ad illud acceptabilia redduntur; assumptum patet exemplis humanis, nam moneta accipit valorem ex impositione Principis, etiamsi sit vltrà qualitatem, seu æstimationem materiæ per se spectatæ, Item in certamine eo ipso, quod brauium proponitur pro vincentibus in cursu, quantumuis pretiosum sit brauium, in velocissimo cursu est sufficiens meritum eius, quãuis cursus per se spectatus, & secluso certamine non esset tanta mercede dignus; accrescit ergo illi valor ex impositione, seu ex extrinseca ordinatione; & ratio reddi potest, quia iste valor non est aliquid physicum, & reale quod inhereat actui; sed est quid morale consistens in humana æstimatione, quæ circumstantijs extrinsecis sæpè augetur; ergò maximè augeri potest ex diuina impositione; Et hoc est præcipuum primæ sententiæ fundamentum. 118

Respondet Suarez lib.12. cit. c.7. in fine, quamuis verum sit impositionem Principis determinare valorem rei, aut monetæ, non fieri tamen sine aliqua proportione, & æquitate, considerata qualitate rei, vel operis, vt patet ex eisdem exemplis in argumento adductis; itá ergò dicit in merito apud Deum, vt perfectum esse intelligatur, supponi proportionem ex parte operis, & adiungi quandam determinationem, seu destinationem præmij ex parte Dei; atq; ità opera iustorum per ordinationem diuinam non accipiunt proportionem, vel dignitatem, sed moralem habitudinem ad tale præmium, tanquam ad mercedem. Cæterum P. Bellutus Collega meus disp.6. cit. qu.2. quamuis conclusione secunda tertiam sententiam defendat, quam nos amplexi sumus, quatenus inquit, quod admisso in actu ex gratia elicito valore proportionato, & æquali ad præmium, adhuc non dicitur perfectè, & complete meritorius, nisi accedente diuina acceptatione; attamen in prima conclusione expressè fauet primæ sententiæ, quatenus inquit, quod absolutè loquendo opus non est, quod actus de condigno meritorius semper habeat valorem intrinsecum præmio æquiualentem, sed quandoq; hunc prouenire posse totaliter ab extrinseco, scilicet ab acceptatione alicuius habentis auctoritatem; Quod indè probat, quia quandoque præmium excedit opus meritorium de condigno secundum suam entitatem consideratum, & solum ex retribuentis acceptatione æstimatur æquiualens; ergo non semper opus meritorium habet condignitatem æquiualentem ab intrinseco, nec necessario; probat assumptum, quia Princeps in suo Regno non solum statuere potest, vt nummus cupreus valorem habeat nummi argentei, vel aurei, sed etiam cudere monetam eiusdem valoris in materia viliori, vt potè ex corio, & pellicam; per quod exemplum directè impugnatur solutio allata Suarez, quod Rex nequeat imponere pretium monetæ, nisi iuxta intrinsecum valorem, ac perfectionem metalli, cum possit illud imponere rei, quę nullum de se valorem habet, vel longè inferiorem, quale est corium; & hoc idem argumentum frequenter inculcat Poncius loc. cit. quia sicut in manu Principis est mutare valorem moralẽ rerum, à fortiori magis poterit Deus supremus Dominus disponere vt actus non habentes de se æquiualentẽ, habeãt eam moraliter cũ præmio beatitudinis. 119

Respondet tamen adhuc Vasquez d.214. cit. cap.6. negando esse in Regis arbitrio posse monetæ valorem imponere nulla habita ratione metalli, alioquin omninò iniusta esset æstimatio, sed eum imponere tenetur secundum valorem, & æstimationem metalli, in quo cuditur nummus; Quod si aliquando Rex statuit, vt in vili materia cudantur nummi, id solum efficit ob instantem aliquam necessitatem, sicut accidere solet in bello, ea tamen lege, vt postea cessante necessitate pro nummo in vili materia excuso ipse persoluat nummũ in legali, & communi materia; vndè concludit hoc exemplo potius oppositum conuincit, siquidè Rex non potest 120

test sua constitutione mutare valorem rerum, aut pecuniæ, nisi iuxtà id, quod res ipse suaptè natura postulant. Addit Arriaga disp. 53. nu. 5. concesso etiam toto illo exemplo, adhuc eam instantiam in proposito omninò importunè adduci, cùm sit omnimoda disparitas, quamuis enim in moneta possit habere locum ea taxatio Principis; nequaquam tamen potest habere in operibus, quia moneta non nisi per modū signi ad communes contractus valet; signa autem possunt fieri ad placitum, etiamsi in se non habeant proportionem; at opera nostra ob suam pulchritudinē, & perfectionem intrinsecam, quam ex suis principijs habent, mouent Deum præmium, ea autem perfectio non potest augeri per solam extrinsecam Dei voluntatem, & tantò minus communicari, vbi penitus non est. Et quidem desiderassem Scotistas adductos has solutiones indicasse, & reiecisse, pro stabiliēda prima sententia, quā putant probabilem, ac de mēte Doctoris.

121 Respondeo itaque vt aperiam, quid in hoc puncto sentiā, in primis argumētum ex eo exemplo deductum nimis probare, si enim ex sola prorsus acceptatione Dei extrinseca, & promissione remunerationis pendet valor operis, quemadmodum monetæ valor ex sola Regis taxatione; sicut potest Rex valorem ponere, vbi non est, & in materia vilissima, sic etiam poterit Deus sua acceptatione valorē, & cōdignitatē ad vitam æternam cōferre non tantùm operibus moraliter bonis in pura natura factis, hoc est extra statum gratiæ, sed etiā actibus ipsis indifferentibus in indiuiduo factis in pura natura, aut etiā in statu peccati mortalis, quod tamen alienum esse à mente Scoti iam diximus superius n. 66. Deindè exemplum adductum de valore monetæ non puto omninò absimile, vt dicebat Arriaga, quia Scripturæ etiam, & Patres hoc simili vtuntur, cùm Cælum venale dicunt, & monetam qua emitur, esse bona opera; Quando autem, inquit, monetā haud aliter habere valorē, quàm quatenus est vtilis ad aliquid emendum, non autem ob bonitatem honestā, aut pulchram, quā in se habeat, quæ vtilitas facilimè potest à sola volūtate extrinseca Principis, vel Reipublicæ procedere, & mutari; bona autem opera pręmium à Deo extorquent, non per modum rei vtilis ad aliam emendam, sed purè ob bonitatē honestā, quam in se habent, tùm ratione intrinsecæ honestatis, tùm ratione ipsius dignitatis à gratia prouenientis qua redditur subiectū longè gratius Deo. Hoc planè adductum simile non destruit, quia in primis falsum est monetę valorem non attendi etiam maiorem, vel minorē ex intrinseca perfectione maiori, vel minori metalli; & rursus falsū est merita nostra non habere suo modo vtilitatem ad Cælū emendum iuxta modùm loquendi Patrum, & scripturarum; & tandem cùm dicebat opera nostra mouere Deum ad pręmium conferendum ob suam perfectionē, & pulchritudinē hoc vtique verum est; at talem perfectionē, & pulchritudinem planè ex sua natura non habent, sed ex gratia, quæ illis eā tribuit ex sola ordinatione diuina, & in genere doni, & beneficij, non autem ex natura talis qualitatis, vt sæpè dictū est. Itaq; similitudo assūpta in argumento de valore monetę ità currere debet; quod sicut in taxando valore monetæ tāti, vel tāti, supponi debet maior, vel minor perfectio metalli, nec potest imponi valor monetæ nulla habita ratione metalli; ità etiam in actu meritorio supponi debet moralis bonitas actus, nec potest cōmunicari valor meriti, vbi nulla reperitur moralis bonitas; Item quod sicut vltrà naturalem perfectionem metalli requiritur impressio Regij Sigilli, vel Imaginis in ipso, alioquin sine tali impressione talem, ac tātum valorem non haberet; sic etiam in actu meritorio vltrà moralem eius bonitatem requiritur, quod sit gratia habituali condignificatus, quæ in persona operante, ac eius operibus se habet, sicut Regium Sigillum; ac denique sicut ad perficiendum contractum humanum vltrà hæc requiritur conuentio particularis ementis, & vendētis; ità quoque inter Deum, & Hominem; alioquin per meritum etiam gratia condignificatum nullum ius acquireret, saltem proximum, & immediatum apud Deum absq; tali conuentione, & pacto Dei de gloria retribuenda pro talibus operibus, vt supra dictum est; ex quo tandem constat exemplum illud benè perpensum potius nobis fauere, quam officiat.

122 Quod verò dicebat P. Bellutus in suo argumento præmiū quandoque excedere opus meritorium secundum suam entitatem consideratum, & solum ex retribuenti acceptatione æstimari æquiualens; vera est vtiq; prima pars huius assūpti, & præsertim in proposito; at iā suprà diximus minimè opus esse, quod meritum de condigno adæquet præmium secundum entitatem, sed tantùm secundum virtutem, quo pacto semen dicitur adæquare arborem, & fructum ex doctrina D. Bonau. 2. d. 27. art. 2. q. 3. in fine, cuius verba retulimus suprà n. 8. vbi proindè diximus Scotum quoque 4. d. 46. q. 4. in fine hanc æqualitatem vocare non quantitatis, sed proportionis quod nec etiam de quacunque proportione intelligendum est, sed pręcisè de proportione virtutis, qualis intercedit inter fructum, & semen quo ad fæcunditatē. Quod verò addebat in secunda parte meritum de condigno interdū solū ex retribuētis acceptatione æstimari præmio æquiualēs, quicquid sit de hoc simpliciter, & absolutè loquendo, potest in proposito nostro duplicē habere sensū iuxtà duplicē acceptationem diuinam sæpius inculcatam ad meritum de cōdigno interuenientem quarū vna est habitualis in ipsa gratia inclusa, quatenus est principiū meriti, alia verò actualis super actū ipsū immediatè cadens, & est promissio de præmio illi retribuendo; si intelligatur pars illa assumpti de hac secunda acceptatione, quod scilicet opus meritorium fiat per eam præmio æquiualens, negatur; fit enim ei æquiualēs ex vi primæ acceptationis præcisè sumptæ, hoc est, ex vi acceptationis habitualis in ipsa gratia inclusæ, quia gratia est ea, quam Scriptura, & Patres appellant semen gloriæ, atque ideò ab ea præcisè habetur æqualitas operis ad præmium secundum proportionem virtutis, qualis intercedit inter meritum, & præmium.

Tertiò arguunt Doninch. & Ripalda, ille quidem disp. 8. 123
de merito dub. 4. & 4. hic to. 1. disp. 16. sect. 2. vbi primæ opinioni expressè fauere videntur, dùm inquiunt opera nostra etiā vt facta à filio in statu adoptionis non habere sufficiētē condignitatē cum tanto præmio, sed tantùm quandā proportionē, vt per Dei promissionē possint ad tantum præmiū promerendum ordinari; & vrgent aliud exēplū, vel simile de brauio tactū in præcedenti ratione, gloria enim proponitur nobis, sicut brauium in stadio propositum 1. ad Corint. 4. & ad Philippens. 3. atqui hoc ipso, quo aliqui constituuntur, vt in stadio currant, eorum victoria fit proportionata, & digna proposito præmio, quantumuis alias operis dignitatem superāte, & quāuis cursus per se spectatus certamine non esset tanto pręmio dignus; ergo pari modo opera nostra etiā in statu adoptionis facta, fiunt proportionata, & digna vita æterna ex impositione, seù extrinseca ordinatione diuina.

Respondeo, in sacris litteris gloriam proponi quoque no- 124
bis, vt mercedem, & stipendiū, hoc autem solet esse æquale labori; item in pluribus certaminibus præmium non excedit valorem cursus; quare dico exemplū illud de brauio, & cursu in stadio nō currere quatuor pedibus, si namque in omnibus gloria cum brauio in certamine proposito comparari deberet, vnus tantùm eam apprehenderet, & alii præmio carerent, etiāsi benè se gesserint; inducitur ergo ab Apostolo simile illud ad expellendā à nobis inertiā in bonis operibus qui enim in stadio constitutus est, nō debet stertere, & otiosus esse, si vult brauium accipere; simile verò curreret omninò in hoc sensu, si Rex v. g. non omnibus in stadio currētibus præmiū proponeret, sed tantùm equitibus stemma regium in veste habentibus, tunc enim eorum victoria non fieret præmio proportionata ex sola brauij promissione, sed etiā condignitatē, & valorē acciperet a veste, & regio stemmate, quod quis induit, nam tali veste indutus esse veluti in actu primo dignus præmio; & concursus requireretur, non vt per eum præmio proportionaretur, sed vt acquireret ius proximū, & immediatū ad illud, nec præmij promissio faceret illū dignū, nam sufficienter dignus supponitur eo ipso, quod currit in stadio tali veste indutus, sed Regem faceret debitorem pręmii, itá; inquā, res se habet in proposito, quod currētes in stadio induti veste nuptiali, & stemmate Regio, quę est gratia habitualis, eo ipso sūt digni pręmio, scilicet, vita æterna; nec promissio requiritur, nisi ad obligandum Deum. Neque ex tali acceptatione, & promissione diuina opera nostra reddūtur in se meliora, vt constat exēplo mercatori nolētis meam pecuniā acceptare pro mercibus, estò illis æqualem, non enim ob id ostendite pecuniam à me oblatam non esse illis æqualem, sed præcisè ostendit se esse dominum merciū, & non teneri eas vendere, etiamsi offerantur res cum suis mercibus æqualitatem habens, ac etiam superantes.

Quarto arguit Poncius, quamuis gratia haberet ex natura 125
sua, vel ex diuino beneplacito hominem sanctificare, & Filium Dei constituere, adhuc non sequitur quod opus ab illa procedens habeat æqualitatem cum vita æterna; ergo talis

æqualitas sumitur ex diuina acceptatione,& pactione de premio tribuendo; probat assumptum, quia ab illa forma nullā recipit dignitatem vitæ æternæ æqualem nec physicam, nec moralem; Tum quia non magis debent opera filii adoptiui habere ex se æqualitatem ad hæreditatē Patris, quam opera filii naturalis;sed hoc talem æquiualentiam non habent quia absurdum esset dicere quamcumque reuerentiam à filio naturali Patri exhibitam ditissimo, esse æquiualentem eius hæreditati; Tum tandem, quia quamuis opus filij debeat censeri longè perfectius, quam si operans non esset filius, adhuc tamen non habet, vndè censeri debeat habere æqualitatem cum hæreditate, si hereditas in se sit longè perfectior, sed reditas vitæ æternæ est sine comparatione excedens perfectionem physicam actus filij, ergo &c.

126 Respondeo negando sequelam antecedentis; ad primam probationē nego assumptum quod opera iusti non accipiant dignitatem moralem à gratia sanctificante, à qua procedunt eo modo, quo explicatum est n.80. Ad 2. respondeo ex doctrina iam tradita n.110. quod estò teneatur Pater probum filiū ad hæreditatem admittere ratione filiationis; non tamen tenetur admittere opera eius, quantumuis egregia ad aliquod præmium obtinendum, nisi pactum interueniat; quod magis apertè perciperetur, vt ibi dicebamus, si cælestis hæreditas, cæleste brauium distingueretur;& ratio est, quia filius titulo filiationis debet esse obediens Patri, debet rectè se gerere in obsequium Patris,& licet inde aliam non consequeretur remunerationē, non intelligitur remanere inæqualitas,& obligatio Patris ad filiū;& in hoc sensu verum est opera filii non habere æqualitatem cum hereditate Patris ditissimi, quasi vllam per ea inducat in Patre obligationē dandi hæreditatem per modum mercedis,& premii illorum operum; accipiendo autem æqualitatem pro sola operis cōdignitate; negatur minor, quæ quando etiam concederetur de operibus filii naturalis in humanis, negari adhuc deberet de filio Dei adoptiuo per gratiam, virtute cuius voluit Deus omnia eius opera ità dignificare in ordine ad vitam æternā,& longè excellentiori modo, quam dignificet filiatio naturalis opera filii in humanis in ordine ad hæreditatem Patris, vt colligitur ex Scripturis,& Patribus. Ad 3. probat solum præmium vitæ æternę esse maius bonū merito, si realiter, ac entitatiuè comparentur; non verò si meritū comparetur cum præmio moraliter,& secundum proportionem virtutis modo iam explicato numer.122.

127 Quintò arguit Bellutus ex parabola vineæ Matth.20. vbi habetur, quod Paterfamilias in redenda operariis mercede pro patrato labore æquales fecit nouissimos;& hora vndecima conductos parū laborantes primis summo manè conductis;& per totū diem laborantibus; nam volens postea satisfacere incæpit à nouissimis, quibus dedit pro exhibito labore denariū, sicut & primis; certè denarius iste excedebat laborē à nouissimis in vinea exhibitū; alioquin primi nō fuissent ad equalitatem satis facti;& tamē respectu illius exigui laboris denarius habuit rationē mercedis, vnde dixit Procuratori suo *voca operarios, & redde illis mercedem incipiens à nouissimis vsque ad primos*; Quod cōtigit ex acceptatione Patrisfamilias acceptantis, ac æstimantis laborem nouissimorum ac si fuisset æqualis labori illorum, qui portauerunt pondus diei,& æstus.

128 Respondeo, pace mei Collegæ, longè diuersum esse illius parabolæ sensū ab eo, qui assumitur argumentò, iuxtà enim communem Patrum,& Theologorum expositionem, parabola illa inducta fuit ad expendendum misteriū diuinæ gratiæ, ex cuius maiori efficacia oritur, vt plus vnus breui tempore beatitudinis promereatur, quàm alter tempore maiori & prius vocatus; vndè per eam parabolam indicare voluit Christus insignem Dei liberalitatem cū his, qui hora vndecima, hoc est, in nouissimo tempore legis gratiæ vocantur ad laborandum in vinea Domini,& qua ratione præferātur à Paterfamilias ministris veteris testamenti in eadem vinea laborantibus; etenim nouissimè vocati ob vberiora auxilia eis collata ob pretium à Christo solutum per redemptionē, breuiori tempore, minorique labore vitā æternā promeruerunt, quam primo manè vocati, scilicet, in veteri testamēto; siquidem vt Scotus docuit 4. d. vlt. q.vn. nos vltimò vocati propter abundantiam gratiæ,& efficaciam sacramentorum, & vberiora auxilia per merita Christi collata multò minori labore præmium assequimur, quàm Patres veteris testamēti, qui valdè grauati onere incompatibili cerimoniarum, & præceptorum vix statū beatitudinis assequi poterant; in hoc inquam, sensu dicuntur illi plus laborasse, & nos cum minori labore à præstantiori gratia procedente æquè ac illos vitam æternam meruisse; quarè estò in illa parabola habeatur, quod pro imparibus laboribus iubetur reddi æquale præmium, non tamen pro imparibus meritis; quamuis enim Sancti noui testamenti minoribus laboribus extensiuè sint promeriti, intensiuè tamen illos adæquarunt ob abundantiorem gratiam, quę est principium meriti; Et ratio est, quia præmium non respondet operibus & laboribus secundum substantiam consideratis, sed potius, vt à gratia procedentibus, quæ est principium radicale merendi; Quamuis ergo, vt vnico verbo argumento occurramus, denarius ille excederet laborē à nouissimis in vinea exhibitum, non tamen excedebat meritum, quod erat æquale merito primorum ex maiori gratiæ copia, à qua principaliter quantitas meriti desumitur, nō autē ex acceptatione patrisfamilias acceptātis,& æstimantis laborem istorum, ac si fuisset æqualis labori illorū.

Sextò tandem quinque rationes inducit Aretinus 3.d.20. q.vn.ar.3. ad probandum meritum de condigno pendere ab acceptatione, & promissione diuina, nedum quantū ad vim obligādi Deum, sed etiam quantum ad dignitatem,& valorem vitæ æternæ æquiualentē; Prima est, quod ex Apostolo non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam;& quod labores nostri nō sunt tanta remuneratione,& compensatione digni; quod probat ex Athanasio, Augustino,& Bernardo; Et quod Deus premiat vltra cōdignū, Sed locus ille iam explicatus est anteà; & Patres illi loquuntur de nostris operibus nudis, vt à libero arbitrio procedūt, non autem, vt à gratia eleuatis, & condignificatis quæ dicitur *semen, & pignus* gloriæ,& ideò facit illa æqualia ad illā æqualitate proportionis, & virtutis; quomodo verò Deus præmiare dicatur opera nostra vltrà condignū, explicatum est suprà q.1.art.3.diffic.3.à n.21. Secunda ratio sumitur ex parte Dei, qui nulla re indiget,& cuius sūt omnia iure creationis, hinc enim sequitur, vt non teneatur Deus, acceptare opera nostra ad premium iure reddendum, nisi ipse promissione sua liberali se anteà obligare voluerit; Sed id probat solùm meritum de condigno pendere à diuina acceptatione quoad vim obligandi, quod gratis concedimus, non autem quoad condignitatem, & valorem gloriæ æquiualentem, de quo hic est quæstio. Tertia ratio sumitur ex parte hominis qui meretur, cùm enim simus omnes conditione serui, & mancipia Dei, non posset esse iustitia inter nos, & Deum, nisi ipse liberali conuentione operibus nostris alioqui debitis, etiamsi nulla merces illis esset reddenda, præmium cōstituere voluisset. Sed hoc totum nos quoq; concedimus, nec probat meritum à diuina acceptatione pendere, nisi quoad vim obligandi,& inter nos, & Deum rigorosam iustitiam intercedere non posse. Quarta ratio sumitur ex statu Viatorum, qui requiritur ad merendum. At hæc probat solum ad completam meriti rationem requiri diuinam promissionē vltrà operis condignitatem, vt constat ex dictis n.115. Quinta tandem ratio sumitur ex virtute meritorum Christi, nam ius habemus ad æternam hæreditatem per gratiam regenerationis, antequam incipiamus benè operari, quarè meruit nobis Christus eam hæreditatem, dum gratiam regenerationis,& adoptionis promeruit; quod autem voluerit, vt eādem,& nos bonis operibus mereremur, argumentū est amplioris suæ benignitatis, qui non solùm vitam æternam nos habere voluit iure hæreditatis, sed etiam iure meritorum, quæ vt haberemus, ipse etiam dedit. Sed hoc totum nil aliud probat, nisi merita nostra, quibus retribuitur gloria, originem ducere ex misericordia, & gratia Dei, quod vltrò concedimus,& nemo negat, quā etiā nobis Christus promeruit. 129

Postremò arguunt Scotistæ citati ex Scoto 3. dist.19. qu. vn.B. vbi loquens de merito Christi, inquit, quod sicut omne aliud à Deo ideò est bonum, quia à Deo volitum, non è conuerso, sic meritum Christi tantùm bonum erat, pro quāto acceptabatur;& ideò meritum, quia acceptatum, non è conuerso, quia meritū est,& bonum, ideò acceptatum; ergò formale constitutiuū meriti totaliter habetur ex sola acceptatione passiua extrinseca diuinæ voluntatis. Respondeo, de merito Christi dicemus infrà; iam verò supra duplicem assignauimus acceptationem, vnā habitualem in ipsa gratia inclusam, vt est principium meriti, aliam actualē suprà actū ipsum immediatè cadentem; quando ait Doctor meritum esse tale, quia acceptatum; non verò acceptatum quia meritum, loquitur de acceptatione prioris generis, scilicet habituali, vt dictum est n.79. non autem de acceptatione actuali actum 130

actum ipsum respiciente, nam in hoc sensu potius dicendum est meritum acceptari, vt dignum præmio, quia elicitus est actus ex charitate, vt constat ex dictis n.98.

ARTICVLVS QVARTVS.

Argumentis occurritur secundæ sententiæ.

131 AVctores secundæ sententiæ acriter impugnant Scoti sententiam, quasi ipse asseruerit, quod tota ratio meriti ex promissione, & diuina acceptatione proueniat, adeo ut nihil præcederet in actu spectans ad rationē meriti, quod quantum absit à mente Doctoris, satis constat ex dictis; sed præsertim omnium fusissimè eam sic intellectam impugnat Vasquez disp.cit.214.cap.5.& 6. vbi etiam putat acceptationem, quam Scotus postulat ad complementum meriti sensu iam declarato, ad inducendam nempè, non quidem in merito valorem, & condignitatem ad præmium, sed solùm obligationem, & debitum ex parte Dei pro præmio retribuendo, putat inquam, hāc promissionem à Scoto poni posteriorem ipso meritò, illique aduenire iam elicito, quod etiā falsum esse, & omninò à mente Scoti alienum iam demonstratum est; Vndè rationes id probantes nobis soluere non incūbit, cùm totum hoc concedamus, sed solùm illæ, quæ directè probāt diuinam acceptationem, & promissionē nullo modo spectare ad meritū, non tantū ad afferendum illi valorem, & condignitatem, quod nos etiam admittimus, sed nec etiam obligationem, & debitum ex parte Dei retribuentis, tanquam talis obligationis inductio non sit de ratione meriti completè, ac adæquatè sumpti, quod nos cōstāter negamus.

132 Primo itaque arguunt, quia ad hoc, quod opus sit meritorium vitæ æternæ id solùm sufficit, & requiritur, quod sit dignum mercede, & præmio; sed opera procedentia ex gratia habent ex se hanc dignitatem, & valorem etiam seclusa promissione, aut acceptatione Dei, ergo &c. Maior probatur quia esse dignum, & mereri videntur sinonima, & ideò si opus iusti de se habet valorem, & dignitatem, de se etiam habet mereri tale præmium; Minor constat ex dictis, quia gratia in Scripturis dicitur semen, & pignus gloriæ; ergò ipsa sola dat sufficientem æqualitatem operibus proportionis, & virtutis ad præmium illud.

Resp. ex dictis n.96. negando maiorem cum eius probatione, quia non sufficit ad completam, & adæquatam meriti rationem, quod opus sit mercede dignum; nam etiam inter homines si quis in alterius obsequium aliquid efficiat, quod sit mercede dignum; si tamen alter non promisit, nec pepigit de mercede, non tenetur ad illam saltem ex iustitia; imò nec etiam ex gratitudine, quando homo ille alias tenebatur illud facere, vt v.g. si filius erat, vel mancipium; tunc enim posset iste opus illud accipere, vt aliis titulis sibi debitum, vt in proposito contingit de operibus iustorum respectu Dei, cuius sunt serui, & filij; Et ratio est ibidem insinuata, quia dignitas operis attenditur solùm penes proportionē, & æqualitatem eius cum præmio, quæ dignitas in nostris operibus ex gratia prouenit alia quacunq; promissione seclusa; at opus esse meritorium aliquid addit supra hoc, quod est esse mercede dignum, dicit enim actum in alterius obsequium exhibitum esse talis naturæ, vt possit illum obligare ad præmium retribuendum, quod non potest contingere præsertim apud Deū, nisi interueniēte speciali eius, ac liberali promissione.

133 Secundò arguunt, quia inter homines non semper requiritur promissio, aut pactum vt vnus de condigno apud aliū mereatur, & illum obliget ex iustitia ad retribuendum; si enim aliquis foderit vineam alterius, aut aliquid fecerit in eius vtilitatē, eo ipso sine alia promissione meretur præmiū apud ipsum, ergo pari ratione inter hominem, & Deū. Confirmatur, quia eo ipso, quod dominus vineæ iuberet operariis operari in illa, si illi laborant, tenebitur soluere denariū absq; alia promissione, aut pacto, ergo eadem ratione sufficit, quod Deus iubeat seruare suam legem ad hoc, vt iusti, dum seruant illam, mereantur mercedem, etiamsi Deus non promiserit. Respondent aliqui negando maiorem dicentes inter homines etiam non esse completum meritū vnius apud aliū sine pacto, vndè consequenter inquiunt, quod si quis in alterius vinea laboraret sine pacto, vel pręcepto Domini, etiamsi opus eius sit stipendio dignū, nō teneretur vineæ Dominus illud reddere, nec operarius haberet ius proximū, & immediatum ad illud exigendum. Alii verò id negant, & inquiunt quod cum homo sit ęqualis alteri homini, neq; illi sit vinculo obligationis, vel saltem tot vinculis, sicut homo est Deo adstrictus, ad hoc quod mereatur apud ipsum, sufficit exhibitio operis in eius obsequium, vel vtilitatem, nec est necessaria alia promissio, vel pactum; Vndè in casu adducto, inquiunt, quod etiam seclusa promissione, vel pacto, intelligitur conuenientia quædam, vt Dominus vineæ soluat prætiū pro labore facto in suæ vineæ cultura, ne relinquat talem laborem sine æquali compensatione, & ne constituat inæqualitatem inter se, & villicum, qui laborauit, quæ inæqualitas est defectus quidam in materia iustitiæ commutatiuæ, cuius iustitiæ munus est constituere æqualitatem vnius cum alio.

Verum quicquid sit de hoc, absolutè dicendum est, quod estò daremus, quod homo possit esse debitor mercedis, aut stipendii respectu alterius sine pacto, quia vnus non habet ius in laborem alterius licet videns, & permittens in sua vinea laborare reuera censeatur acceptare obligationem solutionis; Deus tamen absq; pacto, & promissione non potest esse debitor hominis, cùm infinitos propè titulos habeat in nostras actiones, vt supradictum est, vndè est manifesta disparitas Dei, & hominis. Ad Confirmationem concedo assumptum, quia eo ipso quod Dominus vineæ ità iubet, facit pactū implicitum cum operarijs de iusto præmio reddendo, vel mercede, & tenetur ex iustitia eam soluere, adhuc tamen negatur consequentia, quia quamuis Deus præcipiat benè operari iustis, quia tamen ea opera sunt alijs titulis, sibi debita, tale præceptum non includit pactum implicitum, aut promissionem de præmio reddendo. 134

Tertiò arguunt, quia pactum, quod inducit obligationem iustitiæ debet esse notum, & acceptatum ab eo, cui aliquid ex iustitia retribuendum est, alias liber manet ab obligatione iustitiæ, qui aliquid promisit, nam si Petrus Paulo promittat nummos in præmium alicuius obsequij, quamdiū Paulus id non nouit, aut acceptauit, non tenetur Petrus ex iustitia reddere; at verò sunt multi rudes fideles, & fuerunt antè legem euangelicam, qui neque nouerunt, neque audierunt esse hoc pactum, aut promissionem Dei, & consequenter multò minus acceptarunt, & tamen habent, & habuerunt, opera meritoria; ergo ad meritum non reperitur pactum. Respondeo negando minorem, quamuis enim aliqui rudes, & idiotæ ignorent, vel ignorauerint tale pactum clarè, & expresè sub nomine pacti, nemo tamen est, qui hoc pactum nesciat saltem implicitè, nam, vt inquit Apostolus, accedentem ad Deum oportet credere, *quia est, & quia remunerator est*; & pariter credunt omnes vitā æternam bonis iustorum operibus esse promissam, hancque promissionem acceptare censentur eo ipso, quod benè operantur; & hæc est communis resposio, quam frustrà euertere nititur Turrianus dub.4. & alij, qui etiam ex Aduersarijs admittunt. 135

Quartò arguunt quia meritum de congruo etiam absque promissione Dei est verè meritum congruū, non enim pręcedit promissio Dei, quoties propter aliqua merita congrua Deus confert aliquod beneficium; ergò denominatio meritorij operis non requirit Dei promissionem, sed habetur ab ipsa congruitate, vel valore operis. Respondeo, quamuis denominatio meritorij operis, vt est communis merito de congruo, & condigno, à promissione abstraheret, vt multi volunt, meritum tamen de condigno completè, & adæquatè sumptum vltra qualitatem, & condignitatem operis includit promissionem, quia pertinet ad materiam iustitiæ perfectæ, vel imperfectæ, vndè si desit condignitas, estò adsit promissio, remanet tantùm meritum de congruo, & illa promissio inducit tantùm fidelitas debitum, non iustitiæ; & è contra si desit promissio, quamuis adsit condignitas, remanet etiam meritum de congruo, nec dici potest in rigore meritum de condigno, ratio est, quia meritum de congruo consurgit ex defectu alicuius requisiti ad meritum de condigno, vt notat Suarez cap.30. ex quo deindè resultant diuersa genera meriti de congruo; nam in peccatore, estò adsit diuina promissio de danda gratia, si conteratur, quia tamen deest status gratiæ, vndè sumitur condignitas, est tantùm meritum de congruo; & in iusto, si alicui operi bono desit diuina promissio de præmio retribuendo, erit pariter opus illud meritum de congruo ex defectu promissionis. 136

Quintò arguunt à simili, quia homo peccator suis culpis meretur pænam, etiāsi Deus ob suam clementiā illā nō promisisset, aut comminatus fuisset, quia adhuc de se haberent quantū sufficit, vt moueāt Deum ad puniendū; ergo pariter & opera bona iusti essent de se meritoria præmij, etiam sine promissione Dei, quia de se habēt, quod sufficit, vt moueāt Deum 137

Deum ad premiandum. Respondent communiter concesso antecedente negando consequentiã, ratio disparitatis est inter meritum, & demeritum, quia ad merendam pœnam non requiritur, quod alius sit debitor ad illã insligendam, neque vt qui peccat habeat ius ad exigendam pœnam, nam potius ipse, qui peccat, constituitur debitor pœnæ, ac proinde absq; aliquo pacto per peccatum ipsum meretur pœnam, & constituitur debitor pœnæ, & ius confert Superiori ad illã exigendam; ad completã verò ratione meriti requiritur, quod alius sit debitore, imò & quod tribuat ius merenti respectu præmiantis, vt debitoris; cùm ergo Deus nõ sit obligatus, neq; debitor respectu hominis, nisi ratione sui pacti, neque eo secluso meritum tribuat aliquod ius homini saltem proximũ ad mercedem, ideò dicẽdum est ad completam meriti rationem hoc pactum requiri. Quod si dicatur etiam teneri Deũ præmiare bona opera non minus, quàm punire mala. Resp. secluso pacto nõ teneri, quia illa sunt ipsius, & ipsi pluribus titulis debita, vt dictum est.

138 Hæc responsio quamuis veram contineat doctrinam, addendum nihilominus est cum Suarez cap. 18. in fine, quod quoad aliquam legem, vel ordinationem, quæ in pœnis etiã peccatorum reperitur, aliqua similitudo potest admitti, quia licet peccatum de se sit dignum pœna, tamen ex natura rei non determinat sibi certam speciem, vel modum pœnæ præsertim sensus; & quoad hoc esse potest necessaria peculiaris; ordinatio ex lege Dei taxantis vnicuiq; culpæ proprium modum pœnæ, qua lege supposita vnumquodque peccatum talem pœnam merebitur, & non aliã; Quod satis consonat doctrinæ Scoti dicentis 3. d. 19. q. vn. ad 3. & 4. dist. 50. q. 6. in fine infinitam pœnæ duratione non correspondere peccato mortali ex propria natura, sed ex ordinatone diuina, vt dictum est lib. 2. disp. 6. de peccatis n. 195. qua ratione etiam dixit 4. dist. 21. ad 2. peccatum in actibus humanis solùm theologicè, & ex ordinatione diuina, non autem in genere moris, vel naturæ, diuidi in mortale, & veniale. Iuxta quam doctrinam argumento proposito posset etiã negari antecedens, quia licet homo ratione peccati se dignum cõstituat pœna, sicut ratione boni constituit se dignũ premio; adhuc tamen completè & proximè non dicitur pœnam mereri, nisi posita Dei lege certam pœnam statuentis; Quod etiã inde confirmatur, quia de fato damnati multa parantur peccata, quibus fiunt noua pœna digni, & tamen non dicuntur nouam pœnam mereri defectu diuinę legis nouã pęnã taxantis huiusmodi peccatis.

139 Sextò, si ob aliquam rationẽ esset necessaria hæc promissio, maximè vt per meritum acquiretur ius iustitiæ ad præmiũ ex parte merentis, & in præmiante obligatio iustitiæ ad illud reddendum; sed hoc titulo non solum in merito apud Deum non est necessaria promissio, sed etiam illi repugnat, ergo &c maior patet, probatur minor, quia talis obligatio nõ esset sine imperfectione, & quasi subiectione Dei ad creaturam. Conf. quia repugnat Deum fieri creaturæ debitorem, cùm enim sit supremus omnium Dominus, posset denegare quodcunque bonũ suis creaturis, ipsoque beatos annihilare, nulli faciens iniuriam, vel iniustitiã; Tum quia nil accipit à nobis Deus, dũ benè operamur, nec ei aliquid resultat vtilitatis, vnde dicebat Iob. 35. *si iustè egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?* Tum quia alioqui non esset summè liber, debitum enim, & obligatio quandam inducit necessitatem; Tum demum, quia simplex assertio creaturæ natura sua non inducit debitum, & obligationem, per hoc enim distinguitur à promissione; sed in Deo nulla est promissio præter simplicem assertionem; ergo neque promissio, quæ inducat debitum, & obligationem.

140 Respondeo, his rationibus conuictos quosdã Theologos refugere concedere Deum manere obligatum, ac debitorẽ ipsi homini benè merito, vt Sotum de natura, & gratia c. 17. & Medinam q. 114. art. 3. Verùm vt constat ex dictis n. 106. nullum est inconueniens Deum ex sua liberali promissione nobis fieri debitorem, ità D. Bon. 2. d. 27. art. 2. q. 4. quem loquendi modum etiam Aug. vsurpauit psal. 119. & serm. 16. de verbis Apost. dicens *debitor nobis factus est, nõ aliquid à nobis accipiendo, sed quod ei placuit promittendo*, quibus verbis innuit, quod quamuis obligatio indicet defectũ, & subiectionem in eo, qui obligatur, quando prouenit ab intrinseco, siuè ab alio imponitur aliquid ab eo accipiendo, & hoc modo in Deũ cadere nequeat; tamẽ sua se voluntate obligare, nec vllum indicat defectum, nec reddit Deũ creaturæ subiectũ; quarè ratio adducta probat solum Deum per se, & ex natura sua non posse obligari debito propriè dicto, hoc est, ab alio imposito, quia hoc naturam comitatur imperfectã, & quæ Superiorẽ habet; ex suppositione tamẽ ipsi volũtaria, ac libera, scilicet, ex pacto, & promissione, quibus oriri solet debitũ fidelitatis, & iustitiæ, non repugnat in Deo concedi debitum, quia hoc non ei imponitur ab alio, sed potius à seipso, qua ratione dicunt aliqui non manere quidem Deũ nobis debitorem, & obligatum, sed solum sibi ipsi, & ità loquendum esse contendunt Medina, & Soto. quæ est sola cõtentio de nomine, cùm enim de re constet, nõ debet hic loquẽdi modus repelli, cũ sanũ possit habere sensum absq; vlla imperfectione ex parte Dei, & vsurpetur passim à Patribus.

Ad Confirmationem negatur assumptum; ad primam probationem verum est vtique Deum absolutè loquendo ratione supremi dominii posse quodcunque bonum creaturæ denegare, sed hoc ipsum ad eius quoque dominium spectat, vt ex suæ ordinationis suppositione possit manere obligatus ad conferendum bonum creaturæ promissum. Ad 2. probationem, quamuis verum sit hominem per opera sua nihil conferre Deo, quod ei sit vtile, & intrinsecum, confert tamen aliquid extrinsecum, scilicet, honorem, gloriam, & obedientiam, quæ maximè illi placent, quod sufficit, vt apud ipsum mereri dicatur; Et quamuis non dicatur aliquid accipere à nobis, quia omnia mille titulis ei debita sunt, potest adhuc manere obligatus, non ex donatione nostra, sed ex promissione sua. Ad tertium negatur assumptum, quia tale debitum non oritur in ipso ex aliquo præcepto, sed ex naturali rectitudine, qua Deus summè verax est, & talis qualiscunq; necessitas ex obligatione inducta oritur ex ipsamet libera determinatione voluntatis suæ, & sicut in vniuersum stante, quod Deus aliquid facere decreuerit, non potest non facere ratione suæ immutabilitatis, ità stãte sua promissione liberè facta, ratione suæ veracitatis nõ potest non adimplere promissum. Ad quartum quamuis simplex hominis assertio debitum naturale non inducat, tamen assertio diuina nõ includit eiusdem rationis, quã debitæ promissionis, quia simplex Dei assertio ratione suæ veracitatis, & immutabilitatis æquiualet promissioni etiam iuratæ, vt perpetuò verum sit, quod semel asseruit; ex quibus patet obligationẽ Dei ex volũtaria eius promissione resultãtẽ, nullã dicere imperfectionẽ, nilque derogare potestati, libertati, & immunitati diuinæ; Et hæc tota doctrina est Scoti 4. d. 46. q. 1. in fine, vbi ait, quod Deus non est simpliciter debitor, nisi bonitati suæ, vt diligat eã, creaturis autẽ est tantũ debitor ex liberalitate sua. 141

Septimò obiiciunt plura absurda, quæ ex nostra sentẽtia videntur sequi in merẽtis Christi Domini; Primò nãque sequeretur Christũ indiguisset tali promissione, vt de condigno nobis mereretur remissionem peccatorũ, & restitutionẽ iustitiæ peccato Adami amissæ, quod est falsum. Secundò sequeretur Christum meruisse nobis non solùm gratiã adoptionis, sed etiam vt Deus haberet huiusmodi promissionẽ, qua redderentur opera nostra ipsi accepta. Tertiò, nõ fuisse condignè meritum gratiã antiquis Patribus, quia hæc fuit illis data antequã Christo fieret, vlla promissio de ea danda. Quartò, validius fuisse peccatum ad inferendã nobis mortem, quàm eius meritum ad reparandam nobis vitam; nam peccatum sine vllo pacto meretur nobis pœnã æternam, cum tamen Christi meritũ, non nisi ex pacto, & promissione iustitiam, & gloriã nobis promereri debuerit. Quintò opera Christi nõ fuisse meritoria ex rigore iustitiæ, cùm omninò illud præmium penderet ex libera, & gratuita Dei promissione. Sextò tandem, meritum eius fuisse finitũ, & limitatũ, cum Deus solùm promiserit pro illo præmiũ finitum, scilicet, dona Angelis, & nobis data, & dãda, quę quid finita sũt. 142

Respondeo, etiam ad ipsius Christi meritũ, & satisfactionẽ pactum interuenisse, ac promissionem, vt notant Patres in illud Isaiæ 53. *si posuerit animam suam, videbit semen lõgæuum*, fuit ergò pactum Dei ad Christũ, quod si mereretur pro peccatis, habiturus esset innumeros filios spirituales; vndè quãuis opera Christi nulla tali promissione indiguerint, vt in se esset cõdigna eo premio, ac etiã maiore; ea tamẽ indiguerunt, vt Deum obligarent ad nobis tale præmium conferendum. Ad 2. dico neque illud illatum vllũ continere absurdũ, si benè intelligatur, quatenus, scilicet, Christus nõ tantum nobis meruit gratiã adoptionis, quæ facit adoptatos sic dignos vita æterna, vt si morerentur in tali statu, perducerentur in vitam æternam, tanquam ad hæreditatem ipsi necessariò, vel connaturaliter debitam; sed vltrà hoc etiam meruit, quod sic adoptarentur, & redderentur amici, qui eã haberent, vt Deus vellet iis promittere eandem vitam æter- 143

nam

nam per modum præmii, & mercedis, eorum opera acceptando tanquam condigna talis præmii. Ad 3. negatur consequentia, gratia enim sanctis Patribus data fuit ob merita Christi preuisa, & à Deo cum omnibus suis circumstantiis acceptata; Et sicut sine dubio potuit Deus habere tale decretum, & promissionem, antequam Christus nasceretur, ità etiam potuit præuidisse, nō solùm dignitatem operū Christi, sed etiam pactum. Ad 4. negatur rursus sequela, ad probationem cōstat ex dictis n. 136. in solutione quinti argumēti, nam iuxtà primā solutionem ibi datam, quod peccatum sine pacto mereatur pænā, opera vero Christi non habeant rationē completā meriti sine pacto respectu nostræ redēptionis, non prouenit ex eo, quod peccatū sit validius, sed ex natura, & differentia meriti respectu pænæ ex vna parte, & respectu mercedis ex alia, vt ibi declaratū est; iuxtà verò aliam solutionem datam n. 137. dicēdum est peccatum non ità ex natura sua exigere penā illam, vt Deus non possit nō punire, si vellet, quarè dicebamus ibi peccatum proximè, & completè pænā non mereri, nisi posita Dei lege statuentis talem pænā infliggere pro tali peccato; sicut è contrà neque merita Christi ità exigunt redemptionem nostram, quin Deus possit non dimire non obstantibus Christi meritis; absolutè tamen meritum Christi dicendum est validiùs, & efficacius ad liberandum, quàm peccatum ad condemnandum, quia meritum Christi, efficax est ad liberationem multorū ratione eximiæ dignitatis, & valoris, estò dependenter à promissione diuina, à pænis debitis peccatis eorum actualibus; nullius autem peccatum actuale est ità efficax ad mortem multorum, sed tantum vnius; quod si peccatū originale efficax fuit ad ruinam multorum, hoc planè non habuit, nisi dependenter à pacto cum Adamo inito à Deo.

144 Ad quintum, nullam vim habet argumentum in nostris principiis, iuxtà quæ gratis concedimus opera Christi meritoria non fuisse de toto rigore iustitiæ, vt inferius patebit cùm in Christum, & Deum propria, & rigorosa iustitia nō intercedat; adhuc tamen meritum Christi in hoc sensu potest dici de rigore iustitiæ, quamuis depēdeat ab ea promissione, quia nulla merita possunt habere maiorem iustitiæ rigorem, quàm Christi merita, quandoquidem quæcunque alia merita à tali dependeant, vt Poncius aduertit. Sed neque etiam concludit argumentum in principiis Aduersariorum non enim merita Christi dicuntur de rigore iustitiæ, quia ex se sint condigna, & nullam requirant promissionem; quia etiam iustorum opera diceretur de rigore iustitiæ respectu gloriæ, eo quod ex se sunt condigna, & nullam requirunt promissionem, quod tamen Vasquez cum suis sectatoribus negat; sed dicuntur de rigore iustitiæ merita Christi, quia saltem ratione personę, à qua procedebant, non fundabātur in gratia præmiantis, cùm nulla gratia facta sit personæ, sed tantùm naturæ humanæ Christi merentis; at merita iustorū fundantur in gratia habituali personæ merenti gratis collata; quod totum placuit aduertere cum Amico ad inualiditatem argumenti ostendendam ex hoc capite desumpti. Ad vltimum negatur etiā sequela, quia pactum non requiritur ad augendum valorem, vel dignitatem meriti, sed tantùm ad inducendam obligationem in præmiante, & conferendū ius merenti ad præmium exigendum; Quoniam igitur valor, & dignitas operum Christi ex circumstantia personæ aliquo modo erat infinitus, vt inferius patebit, hac de causa meritum Christi dicitur infinitum quantum ad sufficientiā; neque id impedit, quod præmium, vel merces in effectu finita fuerit, quia nō dicitur infinitū ratione Præmii cōsecuti, sed ratione valoris circūstātia personę desūpti, vt latius dis. seq.

145 Postremò arguunt Thomistę admittentes quidem nobiscum ad meritum condignū completè sumptum requiri debitū in retribuente, sed dicentes hoc sufficienter induci per solam essentialem gratiæ ordinationem, atque ideò aliā acceptationem, vel promissionem superadditā immediatè super actum cadentē esse superflum, cùm quicquid per hanc fieri dicatur, totum saluari possit per habitualē ordinationem in ipsa gratia essentialiter inclusam; Hoc autē probant quia gratia habitualis per se sine vlla alia Dei acceptatione, aut promissione reddit nos filios Dei adoptiuos, & hæredes vitæ æternæ; ergò pariter opera bona a iusto facta reddunt eū dignū vita æterna in ratione mercedis præmii; probatur consequentia, quia filio benè operanti stricto iure debetur hæreditas, non tantū sub titulo hęreditatis, sed etiā sub titulo mercedis, & præmii intuitu bonorū operum. Conf. quia gratia nō est, nisi acceptatio ad gloriā iuxtà illud Io. 4. *aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons vitæ salientis in vitam æternam*; ergo si homo per gratiam est acceptus Deo, superflua est alia acceptatio actus superaddita, quia repugnat personā esse Deo acceptam, & non actum. Denique filio debetur hæreditas, si benè se gesserit, etiamsi nulla alia conuentio inter Patrem, & filium intercedat; sed nos per gratiam Filij Dei sumus, ergò si benè operemur, debebitur nobis hæreditas vitæ æternæ, etiāsi nulla conuentio, vel promissio intercedat.

146 Respondeo gratiam habitualem, siuè charitatem non habere ex natura sua, sed ex sola Dei ordinatione vim constituendi aliquem filium Dei adoptiuum, siuè hæredem vitæ æternæ ex dictis lib. 2. d. 7. de Iustificatione qu. 1. & similiter actus charitatis ex eadem Dei ordinatione, siuè promissione in gratia inclusa, quæ dicitur acceptatio habitualis, habet vim merendi vitam æternam, quantum spectat ad valorem, & condignitatem actus cum præmio proportionati; sed non quantū spectat ad obligationem, & debitum, quod meritum importat, vel connotat ex parte retribuentis, ad hoc enim est necessaria alia acceptatio, & promissio ex parte retribuentis, quæ dicitur actualis, & immediatè actum ipsum respicit, & ratio est superius non semel inculcata, quia cùm homo sit subditus Deo, tanquā seruus, & mācipium sub totali dominio Dei; & tanquā filius, qui totum suum esse habuit à Deo, & deinceps ab ipsomet conseruatur, estq; innumeris beneficijs obligatus; quicquid facit ità Deo debetur, vt seclusa alia promissione Dei nullatenus reddatur Deus debitor ad recōpensanda opera hominis alia mercede. Ad Conf. gratia est acceptatio ad gloriam, non ex natura rei, vt talis qualitas est & in genere entis, sed ex ordinatione diuina, ac in genere, doni, & beneficij; & seclusis operibus est acceptatio ad gloriam, tanquā ad hęreditatem, non tanquam ad mercedem, & præmiū ex dictis nu. 110. opus autē iusti ex hac habituali acceptatione in gratia inclusa habet sufficientem condignitatem, & valorem ad præmiū, quæ inducit in opere ius remotū, ac veluti in actu primo; non tamen proximū, & immediatū, quod infert debitū, & obligationem ex parte retribuentis, sed ad hoc est necessaria alia acceptatio actualis superaddita modo iam declarato n. 91. & 92. vndè loquendo de priori acceptatione vtiq; verum est, repugnare personā esse acceptam, & non actū, si est ex inclinatione gratiæ elicitus, nō autem quoad posteriorem acceptationem. Ad vltimum, filio ratione filiationis, & adoptionis vtiq; debetur vita æterna, sub titulo hæreditatis, non tamen sub ratione mercedis, & præmij, nisi opera interueniant, ac etiam noua promissio ex parte retribuentis de præmio dando, quia ex aliis titulis ea posset accipere absque alterius mercedis recompensatione, ac proindè est necessaria promissio superaddita, vt ex vi eius sit præmii debitor.

147 Dices, per gratiā ità Deus acceptat hominem ad gloriā, ac opera eius tāqua tali premio cōdigna, vt ex vi talis acceptationis se obliget ad eius opera cōpēsanda; ergo frustrà additur alia noua, & distincta acceptatio, cū sufficiat acceptatio in ipsa gratia inclusa. Resp. negādo assumptum, quia per acceptationem habitualem in gratia inclusam solùm acceptatur persona, ac etiā eius opera, tanquā cōdigna, hoc est, proportionata ad tale præmiū; sed ex vi talis acceptationis minimè se obligat ad illa compensanda eo præmio, quo facta sunt digna ex cōsortio gratiæ; sed ad hoc se obligat alia speciali promissione, quæ dicitur acceptatio actualis, & immediatè actū respicit; Quod si ex vi prioris acceptationis se obligaret ad opera iusti cōpēsanda, planè alia acceptatio esset omninò superflua Dices, priorē acceptationem in gratia inclusā, vt est principiū meriti, ità statui posse, vt ex vi ipsius nō tantùm conferatur actui condignitas, & valor æquiualēs ad premium, veluti ius remotum, & in actu primo, sed etiam ius proximum, & immediatū, adeoquod ex vi ipsius obligetur Deus ad eum actum compensandū tali præmio; quod si prior acceptatio in gratia inclusa sic semel declaretur, iā erit omninò superflua posterior; potest autē sic statui prior illa acceptatio, si dicamus habentem gratiā habitualē si adoptari, vt non tantū fiat amicus, & filius Dei eā habens; sed quod etiam velit Deus promittere vitam æternā operibus ex eius inclinatione elicitis, in hoc enim sēsu promissio illa, & acceptatio operū non esset fauor distinctus à fauore adoptionis. Resp. si acceptatio habitualis in gratia ipsa inclusa sic explicaretur, planè nulla alia acceptatio esset superaddenda; verū rationes omnes superius adductæ conuincunt ad completā, & proximam rationem meriti de cōdigno necessariam esse aliam ordinationem, seu promissionem Dei de præmio re-

tribuendo distinctam ab ordinatione in ipsa gratia inclusa; Tum quia cùm gratia viæ, & patriæ sint omninò eiusdem rationis, imò prorsus eadem, quia hæc nunquam excidit; sequeretur Beatos in patria suis actibus saltem liberis, adhuc mereri eisque successiuè augmentum gloriæ conferri; Atque ideò Scripturę, Concilia, & Patres ita vnanimiter explicant acceptationem in gratia inclusam, vt ex vi ipsius cōferatur tantùm actibus ex eius inclinatione elicitis condignitas, & valor præmio vitæ æternæ æquiualens, non autem inducatur in Deo obligatio, & debitum tale præmium conferendi, sed ad hoc sit necessaria alia superaddita promissio Dei de præmio retribuendo, tanquam fauor distinctus à fauore adoptionis; quia non obstante adoptionis fauore posse adhuc opera adoptati accipere, tanquam plurimis alijs titulis sibi debita, absque vlla illorum operum
148 remuneratione.

Sed replicat adhuc Serra q. 114. art. 1. dub. 2. opus non esse talem ordinationem superaddere, sed sufficere eam solùm, quæ fit per communicationem principij operis meritorij, qualis est gratia non consumata collata viatori; huius enim collatio est ordinatio ad vitam æternam, vt hæreditatem quidem, quatenus est collatio gratiæ absolutè; vt præmium verò, mercedem, & coronam, quatenus est collatio gratiæ, vt principium merendi; & vtraque ordinatio ad vitam æternam communicatur operibus bonis iustorum mediante gratia; sumpta quidem absolutè gratia ordinat ad vitam æternam, vt hæreditatem reddendo opera digna; sumpta verò, vt est principium merendi, ordina ad eandem, vt præmium, opera ipsa iam per gratiam condignificata; & hæ duæ ordinationes ità se habent, vt licet secunda nequet esse sine prima, hęc tamen sine secunda esse potest, si Deus nempè pro suo beneplacito vellet, vt gratia, qua aliquem constituit filium suum adoptiuum, non esset principium meriti, sed eodem modo se haberet, quo gratiam quam habent animæ iustorum in Purgatorio, vel in patria. Negatur assumptum cum probatione, quia hæc duplex ordinatio in gratia inclusa, tam in ordine ad vitam æternam per modum hæreditatis, quàm per modum præmij, & coronæ non consistit nisi in dignificatione personæ, & operum eius, ita nimirum, vt eo ipso quod persona est gratia decorata, censeatur digna beatitudine per modum hæreditatis, & rursus eius opera digna eadem per modum præmi, & coronæ; & in hoc sensu gratia dicitur esse principium meriti, hoc est, actus de se condigni ad gloriam quantum ad valorem; neque vlterius extenditur hæc ordinatio, nempè ad inducendam obligationem, ac debitum ex parte Dei de præmio retribuendo, sed adhoc est necessaria alia promissio, & ordinatio superaddita immediatè cadens super actum; adeò quod gratia dicatur principium meriti, quatenus communicat actui cōdignitatem, & valorem ad gloriam, vt ad præmium; hæc verò promissio superaddita dicatur meriti complementum, quatenus dat ei ius proximum, & immediatum ad gloriam inducendo debitum, & obligationem in Deo de ea conferenda; Et defectu tantum promissionis huius gratia animæ beatæ in Patria dicitur consumata, quia opera eius quantumuis bona, & digna non sunt ordinata ad vlterius præmium; gratia verò viatoribus collata dicitur non consumata, quia est ad præmium ordinata; cum alioquin quoad operum dignitatem, & valorem, tam dici possit principium meriti gratia comprehensoris, quàm viatoris; quod si illa absolutè non dicit principium merendi, hoc tantùm euenit ex defectu promissionis superadditæ inducentis in Deo obligationem de præmio retribuendo, quæ dicitur meriti complementum, non autem ex defectu alicuius ordinationis in gratia inclusæ. Quod si Thomistæ contendant secundam ordinationem, quam ipsi ponunt in gratia inclusam quatenus est principium meriti, sufficienter inducere debitum, & obligationem ex parte retribuentis; gratis concedendum est aliam promissionem superadditam esse superfluam; nihilominus ipsi quoque erunt in tertia sententia, quam nos defendimus, ad meritum completè, & adæquatè sumptum requiri Dei acceptationem, & promissionem de præmio conferendo, siuè hæc ordinatio sit in ipsa gratia inclusa, siuè gratiæ superaddita, & quoad hoc punctum non erit, nisi quæstio de nomine.

QVÆSTIO QVINTA.

An Deus meritis præmium reddit ex iustitia, & quomodo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Sensus quæstionis aperitur.

SCotus 4. dist. 46. q. 1. vbi hanc tractat quæstionem, notat 149
dubitationem non moueri de iustitia largè, & communiter sumpta, quo modo definitur ab Anselmo de veritate c. 12. quod sit rectitudo voluntatis propter se seruata, quo pacto quælibet virtus mentis ipsam rectificans potest dici iustitia; quia certum est in ipso Deo esse summā rectitudinem voluntatis propter se seruatam; in voluntate enim sua est rectitudo inobliquabilis, sicut in prima regula omniū agibilium, & hoc siuè rectitudo illa habitualis dicat ipsā potētiam voluntatis diuinæ, siuè dicat aliquid distinctū formaliter à potentia voluntatis correspondens in Deo habitui accidentali, & superaddito potentiæ in nobis; quo pacto dicitur Deus iustè, & rectè agere, dū facit id, quod est suæ bonitati conforme, & Deum non posse facere, nisi quod iustum est, & suæ bonitati conueniens, in hoc, inquam, sensu non mouetur quæstio, quia hoc planè non sufficit ad determinādam, & designandam peculiarem virtutem, ex qua Deus retribuit præmium pro merito, vel pœnā pro demerito. Quæstio itaque est de iustitia specialiter sumpta, hoc est, pro ea virtute speciali, cuius munus est constituere æqualitatem inter aliquos secundū debiti rationē, de qua loquitur Arist. 5. Ethic. & expressius definitur à Iuristis, quod sit *constans, & perpetua voluntas ius suum vnicuique tribuens*, quam definitionem latè explicat Bellutus disp. 7. Incarn. qu. 6. art. 1. in hoc autem sensu dicitur huius virtutis munus esse constituere æqualitatem inter aliquos secundum debiti rationem quia si ego v. g. habeam equum Petri, non esse inter nos æqualitas, sed inæqualitas, quia in Petro esset actio, & ius aduersum me; & in me esset debitum, quod est iuris correlatiuum, ad restituendum Petro equum, vndè dùm iustitia facit, vt ego restituam equum Petro, vel æquiualens, reddit inter nos æqualitatem, & hoc significat ly *ius suum vnicuique tribuens*, idest, reddēs vnicuique quod suum est, ac illi debetur; quarè eo plus, vel minus aliqua operatio accedit ad rigorosam iustitiæ normam, quo plus, aut minus æqualitatē adimplet, ac debitū soluit, de quo fusius dicemus infrà disp. 7. q. 8.

Subdit Doctor loc. cit. hanc iustitiam specialiter sumptā 150
in commutatiuā, ac distributiuam diuidi solere penes duplicem æqualitatis modum, & seriē; prima respicit equalitatē valoris rerum commutatarum, nimirum dati, & accepti, ita vt res, quæ datur tanti valeat, quanti illa, quæ accipitur; vndè hæc iustitia inniti dicitur æqualitati aritmeticæ, quia fit secundū æqualitatem dati, & accepti; vbi tamen aduertēdū est, quod licet æqualitati aritmeticæ dicatur inniti, non ideò hoc dicitur, quasi necessariò attendere debeat exactā, & metaphysicam æqualitatem; sed sufficit, quod attingat moralē, nimirum iuxtà diligentiā, quam prudenti æstimatione possumus adhibere, vt notat Bellut. cit. vndè eiusdē rei plura pretia assignari solent rigorosum, medium, & infimum. Altera verò iustitia, nēpè distributiua, innititur æqualitati proportionis, non quantitatis, & respicit æqualitatē geometricā, quæ versatur inter proportiones; non enim simpliciter attendit equalitatē dati, & accepti, sed naturam, & conditionē personarū considerat, vt qualis proportio est inter status, & conditiones duorū, talis sit inter præmia vtriusque vndè iuxtà communem explicationem ex Aristot. loco citato desumptam exercetur inter multos, seù ab vno in ordine ad multos in bonorum communium distributione, vt cū Princeps Reipublicæ gradus in ciues diuidens, maiorem confert gradum maiori, vel digniori, & minorem minori, seù minus digno; Vtramque tandem diuiditur in præmiatiuam, quæ pro meritis reddit præmia, & punitiuam, seù vindicatiuam, quæ pro delictis reddit pœnas, & communi nomine dicitur ab eodem Scoto 1. d. 17. q. 2. KK. retributiua; Ex quo obiter patet quid sit obligatio ex iustitia; quādo enim retinet quis rem, suprà quam alterius habet, ac dominium, inæqualitatem, & iniustitiam dicitur committere, & consequenter tamdiu restitutioni, & satisfactioni obligatus manet, quamdiu aliam retinet; vndè obligatio est onus rem alienam re-

stituen-

stituendi, per rem alienam intelligendo omne id, quod potest esse obiectum, vel materia iuris, & dominij. Hanc verò diuisionem iustitiæ latius examinabimus infra disp. 7. quæst. 8.

151 Deum in præmiando seruare aliquo pacto modum vtriusque iustitiæ omnes concedere videntur; id enim ex sacris Scripturis palam deduci videtur; de distributiua quidem ex illo Corinth. 9. *qui parcè seminat, parcè & metet, & qui seminat in benedictionibus de benedictionibus & metet*, quibus verbis docemur Deum in præmij distributione æqualitatem geometricam, quæ est propria iustitiæ distributiuæ, aliquo modo seruare, itaut plus detur ei, qui plus meretur, & minus merenti; vndè facilius, ac magis propriè in Deo admittunt Theologi iustitiam distributiuam, quam commutatiuam; Hanc quoque nihilominus etiam aliquo pacto in Deo admittunt, quatenus in reddenda vita æterna iustorum meritis aliquo etiam modo æqualitatem quasi arithmeticam seruat, & quasi vnius ad vnum, siquidem iuxtà mensuram laboris dat præmium, vel coronam iuxtà illud ad Roman. 2. *Reddet vnicuique secundum opera eius*, & 1. Corinth. 3. *vnusquisque mercedem accipiet secundum suum laborem*; sed hanc seruare æqualitatem ad iustitiam spectat commutatiuam, sicut quod quis æquale reddat stipendium operarijs pro labore in sua vinea exhibito; ergo in remuneratione meritorum negari nequit quin aliquo pacto seruet Deum modum etiam iustitiæ commutatiuæ saltem secundum similitudinem. Suadetur etiam ratione, quia modus iustitiæ commutatiuæ est seruare æqualitatem dati, & accepti, distributiuæ verò est seruare æqualitatem geometricam in distribuendis bonis Communitatis inter illius membra iuxtà ipsorum merita; sed Deus iuxtà quantitatem operis præmium tribuit, & cùm apud ipsum alia dignitas non sit, quàm meritorium, iuxtà talem vniuscuiusque dignitatem præmiat, vt constat ex Scripturis allatis; ergo tali modo procedendo cum iustis Deus in gloriæ distributione modum vtriusque iustitiæ aliquo pacto seruat.

152 Vertit ergo difficultas de iustitia commutatiua verè, & propriè sumpta, an hæc in Deo sit admittenda comparatione creaturarum, eamque exerceat in acceptanda satisfactione pro offensa, & in retribuenda mercede pro meritis. Ratio dubitandi est, quia meritum hominis apud Deum non est ex rigore iustitiæ; ergo nec eius remuneratio, consequentiam patet antecedens verò constat ex dictis, & adhuc magis constabit ex dicendis num. 168. & disp. seq. dum examinabimus conditiones omnes ad iustitiam requisitas secundum totum rigorem, inter quas vna, ac præcipua erit, quod ad meritum de rigore iustitiæ opus est, quod obligatio ex eo orta non fundetur in gratia, & liberali acceptatione remunerantis; cùm ergo hæc conditio adeò necessaria ad rigorem iustitiæ in merito hominis apud Deum non reperiatur, siquidem fundatur in multiplici gratia ipsius Dei, scilicet, in collatione gratiæ iustificantis, gratiæ etiam auxiliantis, in liberali quoque & gratiosa operum aliàs debitorum acceptatione, consequens est tale meritum non esse de rigore iustitiæ, nec consequenter eius remunerationem ad eandem pertinere. Confirm. ex alia præcipua conditione, quam dicemus ibidem ad rigorosam iustitiam requiri, nempè quod id, quod datur per illam ità sit ex bonis proprijs creditoris, vt nullo modo sit ipsius debitoris; sed id quod homo dat per suum meritum, scilicet, bona opera sunt ipsius Dei, & ipsi aliàs innumeris titulis debita; ac denique facta ex gratia actuali, & habituali liberaliter ab ipso Deo concessa; ergo dici nequit remunerationem meritorum esse ex rigorosa iustitia, & verè, ac propriè dicta.

153 In hac solemni controuersia tres sunt sententiæ, duæ quidem extremæ, tertia vero veluti media; Prima est negatiua, & est communis omnium negantium in Deo iustitiam commutatiuam propriè dictam, vndè consequenter inquiunt Deum remunerare hominũ merita non ex iustitia, sed ex gratitudine, & fidelitate, quatenus enim mouetur propter obsequium factum, retributio pertinet ad gratitudinem; & quatenus ea retributio procedit à promissione facta, pertinet ad fidelitatem, quarè auctoritates adductas insinuantes Deum remunerando merita seruare modum iustitiæ interpretantur de iustitia latè sumpta, prout cum fidelitate coincidit, vel gratitudine, quæ quidem virtutes inter partes potestatiuas iustitiæ connumerantur, quatenus gratitudo seruat æqualitatem quandam ob obsequium factum, & fidelitas ad promissionem factam, & soluit debitum ex ipsamet promissionem exortum; dicunt etiam Deum esse debitorem, & redditorem mercedis ex iustitia sumpta communi quadam ratione, prout seruat mensuram, & æqualitatem mercedis ad meritum; atque ità Deum remunerare concludunt ex iustitia potius metaphoricè dicta, quam verè, & propriè; ità tenaciter Vasquez huius opinionis Coriphæus pluribus in locis, Turrian. Arrubal, Alarcon, Lorca, Coninch. Amicus, Ouied. & ex nostris Hiquæus in 4. distin. 46. qu. 1. Gallus in 3. distin. 20. disp. 2. section. 1. Smisin. de Deo vno tract. 3. disput. 4. quæst. 5. & alij Recentiores quamplures, adeout hic Auctor dicat hanc esse opinionem communem tam Recentiorum, quàm antiquorum; & quidem de antiquis hoc idem dixit Vasq. 1. part. disp. 85. cap. 2.

154 Secunda sententia extrema est affirmatiua, quam tenent quicunque in Deo agnoscunt veram, & propriam iustitiam commutatiuam, quam exercere dicunt in retribuenda mercede pro meritis, cuius opinionis ante signanus est Suarez tom. 1. 3. par. disput. 4. & in opusc. libr. de Iustitia Dei, ac tandem in hac materia libr. 12. de gratia cap. 30. & sequuntur Recentiores quamplures. Zumel, Valentia, Bellarminus, Montesinos, Caspensis, Tannetus, Ioan. à S. Thoma, Lezana, Arriaga, & ex nostris Poncius, & Bellutus; Hanc tamen non omnes eodem modo defendunt, quidam enim per veram, & perfectam iustitiam eam intelligunt, ad quam concurrunt omnes conditiones ad rigorosam iustitiam requisitæ, & in hoc sensu defendunt etiam inter Deum, & homines veram, & propriam intercedere iustitiam, ità Poncius, Arriaga, & alij nonnulli. Alij verò gratis concedunt iustitiam inter Deum, & homines intercedentem non habere omnes conditiones, quæ in nostra iustitia commutatiua reperiuntur; nam aliquæ imperfectionem inuoluunt, & ei conueniunt, vt ad creaturas contrahitur, non autem vt communis est Deo, & creaturæ; vndè inquiunt iustitiam Dei non esse eiusdem rationis cum iustitia commutatiua nostra, sed altiori quadam ratione, & seclusis imperfectionibus, ità tamen vt retineat adhuc veram, & propriam commutatiuæ iustitiæ rationem analogicè communem ad diuinam, humanamque iustitiam, ità Suarez, Montesinos, & alij quamplures; Ex quo deducitur hanc controuersiam magna ex parte esse de nomine præsertim cum Auctoribus secundam hanc sententiam in secundo sensu tuentibus; qualiter nempè accipi debeat propriè nomen iustitiæ, & quod nomen propriè illi tribui debeat virtuti, qua Deus retribuit mercedem pro meritis, cum gratis concedant hunc virtuti non omnes conuenire conditiones, quæ conueniunt iustitiæ commutatiuæ in humanis repertæ strictè, ac rigorosè sumptæ.

155 Tertia denique sententia, veluti media, est eorum, qui dicunt inter Deum, & creaturam non posse intercedere iustitiam simpliciter, sed tantùm secundum quid, & aliqualiter secundum proportionem, sicut inter Dominum, & seruum, Patrem, & filium, quæ est vera, ac germana Scoti sententia 4. distin. 46. quæst. 1. Bassolis ibidem, ac aliorum veterum Scotistarum, quam defendit Vulpes tom. 2. part. 1. disput. 43. artic. 8. & in eodem sensu loquuntur plures Scotistæ citati pro prima, & secunda, qui enim à Deo iustitiam excludunt in meritorum remuneratione, loquuntur de iustitia rigorosè accepta, & in hoc sensu dicunt inter Deum, & hominem veram, ac propriam non intercedere iustitiam, vt Hiquæus; & Gallus, qui verò concedunt Deum ex iustitia remunerare, loquuntur de iustitia latà sumpta, vt Bellutus, & alij quatenus non remunerat ex solo motiuo gratitudinis vel simplicis fidelitatis, sed aliquo modo etiam ex motiuo iustitiæ commutatiuæ; vndè solus Smisingh. videtur re vera stare pro prima sententia, & Poncius pro secunda, quatenus ille excludere videtur absolutè motiuum iustitiæ in meritorum remuneratione, & istè contendit è contrà iustitiam interuenire in toto rigore, & secundum omnes conditiones ad iustitiam rigorosam requisitas; Imò plures Auctores secundam sententiam defendentes in secundo sensu in hac tertia versari opinor; quamuis enim dicant meritorium remunerationem esse ex vera, & propria iustitia, intantum hoc asserunt, quatenus nolunt esse ex iustitia solùm metaphoricè dicta, vt prima aiebant opinio; Vndè decidendo quæsitum aiunt, aliud esse dicere Deum reddere mercedem operib; meritorijs ex rigorosa iustitia; aliud verò quod Deus reddat talem mercedem ex vera, & propria iustitia, vera enim iustitia solùm denotat esse talem iusti-

tiam

etiam quæ non dicatur talis impropriè, aut metaphoricè solum; esse autem rigorosam iustitiam denotat seruari in ea secundum totum rigorem omnes conditiones ad iustitiam requisitas; ità loquitur Lezana tract.7. disput.8. quæst.7.& alij quamplures, qui sic loquentes cum hac tertia sententia coincidunt, quatenus per veram, & propriam iustitiam, quam dicunt interuenire in meritorum remuneratione, intelligunt illam, quæ non est talis impropriè, & metaphoricè solùm, estò non habeat omnes conditiones ad rigorosam iustitiam requisitas; Ideòq; consultò dicebamus hanc esse quæstionem de nomine, qualiter nimirum accipi debeat nomen iustitiæ, vt dicatur vera, & propria, & quod nomen propriè tribui debeat illi virtuti, qua Deus merita remunerare dicitur.

155 Hinc Auctores aliqui ad vitandam de nomine quæstionem, primò dicunt Deum vtique retribuere gloriam pro meritis condignis ex sua iustitia peculiari quodam modo dicta, nam hic est receptus, & consuetus loquendi modus, vt in retributione mercedis pro merito iustitia nominetur, & speciali quodam titulo, & non communi virtutum ratione. Deindè inquiunt, negandum non esse dari certum conceptum analogicè communem ad iustitiam commutatiuam humanam, & iustitiam hanc diuinam, quatenus Deus reddit præmia pro meritis, & supplicia pro peccatis, & habet reddere æquale pro eo quod ab homine exhibitum est, cum obligatione aliqua ex parte Dei ad id retribuendum ex promissione,& pacto ipsius Dei,& in hoc conceptu planè conuenit cum iustitia commutatiua humana; An verò iustitia in hoc communi conceptu considerata, & sic explicata, adhuc retineat rationem iustitiæ commutatiuæ, vel non, dependet solum ex huius nominis significatione; si enim hoc nomen determinatè significet iustitiam, quæ in commutatione versatur cum translatione dominij, tam certum est non conuenire iustitiæ Dei, nec iustitiæ in communi, vt sic; Si autem magis abstractè significet remunerationem æquiualentem pro obsequio exhibito faciendam, ex promissione, & obligatione, sic dici etiam poterit de diuina iustitia; ità eleganter discurrit Auersa quæst.114. sect. 12. Quarè rebus sic stantibus solùm superesset contentio, quonam ex his duobus modis accipi debeat, quæ sanè leuis esset contentio; absolutè tamen inquit hic Auctor præferendum esse illum loquendi modum, qui communis est, & magis approbatur, negandò nempè in Deo iustitiam commutatiuam, & sumendo hoc nomen pro illa rigorosa commutatione, quæ supponit separationem dominij inter duos, & habet transferre dominium ex vno ad alium per datum, & acceptum; & tandem concludit in fine lectionis, hanc iustitiam in Deo appellari posse præmiatiuam, sicut illa, quæ reddit supplicia pro peccatis, vocatur punitiua, & vindicatiua; & iustitia vtrique communis commodè dici poterit retributiua, seu compensatiua, quia retribuit præmia pro meritis,& pro demeritis supplicia, cui loquendi modo etiam ad euitandam de nomine quæstionem fauet Scotus 1.distin.17. quæst.2.§. *sed tunc* lit.KK. vbi diuinam hanc iustitiam vocat commutatiuam, vel potius retributiuam; & planè hæc sola animaduersio sufficeret ad decidendam hanc ferè totam de nomine quæstionem; nihilominus, quia Recentiores circa eam tot implent paginas, vbi veteres valdè sobriè locuti sunt videntes esse quæstionem nominalem, ne difficultates dissimulare videamur, aliquas duxi statuendas conclusiones pro eius resolutione.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Deciditur Quæstio.

157 Dicendum primò, Deum remunerare merita non ex solo motiuo fidelitatis, aut gratitudinis, sed etiam aliquo modo ex motiuo iustitiæ. Conclusio hæc statuitur contrà primam sententiam, quæ nullam prorsus agnoscit in Deo peculiarem virtutem, per quam merita compensare dicatur, distinctam ab illis partibus potestatiuis iustitiæ. Et quidem quod non remuneret ex simplici, & pura fidelitate probatur, tùm à priori, tùm à posteriori, à priori quidem, quia meritorum retributio non spectat ad puram fidelitatem, & veritatem, quia hæc habet præcisè æqualitatem doni cum promissione, seu facti cum dicto; at in hac retributione præter ipsam promissionem, vel promissionis adimpletionem seruatur etiam æqualitas cum valore meritorū, quæ ex parte hominis sunt exhibita; ergò hæc retributio planè ad aliam spectat virtutem, quàm puræ, & simplicis fidelitatis; minor patet ex dictis, probatur maior, quia virtus fidelitatis, & veritatis sola, & præcisè sumpta tunc exercetur, quando non alio motiuo, vel debito aliquid fit, nisi vt adimpleatur id, quod dictum est, vt constituatur æqualitas facti cum dicto; vndè pura promissio inducit tantum debitum fidelitatis; sed quando coniungitur cum onore, & compensatione ex parte alterius, non tantùm inducit debitum fidelitatis, & veritatis, sed constituit arctiorem quandam iustitiæ rationem. Quod etiam à posteriori ostenditur, quia remissio peccatorum datur ex fidelitate vltimæ dispositioni ad iustificationem, vt patet ex omnibus Scripturæ locis, vbi remissio peccatorum promittitur contritioni *conuertimini in toto corde vestro*. Ioel. 2. *conuertimini ad me, & conuertatur ad vos*, Zacc.1. sed non eodem modo tribuit Deus gratiam contritio, & gloriam benè operantibus; nam gratia non habet rationem mercedis, & coronæ, sicut gloria, alioquin gratia non esset, vt inquit Apostolus; ergo gloriam ex aliquo alio motiuo altiori, & strictiori conferre debet, quod vtique erit motiuum iustitiæ.

Respondent Auctores primæ sententiæ id conuincere ad summum, quod Deus mercedem pro meritis retribuat 158
etiam ex virtute gratitudinis coniuncta cum motiuo fidelitatis. Contrà, quia id quod redditur ex gratitudine est donum quoddam liberaliter concessum in recompensationem beneficij alterius, non autem est debitum in ratione mercedis, sicut debita dicitur gloria benè operantibus iustis, ergo vita æterna debetur iustorum operibus plusquam ex fidelitate,& gratitudine, atque ideò ex iustitia; consequentia patet, quia non est assignabilis alius titulus, vel alia obligatio strictior suprà fidelitatem,& gratitudinem, nisi obligatio ex iustitia. Confirmatur, quia gratitudo formaliter respicit beneficium à benefactore acceptum, & habet præcisè seruare æqualitatem quandam compensationis cum beneficio accepto, seclusa alia speciali promissione, & obligatione; sed Deus nequit ab alio beneficium recipere, aut benefactorem agnoscere, & in proposito nostro interuenit expressa, & vera promissio, & per promissionem obligatio Dei; ergo &c. Nec iuuat, quod inquit Vasquez, quod licet ex parte creaturæ dari nequeat beneficium propriè dictum respectu Dei, tamen si per beneficium intelligatur res, vel actio quocunque modo alteri grata, sic quidem bona opera nostra esse grata Deo, posseque dici per gratitudinem recompensari, vndè concludit diuinam gratitudinem esse altioris rationis ab humana. Non valet, inquam, quia beneficij nomen planè inuoluit rationem dati, & accepti, nam à benefactore datur, & ab alio accipitur, & præter hoc importat etiam commoditatem, & emolumentum quoddam accipientis; ergo sicut Vasquez ratione significati dati, & accepti, quod inuoluit in suo conceptu iustitia commutatiua, hanc ipsam mordicus negauit in Deo; eadem ratione tenebatur negare in ipso nomen gratitudinis respectu nostri, & nomen beneficij in nostris operibus respectu Dei; vel qua ratione admittit in Deo gratitudinem altioris ordinis à nostra præcisis imperfectionibus, sic etiam de iustitia discurrere poterat, ac debebat, siquidem non magis repugnat inter Deum, & creaturam, Dominum, & seruum iustitia, quàm gratitudo, cum vtraque respiciat opera aliàs indebita.

Deindè, quod Deus nostra remuneret merita, non ex 159
solo fidelitatis motiuo, aut gratitudinis, sed etiam aliquo modo ex motiuo iustitiæ, clarè demonstrant plura sacræ Scripturæ testimonia iustitiam Deo tribuentis erga homines non solum punitiuam, vt Aduersarij explicare solent, sed etiam præmiatiuam, vt 1. ad Corinth. 3. *vnusquisque mercedem accipiet secundum suum laborem*, & 2.ad Timoth. 4. *in reliquo reposita est mihi corona iustitiæ*, &c. Frequenter etiam à Patribus Deus appellatur debitor nostri ratione bonorum operum, debitor, inquam, non tantùm ex fidelitate, sed etiam ex iustitia, ità sæpè Augustinus locis iam citatis superius numer.106. & 139.& præsertim ità loquitur Bernardus tract. de gratia, & lib. arbitr. versus finem, vbi loquens de retributione æterni præmij vocat illud *promissum quidem ex misericordia, sed iam ex iustitia persoluendum*.

Neque satis idoneè testimonia hæc Scripturarum, & Pa- 160
trum adeò clara, & patentia, de iustitia latè sumpta explicant

cant Aduersarij, prout cum fidelitate conincidit, vel metaphoricè accepta, non de rigorosa, & strictè sumpta. Non, inquam, est idonea explicatio, quamuis enim per strictam iustitiam intelligendo illam, ad quam concurrunt cõditiones rigorosæ iustitiæ suprà insinuatæ num.151. quæ supponit debitum simpliciter ex naturis rerum exortum, & ab alio impositum, verum sit vtique talem iustitiam in Deo non reperiri respectu creaturæ; nihilominus si per iustitiam latè sumptam intelligant obligationem ex simplici promissione ortam, falsum est hanc solam in Deo reperiri iu meritorum retributione; siquidem vt rectè vrget Bellutus disp. 7. qu.5. art. 3. præter fidelitatis debitum datur in Deo aliud debitum, quod est medium inter debitum fidelitatis, & debitum rigorosæ iustitiæ, strictius illo, & latius isto, quia Deus est debitor largiendi gratiam contrito, & dandi gloriam iusto; sed hoc debitum est strictius illo, quia largiendo gratiam Deus dicitur fidelis, at conferendo gloriam dicitur à Paulo iustus Iudex, & gloria vocatur merces, & corona, quo etiam sensu à Scoto 1.dist.17. quæst.2.LL. hæc obligatio in Deo, & dignitas ex parte actus vocatur *secundum strictam iustitiam*, nam hanc dignitatem ibi opponit dignitati actus contritionis respectu iustificationis, in qua solum interuenit fidelitatis debitum; ergo hoc debitum in Deo gloriæ meritis conferendæ, non est simplicis fidelitatis, sed etiam iustitiæ propriè dictæ, & non tantùm metaphoricè. Confir. totus hic discursus ex differentia iam superius assignata quæst.1. inter meritum de congruo, & de condigno, vbi diximus, quando debitum interuenit in merito de congruo, vt in oratione, & vltima dispositione ad iustificationem, hoc esse præcisè debitum fidelitatis, vtpotè ortum ex simplici promissione, vel si sub conditione operis, onerosa, non tamen operis æqualis, & condigni ad rem promissam, vt præsertim constat ex dictis n.100. ergo id quod debetur merito de condigno, altiori titulo, & strictiori iure debitum erit, nempè ex iustitia; Et ratio à priori est ibidem insinuata, quia ex promissione onerosa sub conditione operis æqualis, vel condigni ad rem promissam, oritur obligatio ex iustitia, vt constat de obligatione reddendi denarium operario facta conuentione sub conditione laboris diurni in vinea; cùm igitur Deus bonis iustorum operibus vitam promiserit æternam, ac alia opera æqualitatem habeant, & condignitatem ad eam, eo quod ex gratia procedunt, quæ est semen, & pignus vitæ æternæ, planè sequitur ex iustitia teneri ad ea compensanda, & non tantùm ex fidelitate, aut etiam gratitudine.

160 Respondent denique inter homines oriri obligationem iustitiæ ex promissione facta sub onerosa conditione operis æqualis, non autem inter Deum, & homines, inter quos non potest esse vera iustitia, sicut neque inter Patrem, & filium, dominum, & seruum; vndè ex his aiunt conuinci tantùm Deum esse debitorem, & redditorem mercedis ex iustitia sumpta communi quadam ratione, prout seruat mensuram, & æqualitatem mercedis ad meritum. Sed Contrà, quia ex hoc, quod homo homini potest sola operis, & obsequii efficacia inducere obligationem retributionis, & non tantùm ex hominis promissione ortam, sed etiam ex natura rei, & ab alio impositam; Deo autem non potest, nisi Deus ipse promissione sua se debitorem efficiat, quia opera ab homine exhibita posset accipere, vt innumeris aliis titulis sibi debita, sicut etiam Pater à filio, & dominus à mancipio; ex hoc, inquam, solùm inferre licet inter Deum, & creaturam non posse veram intercedere iustitiam, & simpliciter dictam, qualis dicitur iustitia rigorosa omnibus conditionibus instructa, quod gratis concedimus cum Scoto loc.cit.4.d.46. quæst.1. quia nec potest esse simpliciter æqualitas dati, & accepti inter ipsos ex natura rei exorta, nec potest Deus esse debitor creaturæ ex natura rei, ac obligatione ab ipsa creatura sibi imposita, vt contingit in creaturis, sed tantùm ex libertate sua, vt ibi disertè tradit Doctor; Hoc tamen non obstat, quin adhuc inter Deum, & creaturam intercedere possit iustitia saltem secundum quid, orta nimirum ex obligatione strictiori, quàm sit obligatio fidelitatis, ac debitum gratitudinis, quæ etiam dicatur vera iustitia quatenus nõ est tantùm talis metaphoricè dicta, sed re vera participat aliquas iustitiæ veræ, & rigorosæ conditiones, licet non omnes. Ex quo etiam deducitur falsum esse, quod addebatur, Deum retribuere gloriam pro nostris meritis ex iustitia vtcunq; communi modo dicta iã explicato ab initio quæstionis n.248. quia planè ea non sufficit ad determinandam peculiarem virtutem in Deo, ex qua dicitur retribuere præmium pro merito, & de qua præcisè hic est quæstio; Tùm quia si intelligitur specialiter talis iustitia, qua Deus in retribuenda mercede seruat æqualitatem cum merito, vt dicitur in allata responsione; iam hæc non est iustitia communi modo dicta, quo pacto & aliæ virtutes sub nomine iustitiæ comprehendi solent: sed est iustitia peculiari quodam modo dicta, vt satis de se constat; Quæ an dici debeat commutatiua, nec ne, aut potius retributiua, vel præmiatiua, est sola quæstio de nomine, vt dixi num.115.

Ex qua doctrina facilè etiam reijciuntur aliæ responsiones datæ à Iunioribus post Vasquez; etenim Ouied.tract.9. controu.8. punct.12. omnibus testimoniis quæ pro nostra sententia afferri solent, respondet intelligenda esse de iustitia, quatenus se extendit ad suas partes potestatiuas, non verò de iustitia speciali virtute ab omnibus aliis distincta, quæ quidem proprissimè absque vlla metaphora iustitia dici possunt generaliter sumpta, & si non dicantur iustitia specialiter sumpta, & ità sensu valdè proprio, & frequentius vsurpato à Patribus prædicta testimonia ait exponi posse. Ad rationem deductam ex discrimine versante inter meritum de congruo, & de condigno, respondet merita de congruo etsi aliquo modo possent dici retribui per actum iustitiæ quia illorum retributio pertinet ad fidelitatem, quæ est pars potestatiua iustitiæ, non ità tamen ex iustitia dici possunt, sicut merita de condigno, quia illorum retributio longè magis distat à iustitia specialiter sumpta, cui est valdè propinqua retributio meritorum de condigno, in quibus reperitur æqualitas inter datum, & acceptum, quæ est optima pars iustitiæ specialiter sumptæ non reperta in meritis de congruo. 161

Refellitur inquam, hæc solutio ex doctrina iam tradita, qua ostensum est adducta testimonia non sufficienter exponi de iustitia, quatenus se extendit ad suas partes potestatiuas; quia vita æterna debetur operibus iustorum plusquam ex fidelitate, & gratitudine, atque ideò ex iustitia, quia non est assignabilis alius titulus, vel alia obligatio strictior suprà fidelitatem, & gratitudinem, nisi obligatio ex iustitia; tùm quia si illa virtus, qua Deus merita nostra compensat, seruat æqualitatem cum eis, iam non est iustitia generaliter dicta, quæ à tali æqualitate præscindit, sed specialiter sumpta. Et hoc ipsum satis euidenter fatetur hic Auctor in responsione ad rationem, dum inquit dici non posse meritum de congruo compensari per actum iustitiæ specialiter dictæ eo modo, quo meritum de condigno; quia nimirum illius retributio longè magis distat à iustitia specialiter dicta, cui valdè propinqua est retributio istius; his enim verbis euidenter fatetur vitam æternam merito de condigno deberi plusquam ex fidelitate, & gratitudine, quia tale debitum potest etiam in merito de congruo reperiri, ergò erit debitum iustitiæ specialiter dictæ, cui magis appropinquat eius retributio; Et ratio est, quam ipse respondens assignat, quia in merito de condigno reperitur æqualitas inter datum, & acceptum, quæ est optima pars iustitiæ specialiter sumptæ, non reperta in merito de congruo; Quod autem hæc qualitas non sit simpliciter, & ex natura dati, & accepti, vt accidit in humanis, nec debitum sit Deo impositum à dante ex sola sui operis efficacia; & dignitate, sed præcisè ex liberalitate Dei acceptantis, qui posset opus illud sub aliis titulis sibi debitum accipere absque vllius cõpensationis promissione absque iniustitia; hoc, inquam, non aufert à Deo iustitiam, quæ sit specialis virtus, & arctiorem obligationem inuoluit, quam sit obligatio orta ex fidelitate, aut gratitudine; sed solùm obstat, quod non sit commutatiua, qualis inter homines reperitur, atq; ideò inter Deum, & hominem non versetur iustitia simpliciter, & rigorosa, sed tantùm secundum quid, qualis est inter Patrem, & Filium, dominum, & seruum ex Scot. cit. 162

Denique ex hac eadem doctrina exploditur responsio Smisingh.disp.4.cit.qu.5. vbi num.70. inquit Scripturas adductas nomine iustitiæ fidelitatem significare, quatenus est pars potentialis iustitiæ, & peculiarem in retributione meritorum cum ea similitudinem habet; & in eis vitam æternam appellari mercedem, coronam, & brauium, esseque debitum, sed ex fidelitate, & promissione sub conditione operis condigni, quo quidem similitudinem habet cum debito iustitiæ propriè dictæ, quia in vtroq; debito est quoddam contrapassum, seu ratio dati; & accepti, est etiam 163

quæ-

quædam condignitas inter debitum, & acceptum, ac denique mutua obligatio inter eos, inter quos debitum hoc intercedit; deficit tamen à propria, & adæquata ratione debiti iustitiæ, quia in illo non cernitur simpliciter contrapassum, nec æqualitas simpliciter. Ad rationem verò deductam ex disparitate meriti de congruo, & de condigno, quia ex promissione acceptata sub conditione operis æqualis, & condigni, qualis interuenit in merito de condigno oritur obligatio ex iustitia, & non ex simplici fidelitate; Negat hoc assumptum nu.71. & inquit, quod Deus posita promissione sua sub conditione operis, non aliter quàm ex fidelitate debet promissum implere, nec arctius intrà latitudinem debiti fidelitatis obligatur ex promissione sub conditione operis, quàm ex nuda promissione obligaretur; quia illud opus à nobis exigendo non imponit nobis nouum onus, cùm etiam sine mercedis expectatione illud ei debeamus vniuersali titulo supremi dominij. Quod autem per pœnitentiam non mereamur de condigno veniam sicut neque per orationem rem petitam, mereamur autem de condigno vitam æternam, non est quia Deus nobis strictius obligetur ex promissione dare vitam æternam pro merito, quam veniam pro pœnitentia, & rem petitam pro oratione; sed quia in merito vitæ æternæ reperitur condignitas respectu illius, non in pœnitentia respectu veniæ, nec in oratione respectu rei petitæ, quæ condignitas in vno, & non in cæteris, fundatur in conditione personæ operantis, quæ per gratiam supponitur grata, & amica Deo.

164 Eploditur inquam, hæc responsio ex confutatione aliarum ex ea parte, qua cum eis coincidit, quod nempè Scripturæ nomine iustitiæ in merito de condigno, solam fidelitatem intelligunt, ac etiam vitam æternam solo fidelitatis titulo deberi in ratione mercedis, & coronæ; quia quod est debitum ex sola fidelitate, aut gratitudine, non sit debitum, vt merces, & corona, vt satis de se patet, alioquin etiam gratia posset dici merces, quia cadit sub merito de congruo, & sub debito fidelitatis pœnitentiam agentibus; & hoc ipsum probat, quod subdit hic Auctor, in merito de condigno reperiri quoddam contrapassum, & rationem dati, & accepti, ac quandam operis condignitatem, quæ non reperitur in merito de congruo; hoc enim satis clarè ostendit debitum merito de condigno resultans strictius esse, quam purum debitum fidelitatis resultans ex merito de congruo, & arctiorem quandam iustitiæ rationem constituere, quàm importet purum fidelitatis debitum; Quod verò adhuc deficiat à propria, & adæquata ratione debiti iustitiæ, quia in eo nõ cernitur simpliciter contrapassum, nec æqualitas simpliciter, hoc totum gratis concedimus? quia neque nos asserimus, quod tale debitum constituat inter Deum, & hominem rationem iustitiæ rigorosæ, & simpliciter dictæ, qualis in nostra humana iustitia reperitur. Ad rationem verò, immeritò negatur illud assumptum, quod satis probatum est supra nu.159. & falsum omninò est, quod Deus posita promissione sua sub conditione operis æqualis, & condigni, non aliter quàm ex fidelitate debeat promissum implere, nec arctius obligetur ex promissione sub conditione operis onerosa, quàm ex nuda promissione; hoc planè apud omnes falsum est, hoc enim est discrimen, quod omnes agnoscunt inter simplicem, & nudam promissionem ex vna parte, & promissionem sub conditione onerosa operis præsertim æqualis, & condigni, quod illa inducit debitum solius fidelitatis, hæc verò etiam iustitiæ, vt constat ex dictis nu.100. & quidem oppositum asserendo destruitur omninò discrimen positum superius qu.1.ar.1.n.6. inter meritum de congruo, & de condigno, quia cum merito de congruo stat etiam debitum fidelitatis, non autem iustitiæ; Quod verò tale opus à nobis exigendo nouum onus non imponat, quicquid sit de hoc, id certè non impedit, quin ipso exhibito stante diuina promissione resultet in Deo debitum iustitiæ; quia hoc debitum arctius debito fidelitatis non oritur ex aliqua nouitate oneris impositi, sed ex diuina promissione supposita simul condignitate, & æqualitate operis; quamuis enim absolutè loquendo illud opus sit aliàs Deo debitum vniuersali titulo supremi dominij tamen supposita semel liberali promissione de illo opere remunerãdo, nõ potest opus illud ratione suæ condignitatis à Deo compẽsari minori præmio, quam sit beatitudo, quod non cõtingit in merito de congruo; ex quo euidenter conuincitur Deum nobis strictius obligari ex promissione ad dandam vitam æternam pro merito, quam gratiam pro pœnitentia.

Dices, id aduersari Scoto loc.cit.4.dist.46.qu.1. vbi lit.C. 165
inquit, non posse dari in Deo iustitiam simpliciter respectu creaturæ, quia non potest esse simpliciter æqualitas, sed tantùm aliqualiter, & secundum proportionem, sicut inter Dominum, & seruum, dominum enim liberalem decet retribuere maius bonum, quàm seruus possit mereri, dum tamen sit talis proportio, quod sicut seruus facit, quod suum est, ità Dominus retribuat, quod suum est; quod etiam repetit in responsione ad 1. dicens non esse ibi æqualitatem simpliciter, sed aliqualem tantùm, qualis esse potest Domini excedentis ad seruum valdè excessum. Respondeo hoc dictum Doctoris sanè ità intelligi debere, quasi meritis iustorum ex sola quadam decentia, vt propter magnificentiam dantis, detur vita æterna, & non ob operum condignitatem, vt litera sonare videtur; sic enim intelligendo opera iustorum respectu vitæ æternæ non essent merita de condigno, sed omninò de congruo, vt constat ex discrimine inter hæc merita assignato q.1.n.6. Sed hoc tantùm dixit ad excludendam iustitiam simpliciter, & rigorosam inter Deum, & creaturam, quia cùm ex parte dantis non conceditur ius simpliciter, vt ei retribuatur æquale acquisitum in eo ex natura dati, & accepti, & consequenter nec debitum simpliciter conceditur ex parte accipientis, vt retribuat æquale secundum quantitatem; certè nequit tunc à parte rei inter dãtem, & recipientem habere locum iustitia commutatiua accepta secundum proprium, & formale significatum eius, aut talis, qualis reperitur in nobis; Intantum ergo dicit gloriam dari operibus iustorum ex liberalitate Dei retribuentis; quia debitum retribuendi non ei à creatura imponitur, sed ipsemet illud sibi imponit, & quantumuis opus iusti, vt ex gratia procedens, sit tali præmio condignum, posset illud non compensare, sed acceptare, vt mille alijs titulis sibi debitum, ideoque quod illud alijs titulis non obstantibus remunerare velit, ad eius liberalitatem, & magnificentiam pertinet, licet supposita tali promissione liberaliter facta, teneatur postea ex iustitia illud tali, ac tanto præmio remunerare, & non minori, ob operis condignitatem, & æqualitatem ad tale præmium; adhuc tamen hæc non est iustitia, & æqualitas simpliciter, quia obligatio præmij, & condignitas operis non oritur ex natura rei, neque fundatur in natura dati, & accepti, sed in multiplici gratia ipsius Dei, scilicet, in collatione gratiæ iustificantis, gratiæ etiam auxiliantis, & in liberali tandem, & gratiosa operum aliàs debitorum acceptatione; & in hoc sensu dicit Doctor Deum dando iustis vitam æternam retribuere maius bonum, quàm seruus de se mereri possit, estò supposita gratia ex parte operantis acquirat opus ex eius consortio æqualitatem cum præmio, non quidem quantitatis, sed proportionis, & virtutis superius explicatam qu.1.num.8. Quo autem sensu dicatur Deus præmiare merita nostra vltra condignum absque præiudicio condignitatis, & æqualitatis illorum iam explicatum est qu. cit.art.3.

ARTICVLVS TERTIVS,

Statuitur altera Conclusio.

Dicendum secundo; quod virtus illa, ex qua Deus dicitur nostra compensare merita, à gratitudine, & fidelitate distincta, non est iustitia simpliciter, & absolute dicta, 166
seu conditionibus omnibus instructa ad rigorosam iustitiã requisitis, qualis est iustitia cõmutatiua inter homines; sed tantùm secũdum quid, qualis esse dicitur ab Arist.5. Ethic. cap.1. inter Patrem, & Filium Dominum, & seruum. Hæc est Scoti loc.cit. & statuitur contrà secundam sententiam; & Probatur in primis auctoritate Patrum, qui varijs modis hanc veritatem indicarunt dicentes Deum nihil nobis debere, reddere debita nulli debentem, nõ habere debitum ex iure debere solùm suæ bonitati, & misericordiæ præmium, quod nobis tribuit pro bonis operibus; ità Anselmus Proslog.cap.10. *iustus es, non quia reddis debitum, sed quia facis, quod decet te summè bonum*, & Aug.1.confess.c.4. *reddis debita nulli debens*, & Bernardus serm.1. de Annunc. *neque talia sunt homine merita, vt propter ea vita æterna debeatur ex iure, aut Deus iniuriam faceret, nisi eam donaret*, & ità passim alij loquuntur, ex quibus Patrum dictis, quæ longa serie afferuntur à Smising.loc. cit. colligitur eos non agnoscere in Deo debitum proprium iustitiæ, & strictum, exortum, scilicet, ex natura rei ratione dati, & accepti secun-

dum

dum æqualitatem quantitatis iuxtà leges necessariò dictantes, vel taxantes eiusmodi æqualitatem secundum exigentiā rerum, quæ commutantur; sed solùm debitum latè sumptum in promissione Dei fundatum supposita pariter operum condignitate ex gratia habituali desumpta, quatenus est semen, & pignus gloriæ; Dum autem dicimus Patres eo loquēdi modo excludere à Deo debitum rigorosum simpliciter, non autem debitum minus rigorosum, & secūdum quid præsupponens gratiam,& liberalitatem ipsius Dei, hoc planè non ità intelligendum est, quasi in hac materia agnoscat in Deo debitum duntaxat simplicis fidelitatis, vt explicat Smising. quia quod redderetur à Deo non haberet rationem mercedis,& coronæ,sed gratiæ tantùm; vt suprà deducebamus; nec merita nostra essent propriè meritoria, vt discurrit Apostolus ad Rom. 11. *si autem gratia, iam non ex operibus* & cap. 4. *merces imputatur ei, qui operatur, non secundum gratiam, sed secundum debitum* & 1. Cor. 3. *vnusquisque mercedem accipiet secundum suum laborem*; itaque hoc loquendi modo Patres solùm iustitiam rigorosam, & simpliciter dictam à Deo excludere intendunt in meritorum compensatione; alioquin supposito pacto, & promissione, suppositaque operum condignitate in gratia fundata, planè Deum debitorem nostrum agnoscunt etiam ex iustitia adeout huiusmodi facta suppositione dicere possimus Deo cum August. sermon. 16. de verbis Apostoli, *Redde, quod promisisti, quia fecimus quod iussisti*. Cum verò Bernardus aiebat, Deum non fore iniustum, si debitum negaret merenti, hoc est ità intelligendum, vt scitè explicat P. Bellutus, quia cùm Deus sit perfectissimus omnium Dominus, acceptationem,& pactum illud reuocare potest,& consequenter ius à creatura auferre aduersus ipsum Deum; non autem intelligi debet supposita diuina acceptatione,& promissione, vt sic enim, & in sensu composito esset iniustus iuxtà illud Apost ad Hebræos 6. *Non est iniustus Deus, vt obliuiscatur operis nostri*.

167 Respondent Auctores secundæ sententiæ, & præsertim Poncius disp. 6. quæst. 5. nu. 35. Patres non negare debitum iustitiæ quodcunque, sed respondens operibus nostris naturæ viribus, & absque auxilio gratiæ factis, aut operibus ex gratia factis præcisa diuina promissione, qua supposita inquiunt operibus gratiæ iam ex iustitia verè,& propriè dicta deberi mercedem repromissam. Cæterum quamuis negari nequeat quosdam Patres etiam in hoc sensu esse locutos, adhuc tamen fatendum quoque est alios, quamplures etiam locutos esse de operibus meritorijs, vt fiunt de facto, nempè ex gratia ac Dei promissione supposita;& in hoc sensu asserunt illis non deberi mercedem ex iustitia, hoc est ex iustitia omninò rigorosa, seu secundum leges rigorosæ iustitiæ; Quod præsertim deducitur ex August. serm. cit. de verbis Apost. vbi disertis verbis distinguit debitum Dei ex promissione ortum à debito, quod est ex dato, & accepto ex natura rei relicto, quod solum est debitum iustitiæ propriè dictæ, & hoc negat operibus meritorijs etiam, vt ex gratia factis, & supposita Dei promissione; & in hoc sensu alios quoque Patres esse locutos ostendit Smising. loc. citat. per quod effugium illud Aduersariorum sufficienter manet præclusum.

168 Deindè probatur ratione ex eo deducta, quod iustitiæ, quam Deus seruat in meritorum compensatione, deficiunt præcipuæ cōditiones ad rigorosam iustitiam, ac simpliciter dictam requisitæ, vt constat in ratione dubitandi adducta ab initio quæstionis numer. 151. vna enim ex præcipuis conditionibus ad eā requisita est, quod obligatio ex merito operantis orta non fundetur in gratia, & liberali acceptatione remunerantis; hæc autem planè deficit in merito hominis apud Deum, siquidem fundatur in multiplici gratia ipsius Dei, scilicet, in collatione gratiæ iustificantis, & auxiliantis, & tandem in liberali, & gratiosa operum alias debitorum acceptatione; Item requiritur, vt id quod datur ex rigorosa iustitia, ità sit ex bonis proprijs ipsius creditoris, vt nullo modo sit ipsius debitoris; & hæc etiam conditio (si à præcedenti distincta est) deficit in merito hominis apud Deum, quia opera nostra sunt ipsius Dei, ipsique innumeris titulis alias debita, & facta ex gratia actuali, & habituali liberaliter ab ipso Deo concessa. Rursus obiectum, vel materia iustitiæ commutatiuæ propriè dictæ est commutatio dati, & accepti secundum æqualitatem, & debitum; hæc autem palam deficit in iustitia inter hominem, & Deū reperta, hæc enim propriè exercetur cum translatione dominij, quod sonat nomen ipsum commutationis, quando nimirum vnus habens rem aliquam sub pleno suo dominio, illam transfert in dominium alterius, talique iure priuatur; at quando Deus confert homini gloriam, tali dominio non priuatur quasi illud transferens in hominem, & quando homo dat sua merita Deo, non dat aliquid, quod verè suum esset,& non potius Dei, eo modo quo requiritur ad rigorem commutatiuæ iustitiæ; Hinc etiam deducitur aliam quoque deficere conditionem ad iustitiam commutatiuam requisitam, vt, scilicet, semper adsit contrapassum, seu repassio, quæ consistit in hoc, vt ille, qui aliquid reddit ex iustitia, patiatur aliquod incommodum, scilicet, priuationem rei redditæ, sed hoc in Deo reperiri non potest, cùm nequeat rei alicuius dominio priuari. Demum, vt inquit Scotus loc. citat. ad iustitiam simpliciter dictam requiritur æqualitas simpliciter dantis, & accipientis, nempè vt quisque sit sui iuris in rebus commutandis; item æqualitas dati, & accepti, ac propterea inquit Arist. loc. citat. inter Patrem, & Filium, Dominum, & seruum iustitiam simpliciter reperiri non posse, quia nec filius, nec seruus est sui iuris respectu Patris, & Domini; sed creaturæ magis subsunt Deo, quàm Filius Patri,& seruus Domino,& Deus plus tribuit creaturæ, quàm ei debeatur, cum præmiet vltrà condignum; ergo ex defectu harum conditionum inter Deum, & homines vera, & propria iustitia commutatiua reperiri non potest, nec rigorosa commutatio quæ est talis iustitiæ materia; atque ideò Deus in retribuenda pro meritis mercede iustitiam commutatiuam propriè dictam exercere non potest, sed tantùm secundum quid, quæ proindè melius retributiua diceretur, vel præmiatiua, quàm commutatiua, vt dictum est num. 155.

In huius argumenti solutione, quod est præcipuum nostræ mediæ sententiæ fundamentum, diuisi sunt Auctores secundæ sententiæ, vt dixi num. 153. in ea referenda; qui 169
enim eam in primo sensu defendūt, & ad iustitiam propriè, & simpliciter dictam eas conditiones concurrere concedunt, ità eas declarant, vt absque vlla imperfectione etiam diuinæ iustitiæ conuenire possint, vt Arriaga, Poncius, & alij. Itaque Poncius loc. cit. ait ex defectu primæ conditionis in argumento indicatæ rigorem iustitiæ in Deo minimè impediri, accedente promissione, & pacto antecedenti solutionem, vel exhibitionem operis onerosi; & licet promissio,& pactum ipsum sit sine dubio magnus fauor, tamen cùm antecedit solutionem, vel exhibitionem operis, facit vt debeat implere promissionem, & seruare pactum, non tantùm ex fidelitate, sed etiam ex iustitia rigorosa; vndè si quis v. gr. deberet centum, & solueret quinquaginta antè pactum, & promissionem de acceptandis quinquaginta pro centum, vtique non satisfaceret rigori iustitiæ, quia non obstante illa solutione posset obligari ad soluendam reliquam partem; quod si creditor esset ea solutione contentus reliquam partem condonando, adhuc tamen solutio non fuisset ad rigorem iustitiæ sufficiens; at si promissio, & pactum de acceptandis quinquaginta pro centum antecedit solutionem, talis solutio sufficit ad rigorem iustitiæ, quia nullus iustitiæ rigor potest debitorem obligare ad maiorem, & vlteriorem solutionem; in proposito autem promissio ex parte Dei de danda vita æterna propter opera nostra, licet sit magnus fauor, quia posset exigere maius prætium pro ea; tamen quia est promissio antecedens operis exhibitionem, debet ex iustitia rigorosa implere promissionem, & seruare pactum.

Negat præterea Poncius rigorē iustitiæ in Deo impediri 170
ex defectu secundæ conditionis, quia quamuis omnia opera nostra sint Dei, quatenus posset ea à nobis ex alijs titulis exigere, & habent essentialem ab ipso dependentiam; hoc tamen non obstante, non exigit illa de facto, nisi sub conditione præmij conferendi propter ipsa; Quod magis explicant alij Recentiores dicētes, quod hoc efficit promissio, vt Deus potens ex dominio vniuersali exigere alijs titulis opera à creatura, hic & nunc non exigat nisi sub conditione præmij conferendi propter ipsa; vndè homo tunc benè operans, & Deo offerens opus illud ius verum in Deum acquirit. Hinc etiam negat talem iustitiæ rigorem impediri ex defectu tertiæ cōditionis indicatæ, nempè translationis dominij, quamuis enim nequeat Deus renunciare dominio, quod habet in nostras actiones, itaut non sint ab ipso depēdentia, & talia, quæ posset impedire, ac destruere pro quocunque instanti; potest tamen ità renunciare dominio

suo

suo in illa, vt possit non exigere illa, nisi ob præmium propositum, & promissum; & de facto sic renunciat dominio quoad omnes actiones non præceptas, & præceptas etiam, saltem pro tempore, quo non obligat præceptum. Negat prætereà rigorem iustitiæ impediri ex defectu quartæ conditionis, scilicet repassionis; ad hanc enim sufficit, vt Deus det nobis aliquid ob opera nostra, quæ aliàs non dedisset; nec refert prorsus, quod ipsemet sit Dominus illius; & quantum spectat ad iustitiam, non debet alio modo pati, quam dando aliquid. Negat tandem impediri defectu quintæ, quamuis enim nulla merita huius vitæ sint æqualia vllo modo ex natura sua beatitudini, cum omnia illa sint actus ex natura sua longè imperfectiores illa; habent tamen ex promissione, & acceptatione Dei talem æquiualentiam; & hoc sufficit, vt defectus huius conditionis non impediat, quin de facto Deus teneatur ex rigorosa iustitia dare vitam æternam iustis eam merentibus.

171 Cæterum conditiones rigorosæ iustitiæ sic explicatæ destruunt omninò rigorem iustitiæ commutatiuæ propriè dictæ, & hæc explicatio reducit difficultatem ad puram de nomine quæstionem, vt fatetur quoque Poncius ipse loc. cit. nam, vt à prima incipiamus conditione, ad hunc rigorem exigitur, vt debitum, & obligatio in debitore oriatur ex natura rei ratione dati, & accepti secundum æqualitatem quantitatis, iuxtà leges necessariò dictantes, vel taxantes eiusmodi æqualitatem secundum exigentiam rerum, quæ commutantur; non autem præcisè ex liberalitate, seu liberali promissione ipsius debitoris, vt contingit in proposito de nostrorum meritorum retributione; vbi oritur ex voluntario contractu præcisè facto ex liberalitate retribuentis secundum leges à voluntate, & non ab alio legislatore positas; quarè cùm dicitur munus commutatiuæ iustitiæ esse constituere æqualitatem quantitatis dati, & accepti; vt hæc rigorosa censeatur, ità intelligi debet, vt æqualitas illa fiat secundum debitum simpliciter, & ex necessitate legis, cuius rectitudo non sit posita totaliter in voluntate retribuentis; & hoc planè colligitur ex parabola de operarijs Math. 20. vbi redditio mercedis ex rigorosa iustitia non fundabatur tantùm in promissione Patrisfamilias, & pacto cum eis inito de denario diurno; sed in iustitia etiam & necessitate legis à Principe, vel Republica institutæ; vt illa indicant verba *& quod iustum fuerit dabo vobis*; Quando igitur obligatio, & debitum fundatur totaliter in gratia, & liberali acceptatione remunerantis, & debitoris, rigor iustitiæ euanescit, & sola seruatur iustitia secundum quid, quæ potius dici debet retributiua, & præmiatiua quàm commutatiua. Et planè exemplum satisfactionis adductum de soluente quinquaginta pro centum, hoc totum clarè ostendit; quis enim non videt hanc non esse sastisfactionem de rigore iustitiæ, etiam si promissio de acceptandis quinquaginta pro centum solutionem antecederet, cùm non interueniat æqualitas in quantitate dati, & accepti? Et quamuis promissio solutionem antecedens faciat, vt promittens implere debeat promissionem, & seruare pactum nec vllus iustitiæ rigor possit obligare debitorem ad vlteriorem solutionem; ex hoc tamen non ritè infertur, quod talis solutio quinquaginta pro centum dici possit sufficiens ad rigorem iustitiæ; nam si debitor solueret quinquaginta antè pactum de illis acceptandis pro centum, & postea creditor contentus esset ea solutione reliquam partem condonando; neque adhuc obligari posset ad vlteriorem solutionem ex iustitia, & tamen in hoc casu Poncius concedit non interuenire iustitiæ rigorem, nec solutionem rigorosam dici posse; ergo ob eandem rationem neque talis in eo casu dici poterit; parum enim refert, quod promissio, de acceptandis quinquaginta pro centum præcedat solutionem, vel subsequatur, si non interuenit æqualitas ex natura rei dati, & accepti, quæ ad rigorosam iustitiam omninò requiritur; nam adhuc absolutè loquendo potuisset creditor valdè plus exigere à debitore estò ex sua liberalitate, & benignitate non amplius, quàm quinquaginta exigere velit, de quo ex professò dicemus Disputat. sequen.

172 Prætereà falsum est, quod pro saluanda in præsenti secunda conditione dicebatur, dominium posse per promissionẽ de non exigendo impediri, quia licet Deus de facto ex alijs titulis opera nostra non exigat, absolutè tamen illa potest exigere, & ideò adhuc absolutum retinet eorũ dominium, vndè nulla promissio potest esse talis virtutis, vt abdicet à Deo supremum dominium, quod habet in creaturas, & earum actus; quia vt aliquis sit perfectè Dominus in actu primo alicuius rei, sufficit, vt possit vti illa re sine iniuria alterius, quàm potestatem semper Deus habet, vndè ex hoc, quod opera nostra modò Deus non exigat ex alijs titulis, sed tantùm sub conditione præmii conferendi propter illa, solùm inferri potest, quod illud vniuersale dominium modò in actu secundo non exerceat, non autem quod illud verè non habeat in actu primo. Ex quo etiam constat falsum esse, quod addebatur pro saluanda tertia conditione, scilicet, dominij translatione, quamuis enim de facto non exigat Deus opera nostra ex alijs titulis, sub quibus sunt ei debita, non propterea censendus est tali dominio renunciasse, quia etiam in humanis promissio de re aliqua non transfert dominium; & post promissionem non minus Deus, est dominus nostrarum actionum, nec minori, aut inferiori titulo, vel diuerso, quàm antea; nam tituli Dei, & domini æquales non sunt in Deo, nec vnus magis, quàm alter minui potest, aut restringi; ergò per quamcunque promissionem nequit Deus domini, & dominii ius exercere, vel à se abdicare, vel in totum; vel in partem. Hinc etiam patet falsum esse, quod dicebatur pro quarta conditione, scilicet, repassione, quod nihil nimirum referat, quod Deus sit dominus nostrarum actionum, imò hoc refert multum per omnem modum, altoquin Deus non esset, quia opus quodcunque nostrum etiam post quamcunque promissionem essentialiter adhuc à Deo dependet, & conseruatur, & verè est Dominus eius, vt prius; Denique si opera nostra non sunt ex natura rei æqualia beatitudini, sed tantùm ex diuina acceptatione, vt respondens fatetur iam constat ex defectu quintæ conditionis diuinam iustitiam in retribuenda mercede non esse rigorosam, quia æqualitas, quàm hæc constituit inter creditorem, & debitorem, consurgit ex natura dati, & accepti, & non fundatur omninò in gratia, & liberalitate retribuentis, vt contingit in proposito.

Secunda solutio examinatur.

Arriaga verò, & alii tractatu de Iustitia Dei in solutione propositi argumenti alia gradiuntur via; Quia namque viderunt totam pendere difficultatem ex illa tertia conditione, quæ erat iurium alteritas inter contrahentes, & translatio dominii, hæc siquidem conditio videtur omninò necessaria ad iustitiam commutatiuam rigorosè, & propriè dictam, hæc enim propriè exercetur cum translatione dominii, vt nomen ipsum commutationis importare videtur; talis autem iurium alteritas deficit inter nos, & Deum, cùm nihil ei dare possimus, in quod ipse perfectissimum ius, & dominium non habeat, quodque perfectissimo modo suum non sit, quo expoliari dominio est prorsus impossibile; Videntes, inquam, totam huius rei difficultatem ex hac conditione pendere, hoc totum gratis concesserunt, & dixerunt, quod Deus non possit à se tale ab alienare dominium, nequaquam impedire, quia adhuc inter Deum, & hominem possit vera, & rigorosa iustitia versari, quia dari potest dominium duorum in solidum in vnam, & eandem rem; ergo ex hoc capite poterit optimè Deus retento suo dominio communicare simul illud homini, & sic ex iustitia teneri dare rem illam homini, cui ius in eam communicasse supponimus, non illud à se alienando. Quod autem possit dari dominium eiusdem rei in solidum apud duos probant, quia sicut dari possunt duo debitores eiusdem rei in solidum, vt passim experimur, ità pariter dari duos creditores non repugnabit. Tùm, quia quando præsertim iura sunt alterius rationis, tale dominium duorum in solidum omninò negari non potest, nam Princeps, & Respublica ius habent in bona ciuium particularium, quod vocant ius altum; è contrà ciues particulares habent dominium priuatum, eorundem bonorum, quod vocant ius bassum; ergo tale dominium duorum eiusdem rei in solidum repugnare non videtur, & ità dicendum erit de dominio Dei, & creaturæ in actus nostros vitæ æternæ meritorios; Tùm denique quia, si Petrus in extrema necessitate constitutus panem Pauli comederet, non faceret ei iniuriam, quia in tali casu habet ius in panem illum, non secus ac Paulus ipse; & nota hic sermonem esse de dominio totali, & adæquato, non autem de partiali, & inadæquato, quod à Iuristis vocatur dominium pro indiuiso, vt quando inter fratres bona paterna sunt indiuisa. 173

Sed

174 Sed duo dominia creata adæquata, ac in solidum, esse inuicem incompossibilia communis fert opinio, vt habetur ex lege *Possideri §. ex contrario ff. de acquirenda, vel admittenda possessione*; & ratio est, quia vel neuter disponere posset absque consensu alterius, vel quilibet altero inuito; vtrumque autem est contra rationem, & perfectionem dominii, quod dicit ius vtendi re in omnem vsum solo suo consensu. Neque oppositum conuincitur exemplo allato de iure alto, & basso Reipublicæ, ac ciuium particularium; nam intantùm Princeps dicitur ius altum habere in bona ciuium, inquantum vrget necessitas publicæ commoditatis, in quo casu ciuis particularis ius non habet in illis bonis, itaut possit illi vti sine Principis iniuria; tali verò cessante necessitate non habet Princeps ius altum in illa bona, nec illis vti potest absque ciuium iniuria adeout in quo casu vnus habet dominium illorum bonorum, alter non habet, vndè sunt incompossibilia etiamsi sint alterius rationis; ex quo patet vtriusque dominium esse imperfectum; at Deus habet ius adeò altum, & illimitatum, vt possit semper, & pro libito vti quacumque re creata sine iniuria creaturæ, atque ideò admittere nequit secum alium eiusdem rei perfectum dominium, & ex vera, & perfecta iustitia. Nec etiam currit assumpta paritas de pluribus debitoribus eiusdem rei in solidum, hi enim intantùm dicuntur omnes debitores in solidum, quatenus quilibet in defectu aliorum tenetur ad totum; quod si alii restituant, non tenetur ad totum, sed ad partem dumtaxat debiti; ex quo patet teneri omnes ad totum debitum disiunctìm, non coniunctìm; at supposito semel duorum dominio in solidum, æquè conueniret huic, & illi, & omnibus, & singulis, non tantùm disiunctìm, sed etiam copulatim; Quadropter duo debitores in solidum se habent, vt duæ causæ sufficientes ad eundem effectum disiunctim producendum, quas dari minimè repugnat; at dominium in solidum penes duos constitueret duas causas totales respectu eiusdem effectu coniunctìm quas repugnare constat ex dictis in Physica. Nec tandem vrget exemplum de Petro extremè egenti, quia in illo casu non datur ius in eo in panem Pauli titulo iustitiæ, sed necessitatis, quod quidem ius verè; & propriè non constituit Petrum dominum illius panis, sed necessitas constituit panem, tanquam rem communem, quæ fit primò occupantis, vndè si Paulus in tali casu necessitatis panem Petro denegaret non peccaret contrà iustitiam sed contrà charitatem.

175 Verùm Arriaga tom. 1. disp. 30. sect. 2. Hurtad. de Incarnatione disp. 12. sect. 5. & Cardinalis de Lugo ibidem disp. 3. sect. 1. & alii Recentiores contendunt in creatis pro vno instãti posse eiusdem rei reperiri dominium in solidum penes duos, licet non pro tempore sequenti, & ponunt casum præcipuè in Angelis, qui instantaneè loquuntur; sit ver. gr. Michael dominus equi constitutus à Deo, quem equum posteà donet Gabrieli, certè potest velle donare in instanti; & in eodem potest alter acceptare; quo casu dato vterque erit in illo eodem instanti dominus equi, Michael quidem, quia donat, & consequenter exercet dominium, quod habet suprà equum; Gabriel verò, quia acceptat, nam tunc producitur in eo dominium, seu communicatur, & sicut res existit in eodem instanti, in quo producitur, ita & dominium; ergo ambo sunt in eodem instanti domini: in tempore verò sequenti solus Gabriel est dominus, & Michael, qui donauit, non manet amplius dominus, quia in eo tempore censetur dominium in Gabrielem translatum; vndè illud instans erit simul vltimum esse dominii Michaelis, & primum esse dominii Gabrielis; Ex quo sequitur à fortiori idem dicendum de Deo, & creatura, quod possint habere dominium in solidum eiusdem rei, nam datur in creaturis ius adæquatum, & perfectum in aliquam rem; datur quoq; ius in Deo respectu eiusdem rei, ergo ambo sunt simul domini eiusdem rei. Hinc respondet Arriaga ad communem Iuristarum adductam auctoritatem eos non considerasse metaphysicos casus vnius instantis, sed absolutè tempus notabile, in quo fatetur, & ipse non reperiri tale dominium apud duos, sed tantùm penes illum, qui rem accepit.

176 Nihilominus ratio allata probat, nec etiã pro vnico instãti posse dari dominium in solidum eiusdem rei penes duos, quia dominium creaturæ respectu alicuius rei est potestas vtendi illa re licitè sine iniuria alterius, seu quacumque alia creatura inuita; quapropter nequeunt duo simul eiusdem rei perfectum habere dominium, alioquin altero eorum inuito posset alius licitè ea re vti, possetque dari bellum iustũ ex vtraque parte, quod implicat; Vndè in casu posito sequeretur Michaelem in illo instanti esse, & non esse dominum equi; esset quidem dominus, vt supponitur; non esset verò, quia Gabriel pro libito posset vti equo independẽter à Michaele, quia in eodem instanti Gabriel est absolutus dominus per acceptationẽ; Ratio autem à priori huius implicantiæ deducenda est ex dictis disp. 8. Phys. q. 3. ar. 2. vbi ostensũ est etiam de potentia Dei absoluta non posse eundem effectum simul, & semel pendere à pluribus causis totalibus, quia sequeretur, quod penderet essentialiter ab vna, & non penderet, quod implicat; ita enim se habet rès in proposito, quod dominium in solidum penes duos se haberet perindè, ac duæ causæ totales respectu eiusdem effectus, vt supra dictum est.

Ad argumentum verò illud Recentiorum de Michaele equum donante, & Gabriele illum acceptante in eodem instanti, variæ sunt responsiones; Aliqui negant Gabrielem in eo instanti esse dominum equi, quia vt dominium acquirat, debent præcedere donatio, & acceptatio, & consequenter, quia causa præcedit effectum, in illo instanti, in quo est donatio cum acceptatione, non intelligitur adhuc causatum in Gabriele dominium, sed tantùm in tempore sequenti. Alij è contra negant Michaelem esse dominum equi pro illo instanti, nam ex suppositione, quod illum donet Gabrieli, non est dominus, quia vt sic, nec potest disponere, nec alteri donare citrà iniuriam Gabrielis, & ideò dicunt, quando vsus dominij est destructiuus illius, non posse, nec debere esse in eodem instanti vsum, & dominium; sed sufficere ad donandum, si in instanti præcedenti ego fuerim dominus rei, etiamsi non sim in instanti donationis. Alii tandem dicunt, in illo eodem temporis instanti estò ambò dici possint domini, tamen dominium propriè non esse simul in ambobus, sed prius natura in vno, scilicet, in priori natura donationis, in altero verò in posteriori natura post donationem; & sic dominium erit in Michaele in vno priori naturæ, in quo non est in Gabriele, in posteriori verò erit in Gabriele, & non in Michaele, quo pacto saluare prætendunt, quod neque in eo casu detur dominium perfectum in solidum in vtroque, quod autem detur quodam modo imperfecto, non est inconueniens, quia est veluti in fieri, influxu, & transeuntes.

Nulla tamen harum solutionum satisfacit, si benè perpendantur; non quidem prima, quia quicquid modò sit, an acceptatio requiratur ad translationem dominii, vt causa saltem partialis; vel vt pura conditio sine qua non; falsum est posita semel donatione, & acceptatione non causari in eodem instanti dominium in Gabriele, quod est earum effectus, quia vt constat ex dictis disp. 8. Physic. q. 2. art. 2. ad causalitatem effectus non est necessaria prioritas durationis, seu quod causa præcedat effectum tempore, sed sufficit prioritas naturæ, vt patet de Sole, & lumine, quod censetur eius effectus, etiamsi sit illi coæuum, ob solam illius naturæ prioritatem; ergo si dominium est effectus donationis, & acceptationis, poterit in eodem temporis instanti esse in Gabriele, tanquam effectus earum ob solam earundem naturæ prioritatem ad dominium. Nec etiam satisfacit secunda, nam falsum pariter est donationem illam dominium tollere in Michaele, & esse vsum dominii destructiuum; etenim tantum abest, quod actus secundus sit destructiuus primi, quod potius illum omninò supponit, & perficit; cùm igitur donatio sit exercitium, & actus secundus dominii, quod respectu eius se habet veluti actus primus, vanum est prorsus dicere, quod dominium tollatur in ipso donationis instanti, cùm potius per ipsam actuetur, & exerceatur. Tùm quia falsum est etiam quod addebatur, sufficere dominium præcedens in Michaele, vt in hoc instanti donare possit, sicut enim dictum est in Physic. loco citatò non sufficere ad operandum, quod causa physicè extiterit in instanti immediato antè operationem, sed necessariò existere debet, quando est operatio; ità in proposito quando dominium operatur, tunc præsertim existere necesse est, & non sufficit anteà extitisse; neque quoad hoc vllum sufficiẽs discrimen assignari potest inter causam physicam, & moralem, vt enim Dominus, vel Princeps ius habeat in seruum, vel subditum, non sufficit, quod anteà fuerit Dominus, vel Princeps illius, sed actu talis esse debet, quando ei præcipit. Nec denique satisfacit tertia solutio, quia existentia rei non mensuratur per signa naturæ, vt dixi disputat. 10. Logicæ quæstion. 2. articul. 1. Non enim illa signa distinguimus, vt significemus rem existere in vna instan- 177

instantis parte, & in alia non; sed tantùm per diuersa naturæ signa indicare volumus aliquid in eodem instanti reali se habere, vt causam, verbi gratia, Solem; aliud verò non quidem, vt causam, sed vt effectum, vt verbi gratia, lumen, aut illud esse independens ab isto, non è contra. Tùm quia sic respondendo admittitur simul in eodem subiecto priuatio, & forma in eodem temporis instanti, licèt in diuersis naturæ, nempè dominium, & priuatio eiusdem, quod planè implicare iam dixi disp. 4. Phys. q. 4. tam permanenter, & in esse quieto, quam transeuntes, & in fluxu.

179 Melius igitur occurritur argumento Recentiorum posito sub num. 175. cum P. Belluto Collega meo disput. 7. de Incarnatione quæst. 5. art. 1. vbi pro dignitate tractat hanc difficultatem de dominio duorum in solidum eiusdem rei: occurritur, inquam, in quolibet dominio perfecto, & adæquato duplex reperiri dominium, nempè dominium rei, quod est facultas vtendi ipsa re, & dominium iuris eiusdem rei, quod est facultas vtendi illa facultate, quæ duo valdè inter se differunt, sicut diuersa sunt objecta circa quæ versantur; vt verbi gratia beneficium est facultas vtendi redditibus alicujus Ecclesiæ, & potest dici ius rei; potestas autem conferendi tale beneficium potest dici dominium iuris; habens verò potestatem conferendi non idcircò dicitur dominus redituum, nisi actione immanenti sibi ipsi tale conferat beneficium, quod si actione transeunte alteri confert, dicitur vtique dominus beneficij, quia potest conferre, non tamen redditưum, nisi mediatè, & remotè; vndè tunc dominium iuris infert dominium rei in eodem subiecto, quando dominus actione veluti immanenti conseruat in se jus rei, non verò quando actione transeunti in alia persona illud producit. Sic pariter cùm vtor equo, exerceo facultatem, & ius, quod immediatè habeo in equum; at quando dono equum, propriè & immediatè dominium iuris exerceo, quia immediatè non dono equum, sed ius, quod habeo in equum per quod donatarius fit dominus equi, donatio enim est præcipuè translatio dominii, & iuris Dei; Qua præmissa doctrina respondet Bellutus ad argumentum in instanti donationis, & acceptationis non esse idem ius in donatore, & donatario; nam in donatario est quidem ius rei, quod in donatore non adest, quia hoc ius à se donator abdicat, & ponit in donatario; est tamen in ipso dominium iuris, quia hæc abdicatio est exercitium talis dominii, quod dominium statim perit, quia ius quasi actione transeunte productum per donationem in donatario non est amplius in potestate donatoris; sicut antea; tunc enim quasi actione immanenti in seipso conseruabat illud ius per volitionem saltem interpretatiuam retentionis illius iuris; Itaque in illo instanti donatarius est dominus rei, non autem iuris, & immediatè post est dominus vtriusque, quia consequitur quasi per quandam sequelam, & emanationem in donatario ad positionem donationis, & acceptationis.

180 Quod si neque hæc responsio placeret, estò valdè subtilis, & erudita, quia extincto dominio rei in domino videtur quoque extingui statim, & eodem contextu dominium iuris; quia etiam si concedatur hoc iuris dominium esse à dominio rei distinctum, quod forte non omnes concedent, adhuc tamen dominium iuris videtur esse ità connexum cum dominio rei, vt hoc pereunte neque per vnicum instans possit illud consistere; tunc dicendum, quod cum duo dominia creata adæquata, & in solidum sint inuicem incompossibilia circa eandem rem, sicut duæ formæ disparatæ circa eandem materiam, ob rationem allatam; hæc res explicari debet eodem prorsus modo, quo explicari solet in physicis generatio, seu introductio formæ nouæ in materia, & corruptio, seu expulsio præcedentis; hæ siquidem duæ mutationes acquisitiua, & deperditiua in eodem prorsus instanti exercentur; verùm ad euitandum, quod illæ duæ formæ non sint simul etiam pro vno instanti, ita explicatur hoc instans, vt sit vni formæ intrinsecum, & alteri extrinsecum, dicendo, verbi gratia, forma ignis nunc est in hac materia, & immediatè anteà non erat, & è contra forma ligni nunc non est in hac materia, & immediatè antea erat; Cùm ergo donatio, & acceptatio in proposito se habeant, vt mutatio deperditiua, & acquisitiua, nam donatio est mutatio deperditiua dominii ex parte donantis, & acceptatio est acquisitiua dominii ex parte donatarii, cum dicitur in argumento, quod illud idem instans, in quo exercentur donatio ex parte donantis, & acceptatio ex parte donatarii, est simul vltimum esse dominii Michaelis donantis, & primum esse dominii Gabrielis acceptantis; hoc, inquam, ità explicandum est, vt illud instans sit dominio donantis intrinsecum, quia donatio est exercitium, & vsus talis dominii, & dominio donatarii extrinsecum; adeout sit verum dicere, nunc Michael est dominus equi, & immediatè post non erit, nunc Gabriel non est dominus equi, & immediatè post erit; & planè admissa semel incompossibilitate duorum dominiorum in solidum, nec aliter, nec alio modo est resoluenda hæc difficultas, quam illa de inceptione nouæ formæ, & desitione antiquæ in materia pro eodem instanti, neque altius misterium video in argumento illo adeò à Recentioribus exaggeratio.

Tertia solutio expenditur.

181 Denique alio adhuc modo ad fundamentum nostræ mediæ sententiæ adductum num. 168. occurrunt Suarez, & alii defendentes secundam sententiam extremam in secundo sensu iam explicato num. 153. gratis enim concedunt iustitiam inter Deum, & hominem intercedentem non habere omnes conditiones in nostra iustitia commutatiua repertas, nam aliquæ imperfectionem inuoluunt, & ei conueniunt, vt ad creaturas contrahitur, non autem vt communis est Deo, & creaturæ; vndè inferunt, vt ibi dicebamus, iustitiam Dei non esse eiusdem rationis cum commutatiua nostra, sed altiori quadam ratione, & seclusis imperfectionibus, ita tamen vt retineat adhuc veram, & propriam commutatiuæ iustitiæ rationem analogicè communem ad diuinam, humanamque iustitiam; Dicunt igitur eas conditiones requiri quidem inter homines, non verò respectu Dei, quia in Deo ponenda est iustitia ablatis imperfectionibus, est autem imperfectio creditoris, vel debitoris, vt aliqua bona sint, quorum ipse non sit dominus; item vt in commutatione dati, & accepti fiat translatio dominii; ac pariter, quod donans, seu retribuens aliquid patiatur aliquod incommodum in tali datione, vel retributione, quod non reperitur in Deo, cùm ipse ratione vniuersalis, & supremi dominii nequeat à se abdicare dominium alicuius rei, & ideò nequit in ipso habere locum translatio dominii, ac repassio; istæ igitur, ac consimiles conditiones, quod quando quis ius alteri tribuit, se priuet dominio rei, quam tribuit, in nobis prouenit ex imperfectione, & limitatione dominii, Deus autem tribuendo hoc ius creaturæ, nullo dominio priuatur, nec perfectione ius, nam dominium eius vniuersalissimum est, & altioris ordinis, quod non excludit proprium dominium creaturæ, sicut vniuersalitas causalitatis diuinæ non excludit causalitatem creaturarum.

182 Sed Contrà hanc quoque tertiam solutionem instatur; quia quando imperfectiones quæ in aliqua re reperiuntur, significantur formaliter per vocem illam non potest vox illa propriè, & simpliciter alteri tribui, nisi ibi formaliter sint tales imperfectiones, v. g. quia animalitas formaliter materialitatem significat, eo ipso quod in Deo materialitas non reperitur non potest dici formaliter habere animalitatem, etiamsi includat quicquid perfectionis est in animalitate seclusis imperfectionibus; sed iustitia commutatiua ex suo formali conceptu, & ex ipsius voci significato illas imperfectiones includit; ergo dici nequit in Deo reperiri propriè, & simpliciter his imperfectionibus seclusis; Maior patet, probatur minor, quia iustitiæ specialis propriè dictæ obiectum est ius alterius, & munus eius est alteri reddere suum ius, quod debet intelligi de iure propriè dicto, & strictè sumpto; alias non distingueretur iustitia propriè dicta à fidelitate, & aliis virtutibus iustitiæ annexis, quæ etiam aliquale ius respiciunt, & illud suo modo alteri reddunt; sed iuris correlatiuum est debitum, atque ità iuris strictè sumpti correlatiuum est debitum strictè sumptum; ergo à primo ad vltimum iustitia propriè dicta ex suo conceptu formali debitum strictè sumptum supponit in eo, in quo est, & ius strictè sumptum in altero, ad quem est; Cum igitur ex dictis nequeat in Deo admitti debitum strictè sumptum, nempè in ipso exortum ex natura dati, & accepti à creatura, ac veluti ab ea sibi impositum, sed tantùm ex sua promissione, & liberalitate; neque è contra in creatura admitti possit ius strictè sumptum respectu Dei, quasi ex propriis bonis eum obligandi, consequens est vt in Deo nequaquam sit iustitia propriè, & specialiter dicta respectu creaturæ, sed tantùm secundum quid, & per quandam similitudinem,

quæ

quæ proindè ad euitandam de nomine quæſtionem ſatius diceretur retributiua, vel præmiatiua, quam commutatiua, vt dictum eſt num. 155. & 168.

183 Confirmatur; quia non intelligitur propria, & formalis ratio iuſtitiæ commutatiuæ ſimpliciter acceptæ, non intellecto iure ſimpliciter dicto, quod ſit alteri reddendum ex neceſſitate legis, vt ſeruetur æqualitas quātitatis orta ex natura dati, & accepti, & non tantùm fundata in gratia, & liberalitate retribuentis, ſed nullum reperitur in creaturis ius proprium ſimpliciter dictum Deum obligans ad illud ſeruandum ortum ex natura dati, & accepti, ſed tantùm ex ſua liberalitate, & promiſſione; ergò nulla eſt ponenda in Deo iuſtitia commutatiua reſpectu creaturæ propriè, & ſimpliciter dicta; Maior patet, quia iuſtitia talis appellatur, quale eſt eius formale obiectum, quod eſt ius proprium in ordine ad alterum; quare ſi hoc ius non eſt propriè, & ſimpliciter tale, hoc eſt, ſeruandum ex neceſſitate legis, cuius rectitudo non ſit poſita totaliter in voluntate retribuentis, neque iuſtitia pariter erit propriè, & ſimpliciter dicta; Minor verò conſtat ex dictis num. 138. & ſeq. vbi probauimus Deum non eſſe ſimpliciter, & propriè debitorem, niſi bonitati ſuæ, creaturis verò eſſe tantùm debitorem ex liberalitate ſua ex Scoto 4. diſtinct. 46. qu. 1. in fine, quia omnia creaturæ opera ſunt alijs titulis ei debita, ex quibus poſſet illa adſumere abſque obligatione alicuius mercedis retribuendæ; tùm quia prior eſt Deus in largitione ſuorum donorum, quàm creatura in exhibitione debiti honoris per verum cultum, vt docet Apoſtolus Roman. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei;* tùm tandem quia licet homo homini poſſit ſola operis, & obſequii efficacia inducere obligationem retributionis, Deo tamen non poteſt niſi ipſe Deus promiſſione ſua ſe debitorem efficiat, & gratiam largiatur, vndè opera hominis dignitatem accipiant, & æqualitatem ad cæleſte præmium.

184 Reſpondent obligationem ad reddendum ius ſuum alteri ſecundum æqualitatem quantitatis dati, & accepti non tantùm deriuari poſſe ex natura dati, & accepti præcisè, ſed etiam ex liberali promiſſione, & pactione per voluntarium contractum; neque enim pactum tollit meritum eſſe de rigore iuſtitiæ propriè dictæ, vt patet in operarijs vineæ, qui de rigore iuſtitiæ meruerunt denarium, & tamen præceſſit conuentio facta inter ipſum, & Patremfamilias, ſi enim non conueniſſet, Paterfamilias non teneretur ex rigore iuſtitiæ reddere denarium; Imò aiunt hoc modo etiam inter dominum, & ſeruum, patrem, & filium, nempè ex pacto conſurgere ius, debitumque iuſtitiæ, adeò vt ſi dominus ſeruo, pater filio, pro obſequio aliàs debito iure dominatiuo, & paterno, promittat mercedem, & ſeruus, ac filius acceptet promiſſionem, repromittatque fidele obſequium; iam dominus ſeruo, & pater filio debito iuſtitiæ obligatur, ac viciſſim ſeruus domino, filius patri, non iam tantùm debito obedientiæ, & pietatis, ſed etiam iuſtitiæ debito obſtringatur; quia ratione compromiſſionis ſeruo; & filio communicatur proprium dominium ſuarum actionum, ſeu obſequiorum, & quantitas, ac qualitas obſequii, & mercedis taxatur.

Qua etiam ratione dicunt, quod licet inter Patrem, & filium abſolutè conſideratos nequeat eſſe iuſtitia verè, & propriè dicta, poteſt tamen eſſe, ſi filius ſit emancipatus, vel ſi habet aliqua bona, quorum ſit dominus, qualia ſunt bona caſtrenſia, vel quaſi caſtrenſia; & idem dicunt de ſeruo, ſi de licentia domini proprium habeat peculium, ſi enim facta tali ſuppoſitione aliquem celebrarent contractum cum Patre, vel cum domino ex illis bonis, re vera Pater, aut dominus ex iuſtitia tenerentur reddere æquale accepto à filio, vel ſeruo; Ità ergo ſe etiam ſe habebit Deus in ordine ad homines ſuppoſita ipſius promiſſione, & quod ipſi præſtent obſequium æquale mercedi, nam homo iuſtus habet ſe quaſi filius emancipatus, aut ſeruus manumiſſus habens proprium peculium, eo quod habeat verum dominium ſuorum operum, quibus meretur apud Deum.

185 At neque hæc reſponſio ſatisfacit; falſum enim eſt, obligationem ad reddendum ius ſuum alteri ſecundum æqualitatem dati, & accepti deriuari poſſe ex ſola promiſſione, & pactione per voluntarium contractum, hancque ſolam ſufficere ad conſtituendum in tali dato, & accepto iuſtum, ſeu æquum commutatiuum ſimpliciter, nam ad hoc requiritur, vt inter datum, & acceptum intercedat æqualitas ſiue phyſica, ſiuè moralis in re fundata, & iudicio prudentis definita; quod euidenter deduxi ſupra num. 171. ex eadem parabola de operarijs Matth. 20. vbi redditio mercedis ex iuſtitia commutatiua vera, & propria, licet exigeret promiſſionem Patrisfamilias, eiuſque conuentionem cum operarijs, non tamen præcisè in ea, ſed etiam in lege iuſta fundabatur à Principe, vel Republica conſtituta, vt indicant illa verba, *& quod iuſtum fuerit dabo vobis.*

Confirmatur, quia ſi iuſtum, & æquum commutatiuum aliquam non requirerent æqualitatem in natura rei fundatam, tunc leges humanæ medium iuſtitiæ, ſeu æquum, & iuſtum in materia contractuum taxantes, ac conſtituentes, poſſent in quacumque materia vnum, & idem medium conſtituere, nec vnquam poſſent eſſe iniuſtæ; at hoc eſt falſum, quia iniuſtæ eſſe poſſunt, niſi tale medium conſtituant, quod in natura rerum commutandarum aliquo modo fundetur, & quod prudentum iudicio phyſicam, aut moralem æqualitatem conſtituant. Quare ad ſummum concedi poteſt ex Scoto loco citato ex liberalitate Dei, vel eius promiſſione facta ſecundum leges à ſua voluntate præfixas, in eo reperiri aliquam iuſtitiæ rationem, non tamen ſecundum debitum iuſtitiæ ſimpliciter, ſed tantùm ſecundum quid; alioquin non poſſet Deus ſua abſoluta potentia oppoſitum quoque iuſtè facere; quod Doctor explicat exemplo Domini liberalis comparatione ſerui facientis ſemper, quod ſuum eſt; quibus verbis indicauit, quod eſtò inter dominum, & ſeruum manumiſſum, & patrem, ac filium emancipatum, poſſit cadere iuſtitia, ſi adſit aliquod pactum liberum ex parte domini, & hoc ſufficiens ſit ad inducendam aliquam iuſtitiæ obligationem, non tamen rigoroſæ, & propriè, ac ſimpliciter dictæ.

Confirmatur, quia neque adhuc inter Deum, & hominem talis, ac tanta poteſt intercedere iuſtitia, qualis, & quanta intercedit inter Patrem, & filium emancipatum, & Dominum, ac ſeruum manumiſſum; etenim non promiſſiones, & pacto vtcumque conſtituitur filius emancipatus ſui iuris, ac ſeruus manumiſſus, ſed tali promiſſione, & pactione, quæ virtute contineat quandam partialem emancipationem, vel manumiſſionem, hoc eſt, quatenus Pater filium, & dominus ſeruum faciunt ſui iuris in illis actionibus, ſeu obſequiis, pro quibus de mercede paciſcuntur; at Deus neque ex toto, neque ex parte poteſt iuri ſuo paterno, & dominatiuo, quod ſuper creaturas habet, renunciare, nec creaturam quoad vlla obſequia à tali iure eximere, ergo &c. Maior patet, probatur minor, quia vniuerſale ius paternum, ac dominatiuum ab eo alienari non poteſt, neque diminui, cùm fundetur in eſſentiali dependentia creaturæ ab illo, in humanis verò ius paternum, & dominatiuum ideò alienari poteſt ab homine, quia eſt priuatum, & limitatum, neque fundatum in eſſentiali dependentia filii à Patre, Domini à ſeruo, ſed in iure gentium, aut ciuili ſtatuente modum, & terminos ſeruitutis, ac patriæ poteſtatis; quod etiam de iure paterno regitiuo notat Smiſangh. debere intelligi, nam ſi ſermo ſit de iure honoris paterni, quod habet Pater in filium, vt ab eo honoretur, non poteſt à Patre alienari, nec Pater illi cedere, quia illa filii obligatio eſt iuris naturalis fundati in naturali origine filii a Patre, cui iuri nequit Pater renunciare, nec cedere, atque ideò filius etiam emancipatus adhuc tenetur honorare parentem; vndè huic iuri aſſimilatur ius dominatiuum, & paternum Dei in creaturas, non autem iuri paterno regitiuo, cui Pater renunciat in filii emancipatione; Ex quo conſtat exemplum de ſeruo manumiſſo, & filio emancipato non eſſe ad rem. 186

Demum hoc totum fatetur Suarez ipſe lib. 12. de merito cap. 30. num. 34. dùm inquit, quod licet ſuppoſito pacto, & conuentione ex parte Dei, iuſti per ſua merita verum iuſtitiæ ius ad præmium acquirant; nihilominus illud ius deficit ab illo iuſtitiæ iure, quod inter homines reperitur, quia fundatur in operibus, quæ magis ſunt ipſius Dei, quam hominis merentis, nam Deus illa vult eſſe merita in nobis apud ipſum, quæ ſunt ipſius dona iuxtà illud Auguſt. *Deus in nobis ſua dona coronat*, & ità ſunt dona eius, vt ſemper ſub eius ſupremo dominio maneant, nihil enim poteſt Deus à ſuo abdicare dominio, vndè etiam ipſa gloria, & quicquid iuris homo habet ad illam magis eſt ſub Dei, quam ſub hominis dominio; Ex hac ergo parte (inquit Suarez) ius il- 187

lud ex parte hominis deficit à rigore iustitiæ commutatiuæ, quæ inter homines interuenit. Ad hoc ipsissimum est, quod nos hic asserimus, quod nempè ex istius conditionis defectu inter Deum, & homines nequit vera, & propria intercedere iustitia, quæ ius suum vnicuique tribuit, quia ius, quod creatura habet ad gloriam non tam est suum, quàm Dei, & debitum quod habet Deus ad reddendam ei mercedem, non insurgit ex natura dati, & accepti, neque à creatura, vt à vero creditore, ei impositum est, sed illud sibimet imposuit ex sua liberalitate, & benignitate; hac, inquam, ratione dicimus virtutem illam specialem, ex qua Deus nostra remunerat merita à ratione iustitiæ vere, & propriè dictæ deficere, quia talis conditio ei conuenit ex formali, ac essentiali ipsius iustitiæ commutatiuæ conceptu, vt ipsa vox sonat, & non tantum prout inter homines reperitur, vt ait Suarez.

188 Quia tamen hæc iustitia fundatur in promissione Dei, non quidem omninò simplici, & absoluta, sed conditionata, & respiciente merita, quibus retributionem, vel beneficium aliquod promittit, si fiant, nec rursus sub conditione onerosa operis inæqualis, & imperfecti, quo pacto promittit pœnitentibus veniam, sed perfecti, & condigni ad præmium beatitudinis, ideò addimus ad retributionem teneri non solo debito fidelitatis, aut gratitudinis, sed arctiori, & strictiori debito, quod petit talis onerosa conditio, quod aptiori vocabulo appellari nequit, quam iustitiæ, itaut si stante tali promissione ex parte Dei, & exhibitione operis onerosi ex parte hominis, Deus talem, & tantam mercedem non redderet, non tantùm infidelis dici posset, sed etiam aliquo modo iniustus; vt expressè dixit Scotus 1. distinct. 17. quæst. 3. §. *sed tunc*, versic. *Contra*, dùm inquit, dignè Deum retribuere secundum iustitiam commutatiuam, vel potius retributiuam, (quod consultò addidit ad vitandam de nomine quæstionem) ita quod Deus homini, qui sic operatus est, iniustè subtraheret beatitudinem; addit tamen ibidem hoc simpliciter, & absolutè dici non posse, quia talis ordo iustitiæ nostrorum operum ad beatitudinem non est ex solis intrinsecis agenti, hoc est, non prouenit simpliciter ex natura dati, & accepti, sed ex sola voluntate diuina gratuita ordinante, vndè concludit rationem meriti nostri completè sumi debere ex ordinatione voluntatis diuinæ illius actus præmium. Quare cùm inquit, Deum absolutè loquendo posse citrà iniustitiam subtrahere beatitudinem ei, qui sic operatus est; hoc ideò dixit, quia cùm talis ordo iustitiæ fundetur præsertim in eius acceptatione, & pacto, potest pactum illud reuocare de potentia absoluta, & in sensu diuiso, & consequenter auferre ius à creatura, quod aduersus ipsum Deum habebat, non autem intelligi debet supposita diuina promissione, & pacto; quo quidem modo explicuimus suprà nu. 166. Bernardum, dum inquit serm. 1. de Annunc. *Deum non fore iniurium, si debitum negaret merenti*.

189 Hoc idem colligitur ex illo ad Hebræos 6. *non est iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri* quo pacto expressè docemur talem esse iustitiam hominis ad Deum ratione meriti de condigno, quod dici posset iniustus, si præmium ei denegaret, nullo posito ex parte iusti obice; vt etiam explicuit August. lib. de Natura, & Gratia c. 2. *Non est iniustus Deus, vt iustos fraudet mercede sua*, quod etiam repetit lib. 4. contra Iulian. cap. 3. Hinc inconsultò prorsus Auctores primæ sententiæ verba illa interpretantur *non est iustus*, hoc est, non est infidelis quia si Paulus de sola fidelitate, & simplici promissione loqueretur, potius dixisset, non est iniustus Deus, vt sui verbi obliuiscatur, at non sic loquitur, sed ait, *vt obliuiscatur operis vestri*, significans non solùm contrà fidelitatem promissionis, sed contra iustitiam quoque ipsorum meritorum futurum fuisse, si Deus illorum obliuisceretur, vt Suarez aduertit loc. cit.

Tùm quia Concil. Tridentin. sessione 6. cap. 10. in sensu magis proprio verba illa inducit, cum ex illis colligat maiorem rationem iustitiæ in meritis iustorum, quàm ex sola simplici promissione oriatur; inquit enim. Atque ideò benè operantibus vsque in finem, & in Deo sperantibus proponenda est vita æterna, & tanquam gratia filijs per Christum Iesum misericorditer promissa, & tanquam merces ex ipsius promissione bonis ipsorum operibus, & meritis fideliter reddenda, hæc est enim illa corona iustitiæ &c. vbi, vt idem Suarez notat, duos titulos, & rationes distinguit iꝫ(?)crandi beatitudinem, vt hæreditatem filiorum, & coronam iustitiæ; & iuxtà illos duas etiam innuit Dei promissiones; vna est, qua promittitur, vt gratia, idest, vt hæreditas gratiæ respondens iuxtà illud, *si filij, & hæredes*, vel quia vita æterna est *gratia* in sua radice, quatenus principium merendi illam nobis concessum est gratiosè, vt alii communiter exponunt, quo sensu etiam dixit Apostolus ad Roman. 6. *gratia autem vita æterna*, altera verò qua promittitur, vt merces, idest, vt corona iustitiæ; ergò sentit ex posteriori promissione, quæ est sub conditione operum, maius iustitiæ debitum oriri, quam ex priori simplici, & absoluta promissione, ex qua tantum fidelitatis debitum oriri potest; Tùm quia si tantùm fidelitatis debitum colligere intenderet ex posteriori promissione quæ est sub conditione operum, frustrà post debitum fidelitatis indicatum illis verbis, *meritis fideliter reddenda*, addidisset alia verba subsequentia *hæc est enim illa corona iustitiæ*, quibus indubiè exprimere voluit vlterius etiam aliquod iustitiæ debitum.

Ex dictis itaque satis constat quæstionem hanc de iustitia Dei erga creaturas acriter adeò controuersam inter Recentiores præsertim Suarez, & Vasquez esse magna ex parte de nomine, nam ex dictis art. 2. Liquet Deum remunerare merita non ex solo fidelitatis motiuo, vel gratitudinis, vt prima asserebat opinio, sed debito arctiori, & strictioris; & ex dictis artic. 4. constat hoc debitum non esse adeò strictum, & arctum, vt sit iustitiæ rigorosæ, seu propriè, ac simpliciter dictæ, sed esse debitum quoddam medium inter debitum puræ, & simplicis fidelitatis ex vna parte, & debitum rigorosæ iustitiæ ex alia, strictius illo, & latius isto, vt diximus nu. 159. quod proindè dici potest debitum iustitiæ secundum quid, quatenus valdè illi appropinquat, & eius habet similitudinem, in quo quidem puncto ad rem spectante omnes conuenire debent; an verò hoc debitum medians inter debitum puræ fidelitatis, & rigorosæ iustitiæ appellari debeat debitum iustitiæ, & præsertim commutatiuæ, nec ne, est pura quæstio de nomine; quod si verearis appellare debitum iustitiæ commutatiuæ, quia id ex vi nominis aliquam imperfectionem importare videtur, & præsertim iurium alteritatem, & dominij translationem; vocetur debitum iustitiæ retributiuæ, vel præmiatiuæ, nam hæc in Deo iusto Iudice planè negari non potest, nec vllam importat imperfectionem, imò summam omninò perfectionem; hoc enim modo de facto vocatur à Scoto 1. dist. 17. quæst. 2. KK, & planè hæc sola animaduersio sufficeret ad decidendam hanc ferè totam de nomine quæstionem, & soluendas rationes vtriusque sententiæ extremæ; etenim rationes secundæ sententiæ aliud planè non probant, quam primam nostram assertionem num. 156. positam, Deum, scilicet, remunerare merita non ex solo fidelitatis debito, vel gratitudinis, sed maiori, & arctiori; rationes verò primæ opinionis ostendunt alteram nostram conclusionem positam nu. 166. hoc nimirum debitum non esse adeò arctum, vt dici debeat iustitiæ rigorosæ, aut propriè, & simpliciter dictæ, sed tantùm secundum quid; ne tamen huic famosæ controuersiæ quid desit desiderandum, & ne difficultates dissimulare videamur, iam ad solutionem pergimus rationum vtriusque extremæ sententiæ. 190

ARTICVLVS QVARTVS.

Fundamenta conuelluntur primæ sententiæ extremæ.

IN oppositum contra primam nostram conclusionem ar. 2. statutam arguunt Auctores primæ sententiæ absolutè negantes Dei ad creaturam esse iustitiam præsertim commutatiuam, de qua est controuersia præsens, & vrgent in primis quamplura Patrum testimonia asserentium nullum iustitiæ debitum reperiri in Deo ad creaturas, non habere debitum ex iure solæ bonitati suæ esse debitorem, & similia, quæ longa serie referuntur à Smising. loc. citat. Respondeo, eo loquendi modo Patres excludere à Deo debitum simpliciter, & absolutè dictum, ac veluti à creaturis sibi impositum, quia vt inquit Doctor 4. dist. 46. quæst. 1. in calce, Deus est debitor creaturis, non absolutè, sed ex sua liberalitate, vndè loquuntur de debito simpliciter dicto secundum leges rigorosæ iustitiæ, non autem de debito minus rigoroso, & secundum quid præsupponente gratiam, & liberalitatem ipsius Dei; hoc enim planè agnoscunt in Deo, & planè strictius, & arctius, quàm sit debitum simplicis 191

plicis fidelitatis, licet non sit rigorosæ iustitiæ, & simpliciter dictæ, sed veluti medians inter vtrumque quapropter tantum abest, vt ea Patrum testimonia nostram impugnent sententiam, quod potius ea adduximus nu. 166. in probationem secundæ conclusionis.

192 Secundò arguit Smisinch. ratione, quæ est præcipuum primæ sententiæ fundamentum, creatura nullum ius priuatum potest habere aduersus Deum; ergo Deus in ordine ad creaturam non exercet actum iustitiæ, consequentia patet, quia iustitia præsupponit ius, & debitum; probatur assumptum, quia si tale ius creaturæ competeret, esset ei à Deo concessum, vt patet, ergo Deus in tale ius priuatum haberet ius per vniuersale, & per consequens posset absque iniuria (licet non absque falsitate, & infidelitate, aut mutabilitate voluntatis suæ supposita promissione) illo iure priuato ad placitum vti, idest, illud auferre, aut debito, quod illi iuri respondet, non satisfacere; hoc autem tollit rationem iuris etiam priuati alicuius rei, respectu Dei; ergo non potest vendicare sibi creatura alicuius rei priuatum ius respectu Dei; prior maioris consequentia probatur, quia illud ius priuatum est quid creatum, sed hoc ipso subest vniuersali dominio Dei, vt cæteræ res creatæ; posterior verò consequentia probatur, quia ius diuinum vniuersale est illimitatum, ergo vtendo ad placitum re illi iuri subiecta, nemini iniuriam facit. Minor verò patet, quia implicat in terminis dicere, quod habeam talis rei ius respectu Pauli, & quod Paulus de illo iure ad placitum disponere, illud auferendo, vel ei non satisfaciendo, possit absque iniuria mihi illata, esset enim relatiuum sine correlatiuo, seù termino, iuri siquidem debitum respōdet; ergo iuri meo respectu Pauli respondet debitum Pauli, & Paulum non habere debitum illud ius mihi reddendi, seu illæsum seruandi, est esse relatiuum sine correlatiuo, seù termino; Nec iuuat afferre exemplum de iure alto, & basso, vt Iuristæ loquuntur, Principis, & Ciuium in eadem bona; hoc enim ad rem non facere constat ex dictis num. 174.

Confirmatur, quia si homo aduersus Deum haberet ius, seù dominium alicuius rei, Deus non esset perfectus Dominus illius rei, quia ex dictis nu. citat. non potest dari dominium plurium in solidum eisdem rei, nec posset Deus vti illa re absque iniuria creaturæ; sed hoc est falsum, quia Deus non potest à se abdicare dominium creaturæ, cum hoc fundetur in essentiali dependentia eius ad Deum. Nec iuuat dicere, quod liberè communicaret tale dominium creaturæ, & consequenter voluntariè non esset dominius, repugnare autem, si necessariò à se abdicaret dominium. Non valet, inquam, quia nec quidem voluntariè potest creaturam eximere à tali dependentia essentiali; ergo neque voluntariè potest non esse dominus, & dominium à se abdicare; Denique dato, & non concesso in creatura tali iure priuato respectu Dei, res subiecta tali maneret nihilominus plenè iuris diuini vniuersalis; ergo rem illam reddendo Deo pro mercede, non reddimus æquale; probatur consequentia, quia Deus dat nobis mercedem, ad quem seclusa promissione diuina nullum ius habebamus, Deo autem reddimus rem, ad quam ille, etiam pacto nobiscum inito, ius habet, & quidem adæquatum, & in solidum, vt potè vniuersale, & illimitatum.

193 Respondeo hoc argumentum planè ineluctabile esse cōtra Auctores secundæ sententiæ admittentes in Deo veram, & propriam iustitiam respectu creaturæ, nam hoc ipso tenentur assignare in creatura verum, & proprium ius aduersus Deum, quod argumentum validissimè impugnat, at nos parum, vel nihil vrget, sicut enim non admittimus in Deo iustitiam respectu creaturæ rigorosam, & propriè dictam, ita neque tenemur creaturæ assignare verum, & proprium ius aduersus Deum, sed tantùm imperfectum, & secundum quid; hoc autem explicat P. Bellutus Collega meus qu. 5. cit. art. 3. exemplo satis idoneo ex Iuristis deducto, donatoris alicuius rei donatione reuocabiliter inter viuos, nam donator, quia sibi potestatem retinet reuocandi donationem, non solùm tradit dominium rei donatario, sed dùm non reuocat donationem, dicitur quoque conseruare tale dominium in eo, vndè donatarius est verus Dominus illius rei respectu aliorum hominum; at respectu donatoris dicitur Dominus imperfectè, & cum dependentia, quia donator potest reuocando donationem per vim retrotranslatiuam, vt inquiunt Iuristæ, omnia ad pristinum reducere; dùm tamen donator conseruat dominium in donatario, donatarius, non dicitur exercere dominium inuito donatore, & consequenter licet aliquo modo donatarius habeat ius aduersus donatorem virtute talis donationis, attamen tale ius erit dependens à voluntate donatoris nō reuocantis, sed conseruantis donationem. Idem ergo in proposito dicendū, inquit Bellutus, Deus enim cōstituendo creaturam alicuius rei dominam, donatione reuocabili concedit ius in illam rem, quia absolutè poterat non concedere, & in sensu diuiso potest etiam reuocare, licet in sensu composito, & ex diuina immutabilitate dici possit talis donatio irreuocabilis; qua donatione creatura dicitur domina illius rei diuersus omnes alias, quia illis inuitis potest licitè vti illa re; potest quoque virtute talis donationis acquirere aliquod ius aduersus ipsum Deum donatorem, attamen semper cum dependentia à voluntate diuina, & per consequens non habebit dominiū aduersus Deum itaut inuito Deo possit licitè vti illa re, nam statim, ac intelligitur Deus inuitus, & nolens intelligitur quoq; reuocata donatio quasi per vim retrotranslatiuam, cùm nihil accidere possit contrà voluntatem Dei efficacem. Est tamen disparitas in exemplo allato, quod donator donando abdicat à se dominium rei, licet reuocabiliter; Deus autem quia supremus, & perfectissimus Dominus donando retinet adhuc dominium illius rei, nunquam enim potest esse licitus vsus illius rei inuito Deo, nam dominium concessum creaturæ perfectè, & absolutè est aduersus alias creaturas, non autem aduersus Deum, nisi imperfectè, & secundum quid; quamuis enim Deus in sensu composito, & supposita donatione non possit vti illa re absque iniuria creaturæ, tamen in sensu diuiso potest tale dominium creaturæ communicatum reuocare, & ideò semper illius rei censendus est dominus perfectus, & absolutus, quia vt aliquis sit perfectè dominus alicuius rei in actu primo sufficit vt possit vti illa re sine iniuria alterius, quam potestatem semper habet Deus, vt dictum est n. 172.

Hinc ad argumentum distinguendum est assumptum, 194
creatura nullum ius priuatum potest habere aduersus Deū, perfectum, & absolutum, concedo; imperfectum, & secundum quid modo iam explicato, nego, vndè solùm sequitur inter Deum, & creaturam iustitiam verè, & propriè dictam versari non posse, non tamen imperfectam, & secundum quid; ad probationem assumpti, distinguendum est rursus vltimum consequens, posset Deus vti ad placitum illo iure priuato creaturæ concesso absque iniuria, in sensu diuiso, concedo, in sensu composito, nego; hoc autem non obstat, quin adhuc sit perfectus dominus illius iuris creaturæ concessi in actu primo; neque illud tollit rationem iuris priuati in creatura respectu Dei, imperfecti, & secundum quid, sed tantùm iuris perfecti, & propriè dicti. Ad Confir. patet per idem, sequela enim, si homo haberet aduersus Deum ius aliquod perfectum, & propriè dictum, quod nos asserimus, & quamuis duo dominia creata adæquata, & insolidum sint inter se incompossibilia, non tamen dominium increatum Dei cum dominio creato, & imperfecto creaturæ; ratio disparitatis est, vt notat Bellut. cit. quia dominiū creatum creaturæ respectu alicuius rei est potestas vtendi illa re licitè sine iniuria alterius, siue quacumque alia creatura inuita, & ideò nequeunt duo simul habere perfectum dominium eiusdem rei, quia altero eorum inuito posset alter licitè vti illa re, quod implicat; at quantumcunque creatura sit domina alicuius rei, nunquam tamen posset licitè vti illa re inuito Deo, quia est semper essentialiter illi subordinata; Deus autem vti potest quacumque re inuita creatura, licitè, & absq; eius iniuria, quia eo ipso, quod vtitur illa re, iam intelligitur reuocatum dominium, quod creaturæ fuerat concessum; Ad vltimum respondetur illud probare solùm inter nos, & Deum non intercedere iustitiam simpliciter, quia nec reddimus æquale simpliciter, hoc est, ortum ex natura dati, & accepti; quia tamen reddimus æquum, & iustum iuxtà conuentionem inter nos, & Deum initam, ideò pariter asserimus interuenire iustitiam aliqualem, & secundum quid, vt inquit Scotus 4. d. 46. q. 1. ad 1.

Tertiò arguit à priori Ouied. contro. 4. cit. punct. 9. Deus natura sua, & ex prædicato intrinseco ipsius antecedenter ad omnem actum suum liberum est supremus Dominus omnium donorum naturalium, & supernaturalium creatorum, & illi competit dominium in omnes creaturas; ergò non potest dominium alicuius à se abdicasse; ergo non potest aliquid dare tanquam debitum ex iustitia, quia si ità daret, creaturam constitueret dominā rei creatæ etiam in ordine

dine ad ipsum, & à se dominium illius rei adbicaret; dominium enim alio modo creaturæ collatum nihil operaretur, si Deo non auferret facultatem faciendi contrà illud, quod creaturæ ex vi illius dominii accresceret; Ex quo infertur neque posse promittere rem aliquam ex iustitiam dandam, quia ex vi huius promissionis se obligaret ad illam dandam vt ex iustitia debitam, & consequenter ad abdicandum à se illius dominium; Et vbi implicat materia obligationis, & promissionis, implicat etiam obligatio, & promissio maximè in Deo, in quo nulla obligatio, aut promissio non adimplenda concipi potest.

196 Respondeo, ex solutione ad argumentum præcedens satis patere quid sit dicendum ad hoc, quod cum eo prorsus coincidit; vndè si quid probat, solum probat Deum non posse constituere creaturm dominam alicuius rei per ius verum iustitiæ, & propriè dictum erga seipsum; hoc enim facere non posset, nisi proprium dominium in creaturas transferendo, & à se abdicando, quod totum vltrò concedimus; non autem probat, quin possit conferre creaturæ ius alicuius rei etiam aduersus seipsum imperfectum, & secundum quid modo iam declarato num. 193. Imò hoc totum etiam concedit Ouied. ipse punct. 7. & optima doctrina declarat, num. 46. vbi ait ex hoc, quod Deus sit absolutus dominus nostrarum actionum, non repugnare quod eas ex iustitia aliquo modo remuneret; duo enim, inquit, in hac, & præcedenti ratione attinguntur; vnum est actiones hominum esse Deo debitas, seu Deum posse illas exigere, aliud est, illas actiones esse sub dominio Dei; ex quibus infertur, nullam posse obligationem ex iustitia Deo imponi ex vi talium actionum; Ad primum ait omnes actiones esse Deo debitas radicaliter, seu remotè, quatenus potest illas exigere, non verò proximè, & formaliter; non enim ego proximè, & formaliter modo debeo Deo titulo dominii, quod in me, & in meas habet actiones, actum temperantiæ, quem ipse à me modo non exigit, nec iubet, alias aliquid modò agerem contra dominium Dei, quia non elicio talem actum; licet enim non possit Deus cadere iuri, quod habet ad exigendum talem actum potest tamen de facto illum nõ exigere; & cum de facto illud non exigit, omninò liberè à me fit, quatenus non elicitur ex aliquo debito, vel obligatione, ac proindè ex hoc capite, inquit, non est ineptus ad inducendam obligationem ex iustitia, saltem secundum quid. Ad aliud verò ait creaturas omnes esse sub dominio Dei, vel in actu primo, vel in actu secundo; in actu primo sunt sub dominio Dei omnes creaturæ possibiles quatenus potest eas producere, vel non producere; in actu autem secundò sunt sub dominio Dei creaturæ existentes, quas actu possidet; qua præmissa doctrina inquit actus nostros liberos fuisse sub dominio Dei tantùm in actu primo, antequam producerentur, quia potuit illos producere, & non producere, exigere, & non exigere; non autem in actu secundo, quia quod non est, seu non existit, à nemine possidetur; qua propter dùm in actu secundo eos liberè producimus, tunc etiam actuali subiiciuntur dominio Dei necessario; quatenus autem est nobis liberum tales actus constituere existentes, eadem libertate nobis liberum est eos subiicere in actu secundo sub dominio Dei. Cum ergo iustus, dum bona opera libere producit, illa constituat in actu secundo sub dominio Dei, quæ alioquin erant ei subiecta tantùm in actu primò; & alias hic, nunc ad id non teneatur ratio dominii, quod Deus habet in actu primo, ex vi cuius posset illos actus exigere, quia supponitur Deum hic, & nunc illos non exigere, sed omninò nobis liberum relinquere eorum exercitium; hinc fit nos liberè tales actus constituere sub illius dominio in actu secundo, ac proinde ex hoc capite rectè posse esse materiam iustitiæ; Hæc eruditè Ouied. loc. cit. ex qua doctrina patet, quod quamuis opera nostra sint sub dominio Dei, hoc tamen non impedit, quin possint aliquomodo esse materia iustitiæ inter nos, & Deum inducendæ, non quidem rigorosæ, seu propriè, & simpliciter dictæ, sed tantum secundum quid.

197 Quartò arguit Vasquez 1. part. disp. 85. & 86. & part. 3. d. 223. & alibi frequenter in 3. part. quia materia iustitiæ non habet locum in Deo, quia est materialis, & tantùm circa humana bona versatur temporalia, quæ sunt vel pecunia, sub qua bona externa omnia pretio æstimabilia comprehenduntur, vel honor, & fama, vel vita, & salus corporis ex Arist. 5. Ethic. ca. 2. Deindè, quia iustitia versari debet inter vtile, & nocuum ex Arist. 4. Ethic. cap. 4. si namque vnus alteri nihil tribuit, neque ab eo in bonis suis damnificatur, non est vndè possit oriri obligatio iustitiæ præsertim commutatiuæ; cùm igitur homo nihil possit facere in Dei vtilitatem, est enim seruus innutilis Lucæ 17. & Iob. 22. *Quid potest Deo, si iustus fueris*, non videtur bonis operibus suis quantumuis meritoriis Deum obligare posse ex iustitia. Tandem, quia alias sequeretur, etiam secluso pacto, aut promissione Dei, teneri Deum ex iustitia ad remunerationem meritorum; nam etiam secluso pacto, habent opera iustorum dignitatem vitæ æternæ, & ipsi habent ius ad illam.

Respondeo Ouied. quoque primæ sententiæ acerrimum defensorem vltrò fateri hoc argumentum nullius esse momenti, falsum est enim assumptum, nam sicut dominium proprietatis non solùm circa bona pecuniis æstimabilia potest cadere, sed etiam circà res spirituales, & ab his duobus dominiis potest abstrahi dominium proprietatis in communi, ita à iustitia pecuniaria, & spirituali potest abstrahi iustitia in communi, tanquam genus; vndè potest benè quis ex iustitia obligari ad orandum, vel faciendum Sacramentum pro alio, & non solùm impendere laborem illum corporalem in celebrando, sed etiam applicationem Sacrificii, quæ res purè spiritualis, vt si duo Sacerdotes paciscerentur ad inuicem, vt mutuò quisque statis diebus celebraret pro alio quemadmodum benè declarat Bellut. q. 5. cit. art. 1. Neque de Arist. satis curandum est, qui locutus est de iustitia, prout illam communiter homines accipiunt, quatenus in humana, & ciuili Republica est in vsu, & præcipuè de illa trita, & vulgari, quæ circà commercia versatur 2. Aristot. ibi loquitur etiam de iustitia, prout exercetur in nobis, verumtamen si iustitia abstractius concipiatur, vt est communis ad creatam; & increatam, non est eius materia limitanda ad bona vtilia, vel commoditatem humanam afferentia, sed etiam extendi debet ad honorem, obsequium, cultum, & in vniuersum ad actiones, quæ alteri, seu Deo placent, quo pacto Paulus 2. ad Timoth. 2. opera nostra bona dicit esse Deo vtilia *si quis se emundauerit ab istis, erit vas in honorem sanctificatum, & vtile domino*, licet enim Deus ad vsum suum aliquem obsequia nostra non accipiat qui referatur ad conseruationem, vel accessionem perfectionis intrinsecæ, tamen opera nostra esse possunt Deo vtilia, quatenus per ea exhibemus Deo debitam obedientiam, & supremi dominii recognitionem; vndè sicut honor, & fama dicitur extrinsecum bonum, ità lato modo possint hæc opera dici vtilia ad Dei honorem, & gloriam; & sicut in humanis per obsequia, quæ etiam solùm cedunt in laudem extrinsecam alterius, potest quis illum alterum obligare ex iustitia, ità seruata proportione dicendum de nobis, & Deo; Quod etiam contra Vasquez demonstrat Suarez citat. argumento ad hominem; sicut enim ille dicit ad gratitudinem in Deo inducendam respectu nostri sufficere opus gratum, licet non sit beneficium, nec vtilitatem afferat; ità nos pariter dicemus ad iustam retributionem sufficere, etiamsi vtilitatem, vel commoditatem non afferat ei in cuius gratiam fit, quod ei placeat, & in eius gloriam cedat; non enim aliud Deus quærit in operibus nostris nec aliud Scriptura prætendit, cùm passim inquit dandam esse Deo gloriam, & honorem, & homines magnificare Deum. 198

Ad 3. negatur sequela, ad cuius probationem dicendum, quod quamuis secluso pacto, & promissione Dei opera iustorum sint digna vitæ æternæ, & habeat ius quoddam remotum, & radicale, ac veluti in actu primo ad illam, tanquam ad aliquid sibi proportionatum; non tamen habent ius proximum, & formale, nec respiciunt illam, vt debitam iustitia, & multò minus ipsum, vt debitorem, aut remuneratorem, vt constat ex quæst. præced. & ità non tenetur Deus ex iustitia per præmium vitæ æternæ illa cõpensere sicut nec Paterfamilias teneretur operarij reddere ex iustitia denarium, si non fuisset cum eis facta conuentio, secus est posito pacto, aut promissione, nam supposita operum condignitate, & tali pactione accedente, tunc Deus redditur debitor noster ex iustitiæ, non ex sola fidelitate, quia est promissio sub conditione onerosa operis æqualis, perfecti, & condigni præmio, quare possumus illi dicere cum August. serm. 16. de verbis Apost. *Redde quod promisisti, quia fecimus quod iussisti*; hoc tamen semper intelligendum est de iustitia non rigorosa, sed secundum quid quia talem condignitatem, & æqualitatem non habent opera no- 199

stra

stra ex natura sua, sed ex eius gratia nobis liberaliter concessa, vndè Deus in nobis sua dona coronat, vt ait idem Augustinus.

200 Quintò obijcit idem Vasquez, quia Patris ad Filium, domini ad seruum non potest esse iustitiæ obligatio præsertim commutatiuæ, sed tantùm fidelitatis, Deus autem est supremus dominus, & pater hominis iusti modò specialiori; ergò neque illi aliquid ex iustitia reddere; Minor patet, maior est Arist. 5. Ethic. cap. 6. & suadet ratio, quia quicquid habet filius, aut seruus, magis est Patris, aut domini, quam suum. Conf. quia si Deus præmia retribuit ex iustitia, iam esset iniustus, si non retribueret; at hoc est falsum, quia ille solùm dicitur iniustus, qui lædit ius alienum, Deus autem si non præmiaret, non læderet ius alienum, quia ius illud hominis est etiam ipsius Dei. Denique est indignum Deo se hoc modo obligare ex iustitia seruo, fieret enim Deus seruus hominis, consequentia probatur, seruitus, vt sic, dicit ordinem ad dominium, dominium idem est, ac ius; ergo si in creatura esset ius aduersus Deum, esset quoque dominium; ergò in Deo esset seruitus, hæc enim est debitum, seù obligatio ex iustitia.

201 Respondent admittentes in Deo respectu creaturæ iustitiam propriam, ac simpliciter dictam, Arist. loc. citat. loqui de filio non emancipato, ac seruo non manumisso; homo autem iustus ergà Deum se habet vt filius emancipatus, & seruus habens proprium peculium, eo quod habeat verum dominium operum, quibus meretur apud Deum, siquidem eum constituit in manu consilii sui Eccles. 15. Cæterum neque adhuc inter Deum, & hominem talem, ac tantam posse intercedere iustitiam, qualis, & quanta intercedit inter Patrem, & Filium emancipatum, inter Dominum, & seruum manumissum, iam ostensum est suprà num. 185. & 186. vbi hæc responsio explosa est; Neque quod Deus hominem constituerit liberum, & in manu consilii sui, infert, quod ità sit sui iuris erga Deum, qualiter se habet filius emancipatus respectu Patris, & seruus non manumissus respectu domini, nam adhuc magis subiicitur cum suis operibus dominio Dei, quàm illi domino, & patri; Adhuc tamen ad argumentum negandum est assumptum quoad secundam artem, quia licet inter patrem, & filium non emancipatum, dominum, & seruum non manumissum nequeat intercedere iustitia rigorosa, & propriè dicta, potest tamen cadere iustitia secundum quid, & debitum ex parte patris, & domini plusquam fidelitatis, si adsit aliquod pactum liberum ex parte domini liberalis, hoc enim sufficiens esse potest ad inducendam obligationem iustitiæ, licet non rigorosæ, vt ait Scotus 4. loc. cit. Ad Confirmationem stante operum condignitate, & pactione Dei de illis compēsandis posset Deus dici iniustus, si illa non compensaret sensu iam explicato num. 188. & 189. quare in eo sensu negatur minor; ad probationem dicendum, quod licet sit de ratione iniustitiæ rigorosæ, ac simpliciter dictæ, quod per eam lædatur ius alienum, & perfectum, tamen ad constituendam iniustitiam imperfectam, & secundum quid dictam, sufficit vt lædatur ius alterius imperfectum; in casu igitur quod Deus meritis iustorum præmia non retribueret, estò non læderetur ius omninò alienum, quia ius illud hominis est etiam ius Dei, læderetur tamen ius ipsius hominis, quod quale, & quantum sit respectu Dei iam declaratum est nu. 193. & in hoc sensu faceret iniustitiam ipsi, licet non rigorosam.

202. Ad 3. negatur assumptum, ad probationem negatur consequentia, si sermo sit de vera seruitute, qua aliquis ex necessitate obstringitur seruire alteri, itaut recedere nequeat, nec ministeriorum vllam exigere mercedem; ad probationem dico seruitutem non importare ordinem ad quodlibet dominium, & ius, aliter omnis debitor esset seruus sui creditoris, neque obligatio ex iustitia etiam quantumuis rigorosa seruum constituit, alioquin Paterfamilias debens ex iustitia mercedem operariis, seruus illorum dici deberet; sed seruitus dicit relationem ad illud dominium, quo aliquis potest de alio homine ad libitum disponere, tanquam de re propria, quod dominium nequit creaturæ communicari respectu Dei.

203 Sextò tandem obiicitur, quia estò in operibus iustorum sit capacitas, & dignitas iusti præmii, ex parte tamen Dei est incapacitas obligationis iustitiæ ad illud reddendum, quod probatur multipliciter; quia iustitia ex sua ratione formali dicit imperfectionem, debet enim vnicuique tribuere ius suum, hoc est vniuscuiusque ius seruare illæsum, vndè consequenter supponit ius in alio, & debitum in me seruandi ius illud illæsum, ne sim iniurius illi, quod totum imperfectionem diceret in Deo, qui nequit supponere ius in creatura, quod non sit suum, nec habere obligationem seruandi ius alienum. Tùm 2. quia repugnat Deum obligari ex iustitia ad communicandum alteri bonum, quod à se alienare non potest, & propter acceptationem eorum, quæ sua sunt magis, quàm cuiuscunque alterius. Tùm 3. quia si Deus daret nobis ius contra se, per quod gloriam ab eo exigere possemus ex iustitia, adhuc ipse esset dominus eius iuris, ergo haberet ipse ius contrà seipsum; Tum 4. quia talis obligatio non posset prouenire, nisi ex aliqua lege iustitiæ, cùm tale debitum sit legale, Deus autem nulli legi subiectus est. Tùm tandem, quia talis obligatio esset diminutio dominii Dei ad faciendum de creatura, quod voluerit, nam talis potestas quasi ligatur per eam obligationem, vt non possit iustis non dare tale præmium.

204 Respondeo, Deum esse incapacem iustitię rigorosæ commutatiuæ, & propriè dictæ, sicut exercetur in nobis, talis enim iustitia aliquam supponit imperfectionem, nempè alteritatem, & limitationem dominii inter eos, quos curat facere æquales in ratione dati, & accepti; non tamen est incapax iustitiæ secundum quid, & minus propriè dictæ, quæ à talibus præscindit imperfectionibus. Ad primam probationem in oppositum, dico illam iustitiam dicere imperfectionem, quæ in altero supponit ius à mea independens voluntate, nam debitum quod indè mihi imponitur est ex necessitate; quando autem ius in alio præsuppositum est à voluntate tribuentis omninò proueniens, ac in fieri, & conseruari dependens, nullam infert imperfectionem, sed solùm minuit rationem rigorosæ iustitiæ. Ad secundam pariter probat de obligatione rigorosæ iustitiæ, quæ in communicando alteri bonum requirit dominii translationem, & quod obligatio oriatur ex bonis propriis creditoris, & alias indebitis, non autem de obligatione minus rigorosa iam explicata. Ad tertiam optimè inquit Bellutus art. 3. cit. quod si argumentum valeret, concluderet nullam creaturam esse alteri debitricem, sed solo Deo, nec habere aliquod verum dominium, nam quodlibet ius in creatura repertum est ipsius Dei, vndè debitum esset solum ad ipsum Deum, neque dici posset Paulum v. g. debere centum Petro, sed Deo, quia ius in Petro repertum aduersus Paulum est ius Dei; neque Petrus dici posset dominus equi, sed Deus qui est dominus illius iuris, quod habet Petrus in equum; dum igitur hoc non obstante, quod Deus sit dominus iuris Petri in equum, vel centum aureos, quatenus potest tale ius destruere, & Petrum compellere absque iniuria vt tali iuri cedat, non ob id titulo talis dominii dicitur propriè Deus dominus equi, nam si tale dominium non esset in Petro, adhuc Deus esset dominus equi; ità in proposito quamuis Deus sit dominus iuris Petri aduersus seipsum, quia potest illud destruere, non ob id ità denominabitur dominus præmii, vt sibi ipsi constituatur debitor illius præmii; Quare argumentum probat solum non adesse inter Deum, & hominem rigorosam iustitiam, qualis in creaturis reperitur, quia omne ius creaturæ prouenit ex liberalitate domini, in cuius potestate est illud concedere, & reuocare, vt ait Doctor dist. 46. cit. in solutione argumentorum.

205 Ad 4. ait Doctor ibidem hoc debitum in Deo non prouenire ab aliqua lege extrinseca, vel imperante, sed ex intrinseca diuinæ voluntatis rectitudine, quæ est sibi ipsi lex, & prima regula contingentium ad extra; sicut etiam debitum fidelitatis, & veritatis est in Deo, non ex lege aliqua extrinseca, sed ex natura. Ad vlt. negatur consequentia, sicut enim non diminuitur dominium diuinum per obligationem fidelitatis, ità neque per obligationem iustitiæ, vt hic de ea loquimur; cum enim sit perfectissimus omnium dominus, quamcunque promissionem, & pactum reuocare potest absolutè loquendo, & in sensu diuiso, & consequenter potest ius auferre à creatura, qualecunque sit, aduersus seipsum; qua ratione etiam non dicitur diminui libertas diuinæ voluntatis per immutabilitatem sui decreti.

ARTICVLVS QVINTVS.

Diluuntur obiectiones secundæ extremæ sententiæ.

CONtra alteram conclusionem art. 3. firmatam arguunt 206 Auctores secundæ sententiæ extremæ, probantes in

Le

Deo concedi debere iustitiam verè, & propriè commutatiuam in meritorum compensatione, hoc enim est valdè conforme Scripturis, Patribus, & Conciliis, nam in Scriptura vocatur beatitudo *corona iustitiæ*, item comparatur denario diurno dato operariis in vinea laborantibus, vbi dixit Paterfamilias *non ne ex denario conuenisti mecum, tolle quod tuum est* quibus verbis explicatur & obligatio ex parte Patrisfamilias orta ex conuentione, quæ ad iustitiam pertinet, & ius proprium mercenarii, cùm ei dicitur, *tolle quod tuum est* quod formalissimè pertinet ad iustitiam commutatiuam, & ideò inquit Apost. ad Hæbr. 6. Deum futurum iniustum eo ipso, quod non redderet gloriam. *Non enim iniustus est Deus, vt obliuiscatur operis vestri, & dilectionis*; sic etiam loquitur Concil. Trid. sess. 6. cap. 6. vbi nobis vita æterna proponitur & tanquam gratia filiis Dei misericorditer promissa, & tanquam merces, & corona iustitiæ fideliter reddenda; & sic tandem loquuntur Augustinus, Bernardus, & alii Patres apud Suarez relec. de libertate diuina disp. 1. sect. 2. Quæ omnia testimonia sanè indicant Deum iustitiam exercere ergà homines in collatione gloriæ pro bonis eorum operibus; & cum de iustitia propriè dicta possint commodè intelligi, frustrà, & malè torquentur ad iustitiam minus propriè dictam, & ad sensus recurritur metaphoricos, quia non oportet Scripturæ verba impropriè interpretari, quando nulla subest necessitas, pro quo etiam facere videtur, quod habet Scotus 1. dist. 17. qu. 2. LL. dùm inquit, quod hæc obligatio in Deo, & dignitas actus ex parte nostri vocatur *secundum strictam iustitiam*.

207 Respondeo satis constare ex dictis numer. 159. & seq. quo sensu testimonia illa sint intelligenda, vbi etiam gratis concedimus non esse explicanda de iustitia latè sumpta, prout cum fidelitate coincidit, & metaphoricè dicta, sed de iustitia propriè dicta, prout hæc opponitur iustitiæ impropriè, ac metaphoricè dictæ; quod adhuc magis stabiliuimus nu. 188. & 189. Quod si per iustitiam propriè dictam intelligatur iustitia rigorosa omnibus conditionibus instructa ad eam requisitis, vel quæ importat ius strictum, & propriè dictum ex parte creditoris, & strictum debitum ex parte debitoris ortum, scilicet, ex natura dati, & accepti, sicut iustitia commutatiua ex suo conceptu formali importare videtur; in hoc planè sensu negamus in Deo iustitiam verè, & propriè dictam erga creaturas, quia nec tale debitum reperitur in Deo respectu creaturæ, veluti sibi à creatura impositum ex sola sui operis, & obsequii efficacitate independenter ab eius gratia, & liberalitate; neque è contra in creatura admitti potest ius strictè sumptum respectu Dei, quasi illum ex propriis bonis obligando, vt constat ex dictis num. 182. & 183. hoc enim manifestè conuincunt Patrum auctoritates adductæ num. 166 dicentium Deum nil nobis ex iure debere, nobisque debitorem constitui ex sola sua liberalitate, ac benignitate, neque nos ratione meritorum nostrorum acquirere ius strictè sumptum ad gloriam, nisi accedente eius liberali promissione, quia posset illa sibi adsumere, vt ex aliis titulis debita, absque alia compensatione; quare ad concordandas Patrum auctoritates sic diuersimodè, ac quasi contrariè loquentium de iustitia Dei ad creaturas in meritis compensandis, viam inimus mediam, vt neque iustitia, quæ est specialis virtus, à Deo totaliter ablegaretur cum prima sententia, neque in eo statueretur in omni rigore, quo reperitur & exercetur in creaturis, sed admitteretur in eo sub nomine iustitiæ potius retributiuæ, & præmiatiuæ, quam commutatiuæ, cùm hæc ex vi nominis, & ex suo formali conceptu aliquam videatur importare imperfectionem; atque ideò sub nomine iustitiæ commutatiuæ admitteretur in ipso tantùm secundum quid, & per quandam similitudinem; quo autem sensu Doctor 1. dist. 17. q. 2. hanc appellauerit strictam iustitiam iam declaratum est num. 159.

208 Secundò arguunt ratione à priori, quia iustitiam commutatiua ex suo conceptu formali nihil dicit Deo repugnãs & aliundè dicit perfectionem, est enim honestũ suum cuiqs ius seruare; ergo concedenda est in Deo. Conf. quia ex promissione sub conditione onerosa operis condigni, vel æqualis ad rem promissam oritur obligatio ex iustitia propriè dicta, vt patet in obligatione reddendi denarium facta conuenione cum operarijs cum conditione laborandi in vinea; sed Deus promittit iustis vitam æternam sub conditione operum onerosa, & opera nostra ex gratia habent æqualitatẽ, & dignitatem ad vitam æternam, ergo ex iustitia tenetur eam reddere; Denique vita æterna debetur iustis plusquam ex fidelitate, & gratitudine, vt latè probatum est art. 2. ergo ex iustitia; consequentia patet, quia non est assignabilis alius titulus, vel alia obligatio magis stricta suprà fidelitatem, & gratitudinem, nisi obligatio ex iustitia.

Respondetur negando assumptum; etenim iustitia commutatiua ex suo cõceptu formali, & ex ipsius vocis significato dicit iurium alteritatem, & dominij translationem, & munus eius est seruare æqualitatem dati, & accepti ex rei natura ortam inter dantem, & accipientem independenter à liberalitate retribuentis, & ex necessitate legis, cuius rectitudo non sit posita totaliter in voluntate retribuentis, vt satis patet ex dictis, vndè in Deo maximam poneret imperfectionem; seruare verò cuique ius suum ei à retribuente communicatum absque vlla dominij abdicatione propriè dicta, vtique nullam dicit imperfectionem, imò summam perfectionem, hoc autem non conuenit iustitiæ commutatiuæ, vt sic, sed retributiuæ, vel præmiatiuæ, quæ vtique in Deo reponenda est iuxta dicta num. 190. Ad Confirmationem vera est maior, quando ex parte dantis reperitur ius simpliciter, vt ei retribuatur æquale acquisitum in eo ex natura dati, & accepti, & consequenter etiam resultat debitum simpliciter ex parte accipientis; vt retribuat æquale secundum quantitatem; at quando ius in dante acquiritur dependenter omninò ex liberalitate retribuentis, & non ex natura dati, & accepti, vt est in proposito de Deo respectu creaturarum in quibus ius acquiritur ad gloriam tam remotum, quam proximum ex sola acceptatione, & promissione diuina, etsi fit sub conditione operis onerosa, ac etiam æqualis, & condigni talis promissio adhuc tamen ex ea non oritur obligatio ex iustitia commutatiua propriè, & simpliciter dicta, sed ex iustitia retributiua, & præmiatiua, cuius debitum est strictius vtique & arctius, quàm debitum ex sola fidelitate, vel gratitudine ortum, & quodamodo medium inter debitum fidelitatis, & iustitiæ commutatiuæ propriè dictæ, vt explicatum est num. 159. & 188. & ratio est, quia debitum, & obligatio in retribuente non oritur adæquatè ex motiuo æqualitatis, & cõdignitatis operis, sed præsertim ex eius liberalitate, quandoquidem opus illud quantumcunquæ præmio æquale, & cõdignum adsumere poterat, vt aliis titulis debitum; ac etiam quia ipsa operis cõdignitas fundatur in gratia habituali, quam Deus nobis liberaliter omninò communicat. Ad 3. concesso gratis assumpto negatur consequentia, si in ea fiat sermo de iustitia commutatiua propriè dicta; ad probationem dico assignari posse obligationem adhuc strictiorem fidelitate, & gratitudine, quæ tamen non sit iustitiæ commutatiuæ propriè dictæ sed solius iustitiæ retributiuæ, & præmiatiuæ, quæ dici potest commutatiua secundum quid, & per similitudinem. 209

Tertiò arguit Pôcius, quia si vlla esset imperfectio ponere in Deo iustitiam rigorosam, & simpliciter dictam, maximè quia sequeretur Deum esse debitorem creaturæ, vel non esse dominum illarum actionum, quibus creatura obligaret ipsum, sed ex nullo ex his capitibus sequitur imperfectio, ergo &c. maior patet, probatur minor quoad primam partem, quia quamuis esset imperfectio, quod Deus esset debitor creaturæ indepẽdẽter à sua volũtate libera, qua vellet obligare se, si creatura hæc, vel illa opera fecisset, nulla tamen est imperfectio, quod sit debitor ex sua liberalitate, vt nos quoque supradiximus; probatur etiam quoad alteram partem, quia non sequeretur Deum non esse dominum illarũ actionum quantum ad hoc, quod dependeant essentialiter ab ipso; nec quantum ad hoc, quod non posset obligare creaturam ad illas actiones eliciendas, cùm enim sit dominus creaturæ certum est, quod possit ipsam obligare ad quæcunque voluerit facienda, sed solùm sequitur, quod non sit ità dominus, quin relinquerit in libertate creaturæ ponere illas actiones mediante sua gratia, vel nõ ponere, & quod quamuis posset obligare illam ad eas eliciendas sine conditione præmii conferendi propter illas, non tamen obligauerit actu, cum autem non esse Dominum hoc modo, non est inconueniens, sed omninò certum. Hoc tamen parum vrget, quia vt notat Vasquez disp. 85. cap. 4. nu. 33. cùm valor operum, cui merces redditur, pendeat ex gratia Dei, quam ipse nobis liberaliter donat, & conseruat, etiamsi ratio liberi à nobis, vt à propria causa proueniat, quia libertas tantùm est fundamentum meriti, sed non tribuit valorem operis; eo titulo non possumus Deum constituere nobis debitorem opere meritorio, cuius ipse est præcipuus auctor. 210

Respondetur tamen negando minorem, quoad vtramque par- 211

partem, ad probationem primae partis, totum quod in ea dicitur verum est, at non sufficit ad constituendam in Deo obligationem ex rigorosa iustitia, & simpliciter dicta, vt arguens praetendit, quia vt constat ex dictis num. 161. & 185. ad rigorem iustitiae exigitur, vt debitum, & obligatio in debitore oriatur ex natura rei ratione dati, & accepti secundum aequalitatem quantitatis iuxta leges huiusmodi aequalitatem taxantes secundum exigentiam rerum, quae commutantur non autem praecisè ex liberalitate, seu liberali promissione ipsius debitoris, vt contingit in proposito de nostrorum meritorum retributione. Ad probationem alterius partis dico, quod Deum reliquisse in libertate creaturae ponere illas potiones mediante sua gratia, vel non ponere, certè non infert actiones illas adhuc non esse sub plenissimo eius dominio, nec pariter, quod modo eas non exigat, nec ad eas obliget sine conditione praemii conferendi propter illas, sicut eas obligare potuisset; nam ad hoc, vt adhuc dicantur sub plenissimo eius dominio sufficit quod illas cum voluntate nostra possit procedere, & non producere, & quod potuisset eas sub aliis titulis exigere sine conditione praemii conferendi, licet non ità de facto illas exigat, quamdiu enim hanc potestatem apud se retinet, quae est omninò ab eo inseparabilis, dicitur consequenter retinere plenissimum illarum dominium; vndè nullus sensus excogitari potest, quo non sit verè dominus illarum, nam hoc in ipso admitti non posset sine maxima imperfectione; ex liberalitate tamen ipsius Dei opera bona hominis iusti, & ab eo liberè elicita acceptantur, vt meritoria de condigno, quibus etiam non tantùm ex fidelitate, sed etiam ex iustitia debetur praemium, tùm ob diuinam promissionem, tùm ob eorum operum condignitatem, quae tamen propriè loquendo commutatiua dici non potest, quia materia huius virtutis est ius, & debitum propriè, & simpliciter dictum; tale autem ius ad gloriam creatura habere non potest, quia condignitas suorum operum in gratia Dei retribuentis totaliter fundatur; nec tale debitum in Deo cadere potest, quia non ei imponitur ex efficacia operis creaturae, quatenus ex propriis viribus dependet; sed sua se voluntate obligat, & ideò iustitia haec commutatiua dici non potest, nisi per similitudinem, sed potius retributiua, vel praemiatiua dici debet.

212 Quartò arguunt, si non posset inter Deum, & hominem esse propria, & perfecta iustitia, hoc ideò esset, quia Deus est necessario dominus omnium creaturarum, & iurium earum, nec potest à se eiusmodi abdicare dominium, ad iustitiam verò commutatiuam propriè dictam requiritur inter contrahentes alterutras iurium, & dominii distinctio, at hoc falsum; & licet verum esset, non obstaret perfectae iustitiae, ergo; maior constat ex dictis, minor quoad primam partem probatur, quia de facto Deus dominium physicum in creaturam amittit, cùm creatura destruitur; ergo absque imperfectione tantò magis à se potest abdicare dominium morale, quod est minus physico, constante creatura; Deindè probatur etiam quoad alteram partem, quia quamuis Deus sit necessariò omnium rerum creatarum dominus, hoc obstate non videtur quin adhuc possit vnicuique ius suum dare; & ità reddendo homini, quod promisit, ius illius seruat, & actum verae iustitiae exercet; Tùm quia inter dominum, & seruum, Patrem, & Filium, Praelatum, ac subditos religiosos potest vera, & propria intercedere iustitia simul cum perfecto dominio priorum in posteriores, & res suas; ergo non abdicatio dominii veram non impedit iustitiam; probatur assumptum; quia in posterioribus est verum, & proprium ius petendi, & exigendi alimenta à prioribus. Tùm quia Respublica habet dominium vniuersale in bona ciuium, & cum hoc stat, vt quilibet ciuis possit cum ipsa Republica contractus inire; & aliquid ex iustitia commutatiua ei debens etiam illi satisfacere; ergo pariter estò Deus dominium vniuersale in cuncta habeat creata, adhuc poterit cum eo creatura pacisci ex vera iustitia, & pactionem recipere, ac Dei obligationem. Tùm tandem quia non implicat duorum dominium in solidum in eandem rem.

213 Respondetur negando minorem quoad vtramque partē; ad primae partis probationem dico, cùm creatura destruitur Deum amittere eius dominium physicum, veluti in actu secundo, quatenus quod non est, vel non existit à nemine possidetur; non tamen in actu primo, nam etiam creaturae non existentes dicuntur subesse omnipotentiae, & dominio Dei, quatenus illas potest producere, vel non producere, quo etiā sensu actus non re ipsa eliciti dicuntur esse sub dominio voluntatis, quatenus potest ipsos producere, vel non producere; dominium autem morale est connexum cum physico, quare sicut dominio physico actuali, ac in actu secundo non potest Deus expoliari creatura existente, ità neque morali. Ad alterius partis primam probationem, nego creaturam habere ità ius suum, quin etiam sit Dei, & Deum ità habere debitum illud seruandi, vt hoc sit ei à creatura impositum, & ideò iustitiae commutatiuae definitio à Vulpiano tradita nequit propriè applicari virtuti, ex qua Deus merita nostra compensat. Ad 2. probationem eiusdem partis negatur assumptum; ad eius probationem dico filio aduersus Patrem, seruo aduersus Dominum, & Religioso aduersus suum Praelatum reseruatum esse ius proprium in necessaria naturae, scilicet, in alimenta, vestitus, & aliqua alia, quae possunt esse materia verae, & propriae iustitiae inter priores, & posteriores, in aliis verò quae sunt sub pleno dominio priorum, minimè. Ad 3. probationem concedo Rempublicam habere ius altum in bona ciuium, seu dominium vniuersale, sed conditionatum, vel specificatiuè, quando nimirum bona illa necessaria sunt ad Reipublicae defensionem, tunc enim priuatum cessat dominium, & ius bassum ciuium particularium, vt dictum est nu. 174. Vndè si ciuis tunc eis vteretur contradicente Principe, vel Republica peccaret contrà iustitiam non propriè commutatiuam, sed legalem, sicut è contrà, si Princeps eis vteretur extrà illos casus, peccaret contrà iustitiam commutatiuam; Ad vltimam probationem negatur assumptum ex dictis n. 176.

21 Quintò obiiciunt, iustitiae specialis virtutis est reddere vnicuique quod illi est debitum, sed Deus hominibus reddit praemia debita bonis ipsorum operibus; ergò in huiusmodi retributione propriè exercet actum iustitiae. Conf. vbi reperitur aequalitas inter datum, & acceptum, reperitur propria iustitia, sed in retributionem meritorum reperitur haec aequalitas; ergo reperitur propria iustitia. Denique contractus onerosus *do, vt des, facio, vt facias* inducit obligationes iustitiae propriè dictae, sed huiusmodi contractus reperitur inter Deum, & hominem, ergo reperitur propria iustitia commutatiua.

215 Respondetur munus iustitiae non esse reddere id, quod ex quocunque titulo debitum est, sed quod debitum est alicui, tanquam verè domino, & strictum ius habenti ad illam rem, quo pacto creatura per propria merita ius non habet ad gloriam, quia tota eorum condignitas pendet ex gratia retribuentis, non autem ex propria creaturae efficacia; vndè neque debitum in Deo resultat ex natura dati, & accepti, sicut ad debitum iustitiae commutatiuae requiritur, sed ex propria retributoris liberalitate, & benignitate. Ad Confirmationem dico, quod aequalitas inter datum, & acceptum, quae est obiectum formale iustitiae commutatiuae, debet oriri ex natura dati, & accepti iuxtà leges necessariò dictantes, vel taxantes huiusmodi aequalitatem secundum exigentiam rerum, quae commutantur; at in proposito aequalitas dati, & accepti inter Deum, & hominem oritur ex voluntario contractu praecisè facto ex liberalitate retribuentis secundum leges à sua voluntate, & non ab alio legislatore positos. Ad vltimum respondetur similiter, quod contractus onerosus cum aequalitate dati, & accepti orta ex natura rerum commutandarum vtique inducit obligationem iustitiae propriè dictae inter contrahentes; at non sic est in proposito, vt constat ex modo dictis.

216 Sextò tandem obiicit Suarez, & est veluti replica contrà allatam solutionem, obligatio ad reddendum ius suum alteri secundum aequalitatem quantitatis dati, & accepti non tantùm deriuari potest praecisè ex natura dati, & accepti, sed etiam ex liberali promissione, & pactione per voluntarium contractum, sicut etiam patet in creaturis in donatione praesertim, per quam verum dominium rei alteri tribuitur, itaut ex iustitia teneatur vna alteri creaturae ius seruare ex largitione; ergò estò ex natura dati, & accepti praecisè nequeat esse in Deo vera obligatio ergà creaturam; esse nihilominus potest ex liberali sua promissione secundum naturalem rectitudinem suae voluntatis.

217 Respondeo negando assumptum, vt constat ex dictis nu. 185. nam ad inducendam talem obligationem requiritur, vt inter datum, & acceptum intercedat aequalitas siuè physica, siuè moralis in re fundata, & prudentis iudicio definita; vndè si opus nullam ex se proportionem habeat cum praemio, quantumcunque intercedat pactum, non inducitur debitum ex iustitia, sed ex sola fidelitate; non enim inter-

uen-

uenit proportio cōmutationis; cùm vnum quasi nihil reputetur comparatione alterius; Quapropter si Rex dicat seruo suo, si mihi vna hora honorem exhibueris, hæredem regni mei te constituo, & seruus promissionem acceptet, nemo dicet inter tale datum, & acceptum esse æqualitatem iustitiæ, sed quisque iudicabit promissionem illam esse liberalem regni donationem, licet sub conditione cuiusdam operis, prout multæ donationes, promissiones, & pacta fieri possunt sub conditione operis absq; eo, quod tale opus censeatur habere rationem dati respectu rei acceptæ per donationem, promissionem, vel pactum, adeòque absque eo, quod ibi censeatur interuenire iustum seu æquum commutatiui vt admittit ipse quoque Suarez in relec. de libertate diuina disp. 2. sect. 2. & adnotauit Smisinch. cit. & hoc quotidiè experimur in venditionibus, in quibus res venditæ latitudinem prætii habent vsque ad eius medietatem; si autem pactum intercedat, vel promissio de reddendo prætio duplo, tunc à lege ciuili contractus rescinditur, & promittens ab obligatione eximitur; Neque exemplum de donatione a Suarez allatum probat sufficienter assumptum, quia creaturæ leges habent ab alio legislatore positas, quibus ex necessitate se conformare tenentur secundum iustitiam; quapropter facta semel donatione, & translato rei dominio, tenetur donator seruare donatario ius suum, non tam ex vi præcedentis donationis, quam ex vi legis, ità disponentis, cui conformari tenetur. Dices merita nostra habere æqualitatem cùm præmio, ad sufficientem proportionem; cùm ergo interueniat proportio commutationis, poterunt fundare cum Deo contractum veræ iustitiæ, Negatur assumptum, si opera nostra ex sua natura spectentur; & quamuis eam habeant, vt à gratia habituali procedunt, non adhuc obligationem iustitiæ in Deo inducere possunt, nisi accedente eius liberali promissione, quia ea merita quantumuis condigna posset, si vellet, adsumere vt ex alijs titulis sibi debita absque vlla compensatione.

ARTICVLVS SEXTVS.

Quid dicendum sit de iustitia distributiua.

218 IAM diximus de iustitia commutatiua, quæ consistit in mutua datione, & acceptatione, & respicit æqualitatem arithmeticam valoris rerum commutatarum, quo pacto sit admittenda in Deo potius sub ratione iustitię retributiuæ, vel præmiatiuæ, quam commutatiuæ, quia sub hoc nomine aliquam includit imperfectionem, nunc agendum est breuiter de iustitia distributiua, quæ consistit, non in datione, & acceptatione mutua, neque in datis, & acceptis, sed in distributione bonorum communium secūdum cuiuscunque merita seruando æqualitatem geometricam, & quæritur an sit in Deo admittenda secundum propriam rationē in eisdem meritis remunerandis in qua difficultate duæ sunt opiniones; Prima, & communis est affirmatiua, fundamentum est, quia proprium est iustitię distributiuæ seruare æqualitatem geometricam, itaut plus detur ei, qui plus meretur, & minus ei, qui minus meruit, sic enim seruatur illa distributionis æqualitas, vt sicut se habent merita vnius hominis ad merita alterius, ità quoque se habeat pręmium vnius ad præmium alterius, hoc est, quantum merita vnius excedunt merita alterius, tantundē merces vnius excedat mercedē alterius; Sed hoc facit Deus in retributione iustorum 2. Corint. 9. *qui parcè seminat, parcè, & metet*, ergò &c. Vndè si Deus consideretur, vt persona quædam particularis, cui factum est obsequium ab homine iusto, & reddit mercedem ad ęqualitatem obsequii, vt sic, seruat modum iustitiæ commutatiuæ; si verò consideretur, inquantum est caput vniuersale istius communitatis iustorum reddens vnicuique mercedem iuxtà meritorum mensuram pro obsequiis ipsi factis, vt Domino vniuersali seruat modum iustitiæ distributiuæ, hæc inquam, est communis sententia quia facilius Theologi iustitiam distributiuam in Deo concedunt, quàm commutatiuam, vndè D. Thomas 1. par. q. 21. art. 1. & lib. 1. contrà Gentes cap. 93. absolutè negans Deo iustitiam commutatiuam concedit distributiuam, & sequuntur Thomistæ passim.

219 Secunda opinio hanc quoque iustitiam Deo negat; ità Vasq. 1. part. disp. 86. & part. 2. disp. 223. Alarcon tract. 3. de voluntate disp. 8. cap. 11. Coninch. lib. 1. de virtutibus disp. 2. dub. 5. & alij nonnulli, quæ etiā videtur fuisse opinio Durandi 2. dist. 17. quæst. 2. Fundamentum est, quia Deus in retribuendo gloriam non per se, & principaliter intendit seruare æqualitatem geometricam inter diuersos homines, sed tantum æqualitatem arithmeticam inter meritum, & præmium singulorum, indè autem secundariò, & quasi per accidens, ac præter intentum sequitur etiam æqualitas geometrica inter diuersos; quarè hic per se loquendo seruatur potius modus, & forma iustitiæ commutatiuæ; sicut in humanis contractibus si quis soluere debeat pluribus creditoribus pecuniam, maiorem tamen vni, quàm alteri, & soluat singulis totum id; quod debet, per se quidem operatur tantùm ex iustitia commutatiua, quia adimplet æqualitatem inter solutionem, & debitum circà vnumquemque creditorem, & licet indè resultet quoque æqualitas geometrica inter diuersos creditores; vt patet, non per hoc interuenit iustitia distributiua, de cuius ratione est per se, & ex intento operari ad solam æqualitatem geometricam constituendam. Hanc quoque sententiam ex nostris sequitur Smisinch. disp. 6. cit. q. 5. à nu. 72. eo præsertim fundamento, quia censet iustitiam distributiuam non esse speciem iustitiæ, quę est specialis virtus, imò iustitiam particularem esse quandam virtutis speciem athomam, & solam commutatiuam esse propriam iustitiam; Cæterum iustitiam commutatiuam, & distributiuam esse diuersas species iustitiæ, vt est specialis virtus, & non diuersos tantùm modos eiusdem iustitiæ, manifestè deducitur ex Scoto loco sæpè cit. 4. dist. 46. qu. 1. vt Vulpes aduertit disp. 43. cit. ar. 9. quod quidem cum sit communis ferè omnium sensus, potius hic supponendum est, quàm disputandum.

Dicendum est cum prima sententia, in Deo admittendam esse iustitiam distributiuam, & quidem magis propriè, quàm commutatiuam in meritis remunerandis. Ità Scotus loc. cit. Vulpes, & alii Scotistæ passim, ac Thomistæ, tùm veteres, tùm Recentiores, & præsertim Ouied. contr511. 8. citat. punct. 11. esto mordicus cum Vasquez negauerit Deo iustitiam commutatiuam; Probatur, quia illa virtus formaliter est in Deo constituenda, quæ secundum suam rationem formalem perfectionem importat sine imperfectione; sed talis est iustitia distributiua; siquidem in suo conceptu formali hoc solùm includit, quod est vnicuique tribuere secundum suam dignitatem seruando æqualitatem geometricam modo iam explicato, ità nimirum, vt eandem proportionem habeat gloria vnius hominis ad merita eius, quam habet gloria alterius ad merita illius, sic quod habenti merita, vt duo, largiatur præmium, vt duo, & habentia merita, vt sex, tribuat præmium, vt sex, in hoc autem nulla includitur imperfectio, imò maxima perfectio supremo Monarcæ Deo consentanea, & in magnum cœlestis Reipublicæ decorem resultans; ergo non est Deo deneganda; & hac ratione concludit Doctor loc. cit. 4. dist. 46. q. 1. C. quod hæc secunda iustitia, nempè distributiua, potest esse in Deo simpliciter, quia simpliciter potest dare naturis perfectiones eis conuenientes secundum gradus earum. 220

Secundò probatur ratione, veluti à priori, nam iustitia distributiua est quę constituit perfectam qualitatem secūdū proportionem ad personas iuxta earum dignitatem, gradus, & conditiones in distributione communis boni eis debiti, quatenus sunt partes alicuius Reipublicæ, ad quam spectat illud commune bonum; sed Deus iuxtà leges à sua voluntate præfixas gloriam, quæ est quoddam bonum supernaturale omnibus prædestinatis commune, tanquam partibus triumphantis Ecclesiæ, distribuit secundum diuersitatem graduū prędestinatorum ex diuersa meritorum dispositione prouenientium, vt Scotus docet 4. dist. 50. q. 5. infrà A. ergo in Deo talis iustitia reperitur secundum propriam rationem; Maior constat ex ipsius iustitiæ distributiuæ definitione, minor probatur ex pluribus Scripturæ locis, in quibus innuitur prædestinatos, pro meritorum diuersitate in diuersis gradibus dignitatis constitui in illa sancta Ciuitate Ierusalem cęlesti; ità Ioan. 14. *In domo patris mei mansiones multæ sunt*, ista verò mansionum diuersitas ęqualitatem fundat proportionis inter Beatos iuxtà illud Rom. 2. *reddet vnicuique secundum opera sua*; ergo in cōmunicatione gloriæ prædestinatis simpliciter Deus exercet iustitiam distributiuam, quatenus plus, vel minus promerenti, tanquam digniori, vel minus digno in illa cęlesti Republica plus glorię, vel minus secundum regulam huius iustitiæ retribuit. Quod etiā confirmatur ex verbis Apostoli loco citato ad Rom. 2. dùm inquit *non est personarum acceptio apud Deum*, siquidem acceptio 221

ptio personarum est vitium oppositum iustitiæ distributiuæ ex Diuo Thoma 2.2. quæst.63. quare Apostolus illis verbis innuit Deum per se seruare ordinem iustitiæ distributiuæ constituendo æqualitatem debitam inter omnes homines, & Angelos Beatos; ad quod etiam faciunt exempla à Christo in quibusdam parabolis adducta, quibus indicat futura esse inæqualia præmia iuxtà meritorum inæqualitatem, vt in parabola de talentis, & de seruis; Ac denique hoc ipsum expressè docuit Dionysius de diuinis nominibus cap.8. dicens quod Deus omnibus tribuit præmium secundum vniuscuiusque dignitatem; sed in hoc est posita ratio formalis iustitiæ distributiuæ; ergò illa est propriè, & formaliter in Deo constituenda.

222 Respondet Vasquez disp.cit.86.cap.4. Dionysium loc.cit. indicare tantùm quod Deus in distributione bonorum seruet æqualitatem iustitiæ commutatiuæ, seu modum illius, non autem distributiuæ, ait enim *ijs quæ sunt, omnibus quod cuique accomodatum est, tribuit*, cùm ergo seruet tantum æqualitatem, quæ est vnius ad vnum, quæ vocatur arithmetica, seruat etiam modum iustitiæ tantùm commutatiuæ, non autem distributiuæ, quæ seruat æqualitatem inter plures personas, quibus fit distributio, ac proindè vocatur geometrica. Ad illud de acceptione personarum, ait hoc esse vitium commune, hoc est, non tantùm iustitiæ distributiuæ, sed etiam commutatiuæ oppositum; dicitur autem iudex personam accipere, quia æqualitatem, quam secundum iustitiam inter aliquos seruare debebat, non seruat; sed quia alicui eorum benè affectus est, ei plus tribuit, aut eum minus punit, quàm debebat; opponitur verò commutatiuæ, quando eam violat, distributiuæ verò commutatiuæ, quando eam non seruat; inquit igitur loc.cit. ad Rom.2. Apostolum loqui de acceptione personarum, vt est vitium oppositum commutatiuæ iustitiæ, non verò distributiuæ, cùm ibi loquatur non solùm de præmio bonorum, sed etiam de supplicio malorum.

223 Hæc tamen minimè satisfaciunt, nam quando etiam concedatur Dionysium loc. cit. significare Deum in distributione bonorum seruare æqualitatem commutatiuæ iustitiæ, seu modum illius; nihilominus adhuc negari non potest, quin etiam indicauerit seruari pariter æqualitatem distributiuæ inter plures personas attenta earum dignitate inuicem comparata, hoc enim expressè ex eius verbis colligitur, quæ sunt hæc *diuina iustitia omnia disponit, & determinat*, vbi alia translatio pro *disponit* habet *distribuit*, vt Vasquez ipse aduertit; & subtexit statim, *ijs, quæ sunt, omnibus quod cuique accomodatum est tribuit, pro ea quæ vnumquodque eorum, quæ sunt attingit, dignitate* quibus vltimis planè verbis indicat æqualitatem inter plures personas attenta earum dignitate inuicem comparata, quæ est propria iustitiæ distributiuæ. Pariter etiam, quando concederetur acceptionem personarum esse vitium iustitiæ tam distributiuæ, quam commutatiuæ communiter oppositum, ac etiam quod Apost. loc. cit. loquatur de ea, vt opponitur iustitiæ commutatiuæ; gratis adhuc omninò dicitur, quod de ea non loquatur, vt etiam opponitur distributiuæ; imò quia ibi Apostolus promiscuè loquitur de præmio bonorum, & de supplicio malorum, hoc magis conuincit esse locutum de personarum acceptione, vt opponitur iustitiæ distributiuæ, quàm commutatiuæ; sic enim loquendo considerat æqualitatem proportionis inter personas attenta earum dignitate præmii, vel supplicii; & nulli dubium est ad iustitiam distributiuam pertinere, vnumquemque in suo loco collocare, quod vtique Deus obseruat reddendo præmia meritis, ac bonos in Cœlum euehendo, & supplicia peccatis, ac malos in Tartarum detrudendo, & ideò pro præmii retributione dixit Io.14. *in domo Patris mei* &c. & pro pœnæ inflictione Actorum 1. dicitur de Iuda, *vt abiret in locum suum*, ergo negari nequit Apost. loc. cit. esse locutum de acceptione personarum, vt est vitium distributiuæ iustitiæ oppositum.

224 Tertiò probatur vlterius destruendo fundamentū oppositæ sententiæ, & probando Deum in collatione præmii etiā per se intendere æqualitatē proportionum inter personas, & retribuere gloriam ex iustitia etiam distributiua inter Sanctos comparatiuè spectatos; etenim quamuis re vera Deus per se, & principaliter intendat constituere æqualitatē præmii ad meritum vniuscuiusque, vt benè inquit Vasquez, adhuc tamen negari non potest, quin etiam per se, & principaliter intendere possit, ac de facto intendat talem proportionem inter præmia diuersorum hominum, qualis est inter merita eorundem, in qua comparatione æqualitas geometrica consistit, quæ est propria iustitiæ distributiuæ, vt à cōmutatiua secernitur; Tùm quia æqualitas ista proportionum de facto datur, itaut verum sit dicere, quod sicut se habēt merita Diui Francisci ad merita Diui Dominici, sic habet gloria istius ad gloria illius; ergo eā potest intendere Deus, & de facto intendit; Et omninò voluntarium est dicere cum Vasquez talem æqualitatem proportionum seruari à Deo non ex intentione, sed per accidens, vt seruet æqualitatem cum meritis; nam Deus ipse non casu, & fortuito, sed ex intētione, & certo cōsilio tot inæquales gradus, inter iustos, & beatos disposuit, vt indè magna consurgeret pulchritudo cælestis Reipublicæ, & vtique maior perfectio est prouidentiæ cæteris paribus effectum per se intendi, quā per accidens resultare. Tùm quia negari non potest in Deo voluntatem per se reperiri tribuendi vnicuique secundum opera sua, bonis præmium, & malis supplicium, & inter ipsos magis, vel minus iuxtà quantitatem, vel qualitatem operum; at hæc voluntas ad aliam nequit pertinere virtutem, quam ad iustitiam distributiuam. Tùm denique quia æqualitas ista arithmetica gloriæ ad merita compossibilis est cū æqualitate geometrica proportionum iam explicata, imò de facto sunt simul connexæ; ergo de facto simul intenduntur neque ex eo quod Deus primam per se intendat, rectè infertur aliam quoque non per se intendere, sed solùm per accidens; si enim in reali coexistentia implicantiam, & repugnantiam non inuoluunt, nec etiam illam in coexistentiam intentionali inuoluere videntur.

Quartò tandem neq; spernenda videtur ratio quorundam 225
Thomistarum, quod ad meritum de condigno apud Deum necessarius est status sanctitatis, & gratiæ, vt constat ex anteà dictis, nam quamuis vnus homo apud aliū mereri possit de condigno, etiamsi sit inimicus eius, non tamen apud Deum, & ratio est, quia vnus homo apud alium meretur ex iustitia commutatiua, quæ non attenditur ex dignitate merentis, sed ex æqualitate operis, vndè si inimicus suas operas mihi præstaret in agro, non minus teneor illi condignam soluere mercedem, quàm si amicus esset, iustitia enim commutatiua inter datum, & acceptum æqualitatem constituit non curando de conditione personæ, quod sit amicus, vel inimicus; cùm igitur in merito apud Deum de condigno sit necessaria conditio dignitas personæ, & status sanctitatis, hoc planè requiri videtur ex vi iustitiæ distributiuæ, quam commutatiuæ, siquidem ista à tali cōditione præscindit; sed iustitia distributiua respicit personarum dignitatem, & iuxtà proportionem earum in gradu, & dignitate, præmia partitur illis, vt etiam notat Arriaga disp.31.n.74.

Respondet Vasquez, quod quamuis iustitia distributiua 226
attendat, & consideret merita personæ, non tamen ipsa sola; commutatiua namque etiam merita considerat, licet diuerso modo commutatiua quidem secundum æqualitatem rei, & rei tantùm, hoc est, meriti, & mercedis, distributiua verò secundum æqualitatem proportionum inter personas, & merita; & quia in diuino iudicio non considerantur merita personarum secundum æqualitatem proportionis, sed secundum æqualitatem meriti, & retributionis; ideò in diuino iudicio non seruatur forma distributiuæ, sed commutatiuæ etiam in præmiorum distributione. Hoc tamen vim argumenti non eneruat, quando namque dicimus iustitiam distributiuam respicere dignitatem personæ, commutatiuam verò ab ea præscindere; per dignitatem personæ non intelligimus merita, seu dignitatem ipsius personæ operantis, & ab hac dignitate dicimus præscindere iustitiam commutatiuam, quæ potius præcisè attendit ad valorem, & dignitatem ipsius operis præscindendo à conditione personæ; & ex hoc inferebamus, quod talis personæ conditio meritum de condigno requisita, potius ex iustitia distributiua est auspicanda, quàm ex iustitia commutatiua; Tùm quia esto etiam eam doctrinam intelligeremus in sensu à Vasquez explicato, adhuc intentum non consequitur, iam enim demonstratum est in diuino iudicio merita non tantum considerari secundum æqualitatem meriti, & retributionis, sed etiam secundum æqualitatem proportionum inter personas, & merita.

Soluuntur obiectiones.

In oppositū obiicitur Primò, quod in Deo non detur iu- 227
stitia distributiua nec respectu naturaliū nec supernaturalium,

lium, quia deficit in illo ratio debiti, quæ essentialiter requiritur ad iustitiam; potuit enim Deus cum causis naturalibus ad suos effectus producendos non concurrere, & iustorum merita non solùm non præmiare attenta proportionum æqualitate, sed etiam absolutè ea sine præmio relinquere propter absolutum dominium, quod Deus habet omnium creaturarum, & propter ius quod in illas, & pariter in omnia sua habet. Conf. quia neque Deus respectu vniuersi se habet, sicut Rex respectu Reipublicæ, hic enim ea, quæ ex iustitia distributiua inter conciues distribuit, ipsius Reipublicæ sunt, & ità ipse potius est distributor, quàm largitor; Deus autem est primus omnium auctor, & dominus; & nihil est, de quo ipse non possit pro sua voluntate disponere, & quibus voluerit & quomodo voluerit impertiri, aut omnibus, & quibuscunque denegare, neque à se alicuius rei supremum dominium potest abdicare. Quod si ex promissione teneatur merita retribuere, nobis non constat de promissione præmiorum distribuendorum iuxtà formam iustitiæ distributiuæ, sed iuxtà cuiusque merita independenter à comparatione, seù æqualitate proportionum inter merita, & præmia diuersorum iustorum.

228 Resp. Ouiedum hac ratione conuictum punct. 11. negare dari in Deo iustitiam distributiuam respectu tam naturalium bonorum, quàm supernaturalium, estò concedat in eorum collatione seruari à Deo adhuc formam iustitiæ distributiuæ, quatenus de facto intendit æqualitatem proportionum iam explicatam, in quo puncto dissentit à Vasquez negante in Deo tam iustitiam distributiuam, quàm modum eius seruatum in distributione bonorum, quia negat eam proportionum æqualitatem vllo modo esse à Deo per se intentam; Verùm hæc difficultas in proposito de iustitia distributiua ex ratione debiti deducta eodem modo soluenda est, sicut soluta fuit superius, cùm vrgebatur contra commutatiuam, cùm hic vrgentius non premat, quàm ibi, & ideò sicut ibi dictum est, Deum in retributione meritorum seruare modum, & formam iustitiæ commutatiuæ, quia licet non possit esse debitor creaturæ absolutè, & præcisè propter eius opera, veluti obligatione à creatura sibi imposita, quasi coactus, & motus ab ipsis operibus, cùm illa possit accipere, vt sibi debita multis titulis, & non vt merita; potest tamen constitui debitor ex eius beneplacito supposita, scilicet, promissione illa præmiandi, & operum condignitate ex consortio habitualis gratiæ; ità, inquam, in præsenti dicendum est, quod ad inducendum debitum in Deo, quantum sufficit ad iustitiam distributiuam in eo reponendam, satis est promissio de præmio retribuendo iuxtà formam iustitiæ distributiuæ supposita personarum dignitate, quibus distributio fieri debet; Et cùm, inquit Ouied. nobis non constare de tali promissione, sed tantum de promissione remunerandi merita independenter à comparatione, seù æqualitate proportionum inter merita, & præmia diuersorum iustorum, Respondeo, quod sicut, promissio de meritorum retributione spectans ad commutatiuam colligitur ex Scripturis anteà non semel citatis; ità pariter promissio spectans ad distributiuam colligi debet ex locis citatis n. 221. nempè quod in domo Dei mansiones multæ sunt, & quod apud Deum non est acceptio personarum, & similibus, quæ non minus euidenter insinuant promissionem spectantem ad iustitiam distributiuam, quàm alia indicent promissionem spectantem ad commutatiuam.

229 Secundò obiicitur, inæqualitas, aut æqualitas gloriæ prouenit adæquatè ex æqualitate, aut inæqualitate meritorum; ergo Deus attendit tantùm ad æqualitatem inter gloriam, & merita. Respondeo etiam ab Ouied. hoc argumentum reputari inualidum potest enim Deus in vnoquoque iusto intẽdere æqualitatem inter gloriam, & merita, respectu tamen omnium intendere proportionem hanc, quæ in vno tantùm non reperitur, sed in ordine ad alterum; potest enim Deus dare tantam gloriam huic iusto propter tantum valorem meritorum eius, & sic in alio, atque ità simul intendere in vtriusque collatione æqualitatem proportionum, quam resultaturam esse prænouit ex vtraque collatione taxata iuxtà merita vtriusque subiecti; atque ideò ad argumentum concesso antecedente neganda est consequentia.

230 Tertiò obiicitur, quia siuè plures, siuè pauciores essent beati, si vnus tantùm existeret, haberet eandem gloriam, quam nunc habet secundum mensuram meritorum; ergò Deus non attendit ad æqualitatem proportionum, sic enim de facto omnibus beatis præmiũ impertitur, ac si solus vnus esset, cui esset tribuendum, & consequenter non seruat modum iustitiæ distributiuæ, quæ præmium non impertitur vni, nisi seruata proportione, & comparatione ad alios.

Respondeo, hoc rursus argumentum etiam ab eodem Ouied. imbecille censeri, vndè concesso antecedente pariter negat consequentiam, eadem enim gloria, quæ nunc datur Beato Francisco attenta æqualitate meritorum, & æqualitate proportionum cum gloria, & meritis alterius beati casu quo alius Beatus non existeret, Beato Francisco, daretur attenta tantùm æqualitate meritorum cum gloria; vndè si vnus tantùm existeret beatus, haberet eandem gloriam, quam nunc habet, licet non eodem prorsus modo, nec cum eisdem respectibus.

231 Quartò obiicitur, quia saltem cum infantibus statim suscepto baptismo obeuntibus non potest seruare Deum formã alicuius iustitiæ, non quidem commutatiuæ, cum in eis non sint merita, pro quibus ipse Deus secundũ aliquod debitũ quasi commutando reddat præmia; nec etiam distributiuæ, cùm omnes in baptismo gratiam suscipiant æqualem, vndè non videtur in eis assignari posse æqualitas proportionis gratiæ, & gloriæ vnius ad gratiam, & gloriã alterius. Respondet Vulpes art. 9. cit. Deum communicare illis gloriam secundum iustitiam distributiuam, tanquam filiis suis adoptiuis habentibus ius in hæreditatem, & partem in illã tanquam Sanctorum conciuibus, spectata in eis etiam diuersitate dignitatis personæ exortæ ex diuerso gradu gratiæ; vndè negat gratiam esse in eis æqualem, cùm oppositum indicare videatur Scotus 4. d. 4. q. 7. lit. A. Verùm, quando mouetur hæc quæstio, an Deus meritis reddat præmium ex iustitia, & quomodo, iã ex ipso quæstionis titulo constat quæstionem moueri de adultis, non de paruulis, qui nulla habẽt propria merita, vndè difficultas hæc de paruulis ad rem nõ facit, quia quando concederemus nullam iustitiam, vel iustitiæ modum à Deo obseruari in cõmunicanda illis gloria adhuc dici debet eam seruare cum adultis, quibus gloria communicatur, vt merces, & corona ratione meritorum; Et quando etiam in infantibus gratiã supponeremus æqualem, adhuc id non obstaret, quin possit in eis assignari æqualitas proportionis gratiæ, & gloriæ vnius ad gratiam, & gloriam alterius, vt exigitur ad seruandum modum iustitiæ distributiuæ; quemadmodum Deus communicando æqualem gloriam duobus adultis æqualia merita habentibus, hoc minimè impedit, quin possit adhuc in hac communicatione gloriæ seruare modum iustitiæ distributiuæ facta comparatione inter meritum, & præmium vtriusque.

232 Postremò Suar. opuscul. de iustitia Dei sect. 3. & lib. 12. de gratia cap. 30. difficilem existimans explicationem iustitiæ distributiuæ; & distinctionem à commutatiua hactenus traditam; alium modum excogitauit, quo putat posse melius explicare, atque distingui, nempè non per duplex genus æqualitatis dictum, sed per duplex genus iuris, cui per iustitiam satisfit. Cæterum, vt accuratè perpendit Auersa sect. 13. modus ille dicendi videtur potius tendere ad destruendam iustitiam commutatiuam, vel etiam vtramque iustitiam, quàm ad constituendam, & coniungendam vtramque simul; & ideò modus noster vtramque distinguendi iustitiã per duplex genus æqualitatis dictum arithmeticæ, ac geometricæ à nobis iam explicatus, & ab antiquis Scholasticis traditus, præsertim verò à D. Thoma, & Scoto loc. cit. retineri debet, vt vndequaque sufficiens, ac in Arist. fundamentum habens lib. 5. Eth. De hac distributiua iustitia fusè agit Arriaga disp. 31. cit. sect. 7. vbi pariter totam hanc controuersiam reducit ad quæstionem de nomine, & contendit exerceri etiam posse respectu vnius personæ, & tandem in fine sectionis concludit longè probabilius esse Deum, dum in remuneratione non solum attendit titulum meritorum, sed etiam dignitatem gratiæ, cui tanquam filium adoptiuum constituenti debetur gloria, & dum etiam iuxtà exigentiam eius gratiæ gloriam tribuit, exercere veram, & propriam iustitiam distributiuam.

QVÆSTIO SEXTA.

An opera iustorum sint magis meritoria ex eo, quod procedant ex gratia data propter merita Christi, quàm essent aliàs, si talis gratia non esset per Christum.

233 DE hoc puncto non modica contentio est inter Recẽtiores præsertim inter Suarez, & Vasquez; pro cuius in-

intelligentia supponendum est ex dicendis, quod licet de facto tota gratia tam habitualis, quàm actualis, quæ nobis datur ad merendum, detur intuitu meritorum Christi, vt docet Concil. Trid. sess.6. cap.16. poterat tamen Deus omninò liberaliter sine intuitu meritorum Christi eandem omninò gratiam nobis conferre; quare sensus quæstionis est, an opera iustorum sint magis meritoria apud Deum, eo quod procedant ex gratia data per merita Christi, quàm si non procederent ex illa, sed ex alia consimili, & in eodem gradu immediatè à Deo collata siuè relatione ad merita Christi; an sint, inquam, magis meritoria, quia nempè mereantur maiorem gradum gloriæ, vel saltem eundem gradum, sed melius, hoc est, ex iustitia magis rigorosa.

234 Ex quo patet Vulpium nostrum non satis perpendisse huius quæstionis sensum, dùm disput.25. citat. artic.4. grauiter obiurgat Vasquez partem negatiuam sustinentem, quod non curauerit derogare dignitati Christi, qui absolutè est causa meritoria omnis nostræ gratiæ, & iustificationis, nec sacræ Scripturæ reuelanti Christum misericorditer à Deo esse datum nobis glorificatorem, & Redemptorem, *de cuius plenitudine omnes accepimus, & gratiam pro gratia*. Io. cap.1. & quia lex per Moisen data est, gratia, & veritas per Iesum Christum facta est, & ideò inquit Scotus 3. dist. vltim. passionem Christi exhibitam plus meruisse nobis in lege Euangelica, quàm antiquis Patribus creditam, & à solo Deo præuisam. Frustrà, inquam, hæc blaterat contra Vasquez, & aerem verberat, quia in quæstionem hìc non vocatur, an intuitu meritorum Christi vberiora, intensiora, & viuaciora dentur auxilia gratiæ, quibus excellentiora virtutum opera exerceantur, quàm exercerentur ex vi gratiæ remissioris, quæ daretur, si Christus non venisset; hoc enim omnes concedunt, neque Vasquez negat, nec vllus, quod opera ex Christi gratia procedentia sint magis meritoria, quia excellentiora, & ex abundantiori gratia procedunt; Sed tantum quæstio controuertitur supposito, quod sint cætera paria ex parte gratiæ tam habitualis, quam actualis, & sint etiam cætera paria ex parte actus meritorij, vt sensus quæstionis sit, quod sint duo homines iusti, quorum vnus habeat gratiam per Christum, & alius habeat æqualem gratiam, sed independenter à meritis Christi, & vterque eliciat actum æqualiter bonum, tam ex parte obiecti, quàm circumstantiarum omnium, an iste qui habet gratiam per Christum, plus, aut melius mereatur, quàm alius qui meretur per gratiam datam à solo Deo sine Christi meritis; in hoc enim sensu ab omnibus proponitur hæc quæstio, vt videre est apud Auctores eam tractantes, & ità se declarat Vasquez ipse mox citandus.

235 Partem quæstionis affirmatiuam propugnant Suarez lib. 12. de gratia cap.19. Caietan. Amicus, Lezana, Caspensis, Granadus, Coninch. Martinez, & alij quam plures. Negatiuam verò Vasquez disput.214. cap.7. Ripalda, Hacquetus, Turrianus, Montesinos, Arriaga, quamuis etiam affirmatiuam censeat esse satis probabilem, & Ouied. qui asserit actum non maiorem habere dignitatem in ordine ad præmium, seu non maiori præmio dignum constitui ex eo, quod procedat ex gratia per Christum collata, quàm haberet si procederet ex gratia aliundè collata; habere tamen maiorem extrinsecam dignitatem, quæ faceret ipsum magis meritorium ex quadam tantùm congruitate, quam exemplis quibusdam suadere conatur; vndè sententiam veluti mediam tenet inter prædictas.

ARTICVLVS PRIMVS.

Sententia affirmatiua præfertur.

236 SEntentia affirmatiua mihi præferenda videtur, vt magis pia, ac magis prompta ad extollenda merita Christi Domini, tùm etiam vt magis conformis doctrinæ Scoti, quam exaratam reliquit de magnitudine meritorum Christi 3. dist.19. & d.vlt. & 4. d.2. q.1. & alibi frequenter; Et quidem satis apertè colligitur ex epist. ad Colossenses ca.1. vbi clarè innuit Apost. Christum non solùm nobis meruisse gratiam præuenientem, comitantem, & sanctificantem, mediante qua habere possemus opera de condigno æternæ vitæ meritoria; sed vt hæc ipsa merita de condigno ab ipso Christo æterno Patri oblata maiorem quandam dignitatem, & valorem acciperent; sic enim sonant illa verba *in ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare, & per eum reconciliare omnia in ipsum*, quod adhuc clarius expressit Concil. Trident. sess.14. cap.8. dicens *in quo viuimus, in quo meremur, in quo satisfacimus, facientes fructus dignos pænitentiæ, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, & per illum acceptantur à Patre* quibus verbis conuictus Arriaga disp. de Merito in fine asserit hinc deduci merita nostra esse à Christo Deo Patri oblata, ac proinde dici posse multum iuuisse meritum Christi, vt libentius acceptarentur à Deo opera nostra, quod fermè ex illis verbis deducitur *qui ex illo vim habent* hoc est valorem, ac dignitatem, vel ad plus gloriæ merendum, vel certè ad melius merendum, hoc est, ex iustitia magis rigorosa; quod etiam ratione suaderi potest, quia etiam in humana politia obsequium subditi Principi exhibitum, quo magis per personam chariorem, & digniorem exhibetur, redditur ei gratius, & magis acceptum vt notat Scot.3. dist.18. quæst.vn. infrà D. & ratio est, quia in obsequio oblato non solùm agnoscit Princeps intrinsecum operis oblati valorem, sed etiam extrinsecam personæ offerentis dignitatem, quæ moraliter in ipsum quoque opus refunditur ex ipsa personæ offerentis oblatione, ergo obsequia nostra Deo oblata per Christum, redduntur Deo gratiora, & magis accepta.

Respondet Ouied. id probare solùm merita nostra extrinsecam quandam excellentiam participare ex eo, quod procedant à gratia collata ex meritis Christi, quia hac ratione censentur hæc opera moraliter à Christo, tanquam à principio pendere, ex quo principio licet mediato, & extrinseco, aliquam æstimabilitatem trahunt similem illi, quam trahit annulus, aut vas aureum ex eo, quod fuerit collatum militi à Rege intuitu egregij facinoris in eius obsequium facti; hanc tamen ait sufficientem non esse, vt ratione illius maiori præmio condigno possint affici, quàm aliàs possent consequi, si hac extrinseca dignitate carerent; ratio est, quia talis extrinseca dignitas sufficiens non est ad fundandam illam proportionem, seu æqualitatem, quæ requiritur inter condignum meritum, & præmium; si ergo hæc extrinseca dignitas non potest constituere actum simpliciter dignum beatitudine, quando aliàs illa dignus non est; ergo neque magis dignum, quando accidit actui iam digno, vel dignificato; vndè vt homo, ac eius opera ius acquirant ad beatitudinem, dicimus necessarium esse habitum inhærentem gratiæ sanctificantis, à quo physicè informetur subiectum, ac veluti moraliter opus eius. Alij verò dicunt Concil. loc. citat. docere solùm merita nostra, & satisfactiones inniti Christo, tanquam danti, seu merenti nobis virtutem, & gratiam, per quam meremur, non autem vt danti nostris operibus specialem vim satisfaciendi, & merendi, hanc enim præcisè habemus beneficio habitualis gratiæ, quæ æquè benè poterat nobis conferri à Deo immediatè independenter à Christi meritis. 237

At neutra harum solutionum satisfacit, non quidem hæc secunda, quia Concilium ibi disertè vtrumque docet, vt euidenter ex citatis colligitur verbis; dum enim inquit, quod omnis nostra gloriatio est in Christo, *in quo meremur, & in quo satisfacimus* innuit merita nostra, & satisfactiones Christo inniti, tanquam causæ meritoriæ omnis nostræ iustificationis, satisfactionis, & meritorum; quando verò subdit *facientes fructus dignos pænitentiæ, qui ex illo vim habent* innuit vlterius nostra merita Christo niti, vt danti nostris operibus specialem vim satisfaciendi, & merendi, quatenus & in suis meritis nituntur, & ab illo Deo Patri offeruntur, & per ipsum acceptantur. Nec etiam prima solutio satisfacit, quia licet extrinseca sola dignitas sufficiens non sit ad fundandam illam proportionem, sed æqualitatem requisitam inter condignum meritum, & præmium, siquidem de facto exigitur intrinseca dignitas personæ operantis, quæ redundet in opus; attamen hac semel supposita nil obstat, quin extrinseca dignitas moraliter refusa in opus ex ipsa oblatione personæ offerentis augeat proportionem, & æqualitatem operis in ordine ad præmium vel essentiale, vel saltem accidentale. Quod si contendas ex hac circumstantia non augeri præmium nec essentiale, nec accidentale; saltem negari nequit, quin augeatur, aut multiplicetur ratio conferendi idem præmium, nam ex parte Dei nostro intelligendi modo auget beneuolentiam, & voluntatem remunerandi hominem iustum, non tantùm quia iustus est, sed etiam quia membrum Christi est, vt ait Suarez loco citato, quod adeò clarum est, vt Ouied. fateatur hoc efficaciter con- 238

conuinci per rationes partes affirmatiuæ.

239 Secundò probatur ex eodem Concil. Tridentin. sess. 6. capit. 26. vbi inquit, quod *Christus Iesus, tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites in ipsos iustificator iugiter virtutem influit*, &c. quibus verbis significat Christum Dominum, tanquam misticum caput iustorum, ob moralem coniunctionem cum eis tanquam suis membris, communicare illis, ac eorum operibus aliquem valorem; ex quo sic arguere licet, dignitas personæ conducit ad meritum; at eo ipso, quod gratia datur iustis ex meritis Christi, ipsi iusti sunt veluti membra ipsius, & cum eo constituunt vnum corpus misticum, ac morale, sicut membra cum capite; ergo ex dignitate capitis acquirunt iusti, ac eorum opera maiorem dignitatem. Confir. quia iustorum gratia per Christum, licet non sit maior in entitate physica ob talem respectum, habet tamen indè peculiarem dignitatem moralem, vt discurrit Suarez, nam per gratiam sic acceptam non solùm efficimur sancti, & vita æterna digni, quod etiam haberemus, estò gratia nobis data non esset ex meritis Christi, sed peculiari modo efficimur fratres Christi iuxtà illud ad Roman. 8. *primogenitus in multis fratribus*; ergo sicut mulier per se nobilis si Regi nubat, nobilior redditur ob talem coniunctionem; sic pariter fieri nequit, vt ex hac nostra cum Christo vnione, tanquam cum fratre, & capite, non redundet in nobis aliqua peculiaris dignitas, ob quam Deo amabiliores simus, & opera nostra sint ei gratiora; ob hanc enim rationem docent Patres naturam humanam per vnionem ad verbum peculiari modo fuisse nobilitatem in tota specie, & omnibus indiuiduis. Demum etiam inter homines eadem res in donum data eo magis grata est, quo à nobiliori persona donatur; ergo pariter opera nostra hoc ipso, quod sunt ex gratia per Christum nobis collata, & per ipsum Christum Deo Patri offeruntur, sunt Deo magis grata, & accepta.

240 Respondet Vasquez disparem esse rationem, quoniam inter homines dona, & beneficia magis æstimantur, & grata esse solent ob extrinsecum fauorem, etiamsi in valore res donatæ non mutentur; apud Deum autem iustitia, & sanctitas facit nos sanctos, & maior iustitia, & sanctitas magis sanctos, non fauore aliquo extrinseco, aut extrinseca æstimatione, sed suaptè natura ex eo, quod in se est, & opera similiter nos Deo dignos, & magis dignos æterna vita efficiunt sua propria dignitate, non autem fauore extrinseco. Sed in primis falsò hic supponit Vasquez habitum infusum gratiæ esse ex natura rei iustitiam, & gratiam formaliter in homine respectu Dei, hoc enim falsum esse iam ostendimus lib. 2. disputat. 7. de Iustificatione quæst. 1. cum sit iustitia, & gratia formaliter ex ordinatione diuina præsupposita. Deinde etiam Ouied. fatetur argumentum conuincere merita nostra habere maiorem excellentiam extrinsecam ex illa coniunctione cum Christo, tanquam cum capite, quàm alias non haberent sine tali coniunctione; & licet neget ex hoc actum maiorem habere dignitatem ad præmium, quam sine tali coniunctione, dummodò ex eadem gratia procederet aliundè collata; adhuc tamen concedit illam extrinsecam dignitatem esse posse conditionem promptius applicantem diuinam voluntatem, vt intuitu dignitatis intrinsecæ, quam habere supponitur actus, beatitudinem conferat, eandem adhuc habiturus, si ea extrinseca dignitas deficeret; ergo saltem concludit argumentum ex eo capite augeri in merito rationem conferendi idem præmium; atque ità saltem iuuabit respectus ille ad merita Christi, si non ad plus merendum, saltem ad melius, & ex debito magis vrgenti; Quare quamuis ea dignitas extrinseca non sit sufficiens constituere simpliciter hominem, vel eius actum beatitudine dignum, qui aliàs ea dignus non est, quia ad hoc requiritur dignitas, & sanctitas operantis per habitum intrinsecè inhærentem; nil tamen obstat, vt suprà vrgebam, quin ea semel supposita, alia extrinseca dignitas accedens ex coniunctione cum Christo, tanquam cum capite, in opus refusa augeat eius excellentiam in ordine ad merendum, vel maius præmium, vel si idem, melius tamen, & ex debito magis vrgenti: in hoc enim sensu saltem verificari debet, quod concedit Ouied. dignitatem extrinsecam, quam habent opera nostra ex eo, quod ex gratia Christi procedant, conducere posse ad præmium conferendum.

241 Tertiò vlterius probatur, quia vt arguit Arriaga, fatentur omnes, aut saltem fateri debent ex hac sola morali coniunctione etiam apud Deum crescere æstimationem, vt de B. Virgine constat, quæ ob dignitatem Matris est singulariter dilecta; idem constet de sancto Iosepho, qui ob eam coniunctionem, licet valdè remotiorem, euectus fuit ad magnum sanctitatis statum. Respondent, Iosephum ideo ad altiorem sanctitatis statum euectum fuisse, quia gratiam habitualem accepit maiorem, & intensiorem; quod si æqualis ei data fuisset cum gratia alterius Sancti v. gr. D. Petri, vtique non esset in altiori gradu. Sed hanc euasionem optimè refellit Arriaga, quia motiuum ad dandam D. Iosepho maiorem gratiam, quam alteri Sancto, fuit maior illa coniunctio moralis cum Christo; ergo talis coniunctio potest esse Deo sufficiens motiuum ad specialiter amandum hominem, cumque hæc dignitas in D. Iosepho permaneat, esto in D. Petro, aut alio quouis Sancto æquè intensa physicè gratia reperiretur; planè ex hoc capite Ioseph semper erit Deo specialiter gratus; atque ideò rationabiliter negari nequit quin ea coniunctio moralis cum Christo aliquam maiorem addat dignitatem.

Quare ex his concludo hanc iustorum dignitatem ob eorum coniunctionem, tanquam viuorum membrorum cum mistico capite Christo, dupliciter explicari posse, quod conferat ad eorum merita, vt notat Suarez cit. primò quia cæteris paribus opus procedens à gratia, & fide, qua Christo, vt capiti, tanquam viua membra vniuntur, amplioris præmij dignum est, & ad maiorem gloriam est à Deo ordinatum; sic enim speciali modo dignificatum redditur proportionatum, vt ad maius præmium ordinetur, quod intelligi potest de præmio, vel tantùm accidentali, & sic est facilius, vel etiam de essentiali quod difficilius putant Arriaga, & Ouied. cit. & aliqui ità explicant, quod Deus ex eo quod merita nostra specialem aliquam dignitatem accipiant, quia fiunt ex gratia proueniente à meritis Christi, aliquem gradum vlteriorem ex hoc capite illis correspondentem taxauerit vltra eos, quos merebantur ex gratia sic absolutè inspecta præscindendo à meritis Christi, quo pacto explicant commune illud axioma Theologicum, quod Deus præmiat merita nostra vltrà condignum, hoc est, vltrà condignitatem, quam habent ex gratia habituali absolutè inspecta sine relatione ad merita Christi. Secundò potest explicari etiamsi non concedatur augeri præmium ex hac circumstantia, sed multiplicari rationem conferendi idem præmium, quatenus ex parte Dei auget beneuolentiam, & voluntatem remunerandi hominem iustum, non tantùm quia iustus est, sed etiam quia membrum Christi est; & hoc quidem modo facilius adhuc, & probabilius sententia affirmatiua defenditur, & approbatur ab Ouied. & alijs ab ea recedentibus in primo sensu; Et ad excellentiam meritorum Christi sufficit, vt vno, vel alio modo defendatur, vtroque enim modo saluatur, quod opera nostra cum meritis Christi coniuncta sunt Deo gratiora, & amabiliora, & per consequens magis meritoria in vno, vel altero sensu ex duobus iam declaratis. 242

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur obiectiones.

IN oppositum Primò obijcitur, quod gratia habitualis, quæ nobis datur propter merita Christi, est eiusdem rationis, & speciei, ac alia, quæ daretur independenter ab eius meritis immediatè à Deo, nam in vtroque casu eodem modo hominem constitueret filium Dei adoptiuum, sanctum, & iustum; ergo merita quæ procederent ex tali gratia, quæ alioqui in vtroque casu supponitur æqualis, essent eiusdem speciei, & haberent dignitatem, & valorem eiusdem rationis ac modò habent. Respondetur esse quidem eiusdem rationis, & speciei in vtroque casu in esse physico, non tamen in esse morali, & quoad æstimationem, quare ex hoc capite opera procedentia ex gratia nobis per Christum collata essent digniora; vndè argumentum probat solùm gratiam per Christum in sua entitate non esse alterius rationis, quam esset gratia similis immediatè à Deo data independenter à Christi meritis; quod gratis concedimus; adhuc tamen eadem gratia, ac eadem merita ab ipso procedentia essent digniora, & amabiliora moraliter per relationem ad merita Christi; & hac de causa solet Ecclesia orationes suas, vt sint Deo gratiores, & magis acceptæ, coniungere cum meritis Christi eas conclu- 243

cludendo verbis illis *per Dominum nostrum Iesum Christum filium tuum*, vt notant Granad. Caspensis, Lezana, & alij.

244 Vulpes verò art.4. cit. omninò negat assumptum dicens, quod si nobis daretur gratia independenter à meritis Christi, foret penitus alterius naturæ, & quod sine Christo mutaretur ordo gratiæ in alium fortè possibilem diuersum sub diuina omnipotentia per aliud medium. Hoc tamen sine vllo fundamento dicitur, nam Theologi asserentes gratiam Angelorum, & primorum parentum non fuisse per Christum, adhuc admittunt esse eiusdem rationis, & speciei cum nostra nobis ex Christi meritis collata; atque ideò à communi responsione recedendum non est iam allata; Tùm quia gratia immediatè à Deo data independenter à Christi meritis constitueret hominem filium Dei adoptiuum, sanctum, & iustum, sicut modò; quamuis enim in sententia nostra hic effectus sanctificandi, & iustificandi non ei conueniat ex natura rei, & in genere physico, sed tantùm in genere moris, & ex ordinatione diuina; & quamuis etiam de facto talis ordinatio reperiatur connexa cum dependentia à meritis Christi, quatenus etiam ipse nobis meruit talem ordinationem, & pactionem diuinam; hoc tamen est omninò per accidens, nam gratia sic poterat absolutè à Deo institui ad sanctificandum, ac iustificandum hominem à peccatis, etiamsi Christus non venisset, nec nobis aliquid meruisset; vnde in vno, vel altero casu non variaretur in genere moris, nisi inquantum in primo casu, & ex hypotesi reperiretur sine vlla relatione ad merita Christi; modò verò cum tali relatione reperitur, à qua maiorem quandam excellentiam in eodem genere moris trahere videtur ob rationes adductas.

245 Secundò objicitur, quoniam opera dicuntur valorem, ac dignitatem accipere à persona, à qua proximè eliciuntur, non autem à persona, à qua meritoriè nobis obuenit gratia, & auxilium, quod ad ipsa confertur; cùm igitur opera nostra non alia ratione tribuantur Christo, tanquam capiti mistico, nisi quia ab eo accepimus, tanquam à causa meritoria, gratiam, iustitiam, & auxilia omnia, nequaquam verò sicut elicienti illa, fit vt minimè accipiant dignitatem à Christo, neque dignitatis incrementum, sed solùm à persona ipsa eliciente secundum dignitatem iustitiæ, & sanctitatis. Nec refert, inquit Vasquez, quod Christus dicatur in nobis operari, & nos operari, vt membra eius, & vt sumus vnum cum illo morali modo, tanquam membra cum capite. Quia per talem metaphoram solùm significatur influxus gratiæ in nobis per Christum, & propter ipsum; tamen in re opus meritorium non fit à Christo immediatè, tanquam à persona proximè operante, & ideò non potest augere dignitatem operis vltra eam, quam habet ex persona grata sic ex gratia operante.

246 Respondetur cum Suarez, eo ipso quod gratia membrorum Christi specialem dignitatem habeat ex peculiari habitudine, & coniunctione ad Christum, indè consequenter augeri operum dignitatem altero ex duobus modis nu. 242. insinuatis; neque oportet hòc augmentum esse in morali operis bonitate, sed in valore, & proportione ad merendum, hæc enim duo omninò distingui debent in actu meritorio, vt sæpius docet Scot. ex alio enim capite sumitur moralis bonitas operis, & aliundè ratio meriti, aut valor ad præmium; Nec tandem ad hoc requiritur, quod talia opera sint immediatè à Christo, vt immediatè eliciente, & per seipsum operante, sed satis est, quod sint immediatè à membro Christi per vnionem ad ipsum speciali modo dignificato, ac nobilitato; sic enim censetur cum Christo vnum corpus morale constituere, sicut membra cum capite, & sic opera à tali membro procedentia censentur digniora ex coniunctione ad dignius caput.

247 Tertiò objicitur, si merita Christi aliquem deriuarent valorem in merita iustorum ob moralem eorum vnionem cū persona Christi, vt dictum est, deriuarent etiam proprietates, quas merita ipsa Christi habent, vndè sicut hæc censentur infiniti valoris, & de condigno meritoria alteri, eodem modo, & merita iustorum à Christi meritis moraliter condignificata. Respondetur negando sequelam, sola enim opera humanitatis Christi physicam, & proximam habent coniunctionem cum persona Christi, tanquam cum proximo supposito operante, & ideò ipsa sola totum accipiunt valorem, qui à persona operante prouenire potest; opera verò iustorum solam habent coniunctionem moralem, & remotam cum persona Christi, atque ideò non nisi proportionalem valorem recipere possunt iuxtà extrinsecam tantùm, & misticam vnionem cum illa, & ideò semper inferioris rationis, quam sit valor ipse operum Christi; sicut dignitas Matris Dei magna quidem est, sed longè inferior, quam sit dignitas filij Dei, vniuersaliter enim loquendo ex participatione perfectionis non potest inferri æqualitas.

Quartò objicitur, quia opus ex non condigno fieri nequit condignum ex sola extrinseca Dei acceptatione; ergo neque ex digno fieri potest dignius sola extrinseca ordinatione Christi. Negant aliqui Scotistæ antecedens, asserentes extrinsecam Dei voluntatem facere posse, vt quod ex se dignum non est, dignum fiat, non quidem physicè, sed moraliter per extrinsecam Dei acceptationem, quemadmodum facere potest, vt donum, quod ex se dignum non est, dignum fiat, & pluris æstimetur vel hoc solo titulo, quod à Deo donetur. At de veritate illius assumpti fusè disceptatum est suprà quæst.4. art.2. & in quo sensu veritatem habere possit, & in quo non; neque exemplum de dono adductum facit ad rem, quia cùm donum sit opus donantis, valorem accipit, & dignitatem à persona ipsa donante, quo enim dignior est persona, quæ donat, eò donum efficitur moraliter dignius; at meritum cùm sit opus merentis, suum valorem potius accipere debet à persona offerente, quàm ab acceptante; atque ità in proposito cùm Christus nobiscum offerat Deo patri opera nostra, & Deus sit acceptator, poterit in ratione offerentis nostra opera reddere digniora, vt loquitur Concilium; Neque hoc augmentum, quod operibus nostris accedit ex coniunctione nostra cum Christo, censeri debet ex fauore prorsus extrinseco, sed ex conditione morali, quæ personam Christo spiritualiter coniunctam speciali modo, ac titulo amabilem, ac moraliter æstimabilem reddit, & consequenter etiam opus eius. 248

Quintò objiciunt, ex hac doctrina sequi non modò opera bona iustorum sed etiam opera bona peccatorum, imò & infidelium facta ex speciali auxilio per Christum, habere aliquam bonitatem sibi ex meritis Christi communicatam. Imò sequitur posse opus bonum à peccatore elicitum, siuè à quacunque persona non grata, & amica Deo, esse condignè meritorium apud Deum quia posset tale opus esse condignè meritorium ex valore, & dignitate extrinseca personæ Christi offerentis. 249

Respondeo negando sequelam, etenim vt dixi, non sunt idem in opere meritorio bonitas moralis eius, ac valor eiusdem, ac dignitas ad præmium; nec ex eodem capite sumuntur; potest ergo negari sequela de bonitate, & concedi de valore, quod nempè Christus cuicunque operi bono ab homine elicito proportionatum aliquem valoris gradum communicet vltrà eum, quem ex proprio habet obiecto, & speciali auxilio, quo elicitur proportionatum, inquam, iuxtà operis capacitatem; Quare negatur etiam alia sequela, iuxtà enim capacitatem operis, & coniunctionem operantis cum persona Christi maiorem, vel minorem suscipit opus valorem, adeout quo quis magis, vel minus est Christo vnitus, eò maiorem, vel minorem valorem, & dignitatem eius opera accipiant à persona Christi; Itaque opera bona iustorum, qui per gratiam habitualem coniuncti sunt cum Christo, vtique erunt condignè meritoria apud Deum, & plus quàm si non haberent hanc specialem coniunctionem; opera verò bona fidelium peccatorum talem condignitatem non habebunt, quia tantùm per fidem sunt Christo coniuncti, & non per gratiam; vndè adhuc minus digna erunt ex hoc capite opera bona infidelium, qui tantùm Christo coniunguntur per auxilium indebitum; Quæ responsio magis arridet, quàm alia ab Amico allata, quod tale opus bonum peccatoris, licet non esset condigno meritorium intrinsecè, & ex se, esset tamen sic meritorium extrinsecè, & per valorem, & dignitatem à Christo communicatam; omninò enim falsum est opera peccatoris bona acceptari à Deo, vt condignè meritoria gloriæ per oblationem eorum à Christo factam, cùm fundamentum condignitatis deficiat, quod est gratia habitualis, cuius defectu incapacia redduntur valoris, & dignitatis, quàm alias accipere possunt per oblationem Christi, si ex gratia fuissent elicita.

Sextò tandem arguit Ouied. hæc extrinseca dignitas, quam habere dicuntur opera nostra ex eo, quod procedant ex gratia data intuitu meritorum Christi, non potest constituere actum, simpliciter dignum beatitudine, quando 250

aliàs dignus non est; ergò neque magis dignum quando accidit actui iam digno, seu iam dignificato; probatur assumptum, quia sicut per dignitatem extrinsecam non potest constitui formaliter homo cum iure ad beatitudinem, nec sufficienter eleuatus, vt beatitudo illi debeatur, ità nec potest constituere actum cum tali iure; sequela verò probatur, quia hæc consequentia est bona, hic gradus qualitatis aduenientis subiecto nullam habenti albedinem non constituit illud album, ergo neque aduenitens subiecto albo illud magis album constituet.

251 Respondeo ex dictis num. 238. negando consequentiam, quamuis enim sola extrinseca dignitas modò de facto sufficiens non sit ad reddendum actum de condigno vitæ eternę meritorium, quia requiritur habitus gratiæ sanctificantis, à quo physicè informetur subiectum, ac veluti moraliter opus eius; tamen supposita semel intrinseca personæ dignitate, & operis nil obstat quin aliqua superueniens extrinseca dignitas in opus moraliter refusa augeat dignitatem illius in ordine ad præmium; ad probationem consequentiæ negatur paritas, quamuis enim consequentia illa teneat in genere physico, non tamen in genere moris, nam filio Regis, v. g. debetur regnum de iure ex eo præcisè, quia filius Regis est, & hac ratione constituitur dignus regno, nec vllum egregium facinus tale ius illi adferre potest: & tamen supposita semel in eo regni dignitate per filiationem, potest per egregias dotes, & actiones talis dignitas in eo augeri, adeout illarum intuitu adhuc Regnum ei magis debeatur: sic ergo pariter dici posset in proposito; Denique si contendatur ex hac circumstantia non augeri in ipso dignitatem ad præmium, nec essentiale, nec accidentale, vt Arriaga, & Ouied. opinantur, saltem negare nequeunt, quin vt minimum augeatur, vel multiplicetur ratio, & motiuum conferendi idem præmium, qua ratione dicatur esse magis debitum; hoc enim adhuc sufficit ad consequendum intentum in hac quæstione, quod, scilicet, opera nostra sunt magis meritoria cum relatione, & coniunctione ad merita Christi, quàm sine ipsa.

QVÆSTIO SEPTIMA,

An maior dignitas personæ ex maiori gratia habituali cæteris paribus, augeat meritum operis.

252 QVia contingere potest, vt duo iusti habentes inæqualem gratiam habitualem æqualiter operentur, est dubium, an ille actus sit eiusdem meriti in vtroque vel maioris in eo, qui intensiorem habitum gratiæ habet; quare sensus quæsiti est, an opus eiusdem virtutis cum eisdem circumstantijs intensionis actus, durationis, libertatis &c. sit maioris meriti in homine habente sex gradus gratiæ, quàm in homine habente tantùm tres, adeò vt vniuersaliter sit verum, personam Deo magis gratam, cæteris paribus, apud ipsum mereri maius præmium de condigno. In qua quæstione tres inuenio sententias, duas extremas, & tertiam, veluti mediam; Prima extrema affirmat ex intensione gratiæ meritum, & valorem operis augeri, & ità cæteris paribus, quo actus procedit ab homine magis sancto, magis meritorium esse; ità in tract. de Merito Suarez, Valentia, Granad. Amicus, Hurtadus, Caspensis, Ouiedo, Lugo de Incarnatione disput. 6. sect. 2. & alij quamplures. Secunda sententia extrema negat meritum crescere cæteribus paribus ex maiori gratiæ intensione, vndè consequenter inquit prædictum actum in vtroque homine fore eiusdem meriti; ità Vasquez 3. par. disp. 6. cap. 4. Cano, Medina; Cabrera, Zumel, Auersa, & alij. Tertia denique sententia est Arriagæ tract. de Merito disp. 55. vbi ait esse grauissimas difficultates pro vtraque parte, & suo iudicio vix insolubiles, quare sect. 4. viam quandam veluti mediam ingreditur dicens gratiam habitualem augere meritum ad maiorem condignitatem, non verò ad plures partes præmii.

ARTICVLVS PRIMVS,

Præfertur opinio affirmans.

253 OPinio affirmatiua nobis præferenda est, vt conformior Scoto 4. dist. 14. quæst. 2. articul. 2. afferenti primam conditionem, quæ non est meritoria gratiæ de condigno, eo ipso quod gratia informatur, mereri gloriam de condigno, ac proindè gratiam eo ipso, quod dignificat personam, aliquid valoris moralis tribuere actui supernaturali, quæ etiam doctrina fuit D. Bon. 2. dist. 22. artic. 2. quæst. 3. vndè consequenter etiam asserendum est maioris valoris, & moralis æstimationis esse opera viri sanctioris, quàm minus sancti, quatenus opera illius maiorem valorem, & dignitatem desumunt à gratia habituali intensiori; Hoc verò intelligendum est, cæteris paribus, nam potest maior valor, quem sumit actus viri sanctioris ab intensiori gratia, suppleri, imò & superari per valorem desumptum ex maiori intrinseca honestate operis viri minus sancti, ac cæteris circumstantiis; Ratio à priori huius sententiæ est, quia dignitas personæ operantis est vna, & quidem præcipua ex conditionibus ad meritum requisitis, quæ augent valorem operis in ordine ad præmium, etiamsi ex parte operis cætera sint æqualia; Sed gratia constituit hominem dignum ad merendum apud Deum, vt constat ex dictis lib. 2. disp. 7. de Iustif. ergò maior gratia magis dignum, ac consequenter eo ipso maior gratia meritum auget, etiamsi aliàs opus sit æquale; hæc vltima consequentia probatur, quia quando militat eadem ratio tenet communis regula posterioristica, *sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ità magis ad magis*, quæ doctrina est etiam expressè Doctoris 3. dist. 18. quæst. vn. infrà D. cùm ait meritum non consistere tantùm in ipso actu elicito sed in conditionibus aliquo modo personæ, siuè suppositi elicientis, quod ibi exemplo satis apto declarat ad rem nostram.

Respondet aliqui negando vltimam consequentiam, quia 254
gratia sanctificans non exigitur, nisi ad eleuandum subiectum ad ordinem supernaturalem, & concomitanter eius opera; quæ eleuatio habetur quocunque gradu fiat, adeout ad eam primus gradus sufficiat, cæteri autem ad hoc sint otiosi; & sic vnus gradus gratiæ per se requiritur ad meritum de condigno, cæteri autem per accidens, atque ideò ex ipsis minimè crescit dignitas operum. Sed Contrà, quia in primis falsum supponitur; siquidem homo aliis qualitatibus eleuari potest ad ordinem, & statum supernaturalem, vt per fidem, & spem; sed gratia potius est necessaria ad eleuandum subiectum ad statum adoptionis, & rationem amici, filii, & heredis. Tùm quia planè magis eleuatur homo ad talem statum, & ordinem supernaturalem, quo plures habet gratiæ gradus, ergo etiam magis merebitur. Tum tandem, quia estò ad meritum, vt sic, sint per accidens cæteri gradus, quia cum vno solo gradu mereri possumus, hinc tamen non sequitur, quod cæteri gradus per accidens se habeant ad maius meritum; aliud enim est loqui de merito, vt sic, aliud de augmento meriti, & maioritate; imò sicut eleuatio per gratiam est necessaria ad simpliciter merendum, sic pariter magis merebitur, qui melius, & altius fuerit in eodem ordine constitutus.

Respondet proindè Arriaga, argumentum probare so- 255
lùm, gratiam habitualem augere meritum ad maiorem condignitatem, non autem ad maius præmium, seu ad plures præmii partes; vndè gratia aucta augetur meritum quoad condignitatem, non quoad quantitatem præmii, vt enim initio solùm dedit condignitatem, ità deindè solùm auget condignitatem. Sed Contra, quia argumentum directè probat maiorem gratiam augere meritum, non tantùm ad maiorem condignitatem, sed etiam ad maius præmium; gratia namque intantùm conducit ad operis valorem, inquantùm facit actionem illam esse opus personæ eximiæ, & excellentis; ex hoc enim fit præmium operis debere esse præmium excellens, vt sit præmium æstimabile in ordine ad talem personam; cùm ergo maior gratia personam constituat excellentiorem, ac magis dignam, planè eo ipso, seu hac ipsa ratione opus illud exigit præmium maius, & excellentius. Conf. quia si ex maiori gratia opus cresceret quoad condignitatem tantùm, non autem ad maius præmium; tunc à Deo non compensaretur ex iustitia, & ad æqualitatem, sed citrà condignum; consequentia patet, quia opus esset ex maiori gratia dignius maiori præmio, quàm sit illud, quo compensatur.

Secundò probatur, & est confirmatio præcedentis ratio- 256
nis, quia valor non solum sumitur à bonitate operis, sed etiam ex gratia habituali subiecti, ergò sicut crescente bonitate operis crescit valor ex hoc capite, ità crescente gratia debet augeri valor ex gratia, quod est alterum caput valoris. Hanc rationem Lugo loco citat. existimat imbecillem,

lem, & inquit, quod ea consequentia licet teneat materialiter, non tamen formaliter, quia ad libertatem operis requiritur cognitio obiecti, & tamen non benè arguitur; ergò quò fuerit cognitio intensior, eò erit liberior voluntas; imò potius potest esse cognitio adeò vehemens, vt magna ex parte minuat, vel omninò tollat libertatem; sic ergò in proposito, inquit, licet gratia exigatur ad meritum, non est necesse crescere meritum ex maiori gratia, nisi in hac materia sit specialis ratio. Verùm cùm hic Auctor rationem præcedentem recipiat, vt validam, ac veluti à priori, non video cur hanc inficietur, quæ vt dixi, non est nisi quædam illius confirmatio, ac maior explicatio, vt eam pertractanti patebit; vndè hæc eadem instantia, si valet, etiam contrà illam posset vrgeri; Neque proposita instantia vrget, quia estò ad libertatem actus voluntatis prærequiratur cognitio obiecti, vt præuia conditiò obiectum proponens non tamen per se constituit voluntatem liberam, vt dictum est disput. 7. de anima quæst. 3. at gratia per se concurrit ad rationem meriti, & ideò illa consequentia tenet in proposito formaliter, licet non teneat ibi; sicut si poneremus libertatem formaliter consistere in indifferentia iudicii, vtique hæc consequentia teneret formaliter; indifferentia iudicii constituit voluntatem formaliter liberam; ergò quò magis est iudicium indifferens, eò voluntas liberior est circa obiectum propositum.

257 Tertiò probatur vlterius exemplo ex humanis deducto, quo vtitur *Doctor* 3. dist. 18. quæst. vn. *D.* vbi quo persona est gratior alicui, vel est maioris dignitatis, eo ipso ipsius actiones sunt gratiores, & maioris valoris; ergò quo gratia maior est, eo opera nostra sunt Deo gratiora, & maioris apud ipsum valoris; vndè videmus, quod quo aliquis sanctior est, ac Deo charior, efficaciores sunt eius preces ad impetrandum, atque ità pariter ad merendum. Respondent Medina, Auersa, & alii communiter negando paritatem inter meritum, & impetrationem, quia sine dubio plus mouent preces amici carioris ad concedendum, quod petitur: sed vbi agitur de æqualitate, & rigore iustitiæ, non attenditur; num alter sit magis amicus, & carus, sed inspicitur proportio rei ad rem, operis ad mercedem, & secundum hanc æqualitatem determinatur meritum condignum; ob quam disparitatem etiam Lugo hanc rationem existimat inefficacem. Cæterum licet verum sit ad impetrandum valdè conferre affectum ergà eum, qui petit, plus enim placere volumus ei, quem magis diligimus cæteris paribus; ad merendum verò non debet attendi affectus præmiantis, sed sola dignitas merentis; adhuc tamen argumentum vrget, quia non tantùm dicimus in humanis, quo persona est gratior alicui, sed etiam addimus, quò est maioris dignitatis, eò ipso ipsius actiones esse gratiores, & maioris valoris; in proposito autem etiamsi per impossibile homo iustus non diligeretur à Deo, adhuc eius opera condignè vitam mererentur æternam, vt etiam Lugo concedit, & adhuc gratia faceret, quod opus illud esset personæ excellentis, & eximiæ, & esset proportio rei ad rem, & operis ad mercedem, ergò saltem ex hac parte tenet assumpta paritas, & illa consequentia, quod sicut maior gratia constituit personam digniorem, & excellentiorem, ità eadem ratione opus illud exigit præmium excellentius.

258 Respondet proindè aliter Arriaga, & inquit hoc argumento benè probari nostra opera gratiora, & validiora esse apud Deum ratione gratiæ, quàm sine illa; item ex maiori gratia augeri valorem, hoc est condignitatem operis; at debere ratione illius crescere ex parte materiæ, seu præmii, non suaderi, non enim probat debere crescere ex omni capite; seu quoad omnem rationem; Quomodo autem maior gratia habitualis possit augere meritum quoad maiorem condignitatem, & non ad præmium excellentius, seu ad plures præmii partes, declarat eo modo, quo suprà dicebamus numer. 242. de applicatione meritorum Christi ad opera iustorum, quatenus nempè maior gratia auget ex parte Dei beneuolentiam, & voluntatem remunerandi hominem iustum, & multiplicat rationem; ac motiuum conferendi idem præmium, licet præmium ipsum non multiplicet; Et sic pariter inquit, quod non merentur plura preces iustioris, quàm minus iusti, merentur tamen idem efficacius, & nobiliori modo; & in hoc sensu inquit, gratiam habitualem maiorem augere meritum ad maiorem condignitatem, & non ad plures præmii partes. Sed quamuis hic dicendi modus Arriagæ sit melior, quia concedit plures gradus gratiæ aliquo modo conferre ad maiorem operis dignitatem, & ex maiori gratiæ intensione augeri meritum, & valorem operis, quod prorsus secunda opinio extrema negabat faciens cæteros gradus vltrà primum, veluti otiosos in operibus dignificandis, quod valdè durum est; attamen in deductione primæ rationis num. 255. ostendimus hæc argumenta quid plus probare, nempè maiorem gratiam augere meritum non tantùm ad maiorem condignitatem modo ab Arriaga excogitato, sed etiam ad maius præmium, quatenus constituendo personam in gradu excellentiori, facit eam consequenter proportionatam ad maius præmium.

Quartò prætereà probatur, quia opera Christi Domini 259
iuxtà communem sententiam sunt infiniti valoris, licet hæc infinitas non eodem modo explicetur ab omnibus, vt seq. quæst. constabit, non aliam ob causam, quàm quod sint à persona infinitè sancta, & infinitæ dignitatis; ergo maior sanctitas personæ ad maiorem valorem meritorum conducit, hoc enim semel negato, malè ex infinitate dignitatis personæ in Christo deduceretur infinitus valor operum eius. Respondent Medina, Auersa, & alii communiter negando paritatem inter Christum, & puros homines, quoniam Christum est substantialiter, & intrinsecè persona infinita, & infinitè digna, est filius Dei naturalis, vndè eius opera sunt infinitè digna; sed gratia habitualis est accidens, & qualitas animæ inhærens, nec habet talem vim, vt iuxtà suam maiorem intensionem magis augeat operum dignitatem; quamuis ergo sanctitas substantialis, & personalis possit augere meritum, id tamen negant de habitu gratiæ accidentali; quam solutionem approbat quoque Ouiedo, & rationem disparitatis assignat, quia Christus ex vi sanctitatis infinitæ, & increatæ constituitur filius naturalis; purus autem homo ex vi gratiæ habitualis constituitur filius adoptiuus, intra quam filiationem manet, quantumuis gratia extendatur, rectè autem concipitur variari meritum per ordinem ad diuersas filiationes secundum speciem, & non variari intrà eandem filiationem per maiorem, aut minorem intensionem, quia hæc non variat statum merentis, & semper hominem relinquit in inferiori ordine.

Hæc tamen responsio vim argumenti non eneruat, quia 260
sanctitas Verbi ideò opera Christi ad maius præmium eleuat, quia reddit personam digniorem, & excellentiorem, & licet hæc dignitas sit substantialis non ideò facit crescere opera, quia substantialis est, sed quia maior est sanctitas; cum igitur maior gratia personam reddat excellentiorem, ac digniorem, consequenter eius opera ad maius præmium eleuabit. Nec obstat gratiam habitualem esse sanctitatem tantum accidentalem, & semper intrà limites filiationis adoptiuæ, siuè maior sit, siuè minus intensa; nam etiam sapientia, nobilitas, & aliæ dotes humanæ, item dignitas regia, imperialis, & pontificia sunt accidentales, & tamen in morali æstimatione personam reddunt excellentiorem, & eius opera cæteris paribus maiori præmio digna: ergo pariter in proposito excessus in gratia habituali seruata proportione personam dignificabit, & opera reddet maiori præmio digna. Nec etiam obstat, quod gratia semper relinquat hominem in inferiori ordine, atque ideò statum merentis non variet. Quia intrà illum eundem ordinem status merentis variari potest, sicut intrà eundem humanam speciem dignitates, & status hominum, eo modo quo moraliter æstimantur, sunt moraliter specie diuersæ, dignitas enim pontificia specie differt ab imperiali, & hæc à regia, & sic de aliis; sic igitur pariter in proposito intrà eundem ordinem filiationis adoptiuæ poterunt varii status merentium specie distingui in genere moris, & theologicè, atque ità ex maiori dignitate personæ sic specie diuersa poterit meritum augeri.

Quoniam verò hoc argumentũ ex infinito Christi meri- 261
to deductum non tantùm probat gratiam habitualem magis intensam augere meritum ad maiorem condignitatem, quod gratis concedit Arriaga, sed etiam ad maius præmium, quod ipse negat; ideò ad argumentum negat consequentiam, seu paritatem, quia gratia habitualis cùm sit sanctitas creata, atque ideò finita, & limitata, non habet vim augendi materiam præmii, sed tantùm modum illud merendi, nempè vt mereatur perfectiori, ac nobiliori modo; at sanctitas Christi ratione personæ, cùm sit increata, & infinita, tali virtute carere non debet. Cæterum hæc quoque responsio eandem subit impugnationem, quam patitur responsio communis adducta, ac etiam Arriaga ipse adhibuit in illius communis solutionis confutatione; ratio enim, cur san-

ctitas increata Christi ratione personæ augeat merita eius ad maius & maius præmium, & non tantùm ad nobiliorem merendi modum, non est, quia increata est, ac illimitata, sed quia maior est sanctitas, vt suprà dicebamus; cùm igitur maior gratia habitualis, estò creata, & limitata, personam reddat excellentiorem, ac digniorem, consequenter eius opera augebit ad maius meritum, & non tantùm ad maiorem eiusdem præmii condignitatem. Tum quia ex hoc, quod gratia habitualis est sanctitas creata, & finita, sanctitas verò personæ Christi increata, & infinita, licet ritè deduci possit sanctitatem Christi eleuare posse eius opera ad præmium infinitum, seu facere meritum eius infinitum, quod sanctitas finita, & creata gratiæ habitualis facere non potest; non tamen rectè deducitur, quin etiam creata sanctitas gratiæ habitualis, si fuerit intensior, augere possit meritum ad maius præmium iuxtà maiorem eius intensionem, hoc enim minimè eam adhuc extraheret ab ordine sanctitatis creatæ, & finitæ; gratis ergò omninò dicitur finitatem, & limitationem sanctitatis gratiæ habitualis efficere, vt vim non habeat augendi materiam præmii, sed solum modum; quia tale augmentum si fuerit finitum, limitationem eius non excedit.

362 Quintò tandem, constito quòd maior personæ dignitas ex maiori gratia habituali, cæteris paribus, auget meritum operis, iam explicandum est quale, & quantum sit huiusmodi augmentum, an, scilicet, quodlibet opus meritorium accipiat totum, & eiusdem perfectionis valorem, qui est in gratia habituali, & ad eius æqualitatem crescat arithmeticè, itaut si gratia sit intensa, vt sex, faciat quodcunque opus dignum, vt sex; num potius crescat tantùm geometricè, & secundum quandam proportionem à diuina prouidentia prædefinitam; Et quidem suspicari quis posset hoc augmentum fieri priori modo, nam hunc valorem, & dignitatem tribuit gratia habitualis operi meritorio in genere formalis causæ, quia communicat illum per formalem vnionem, quam habet cum ipso opere; ergo sicut forma seipsam totam subiecto communicat per totalem exhibitionem suæ entitatis; ità totum, & eundem valorem gratia communicabit operi, & non minorem, & tantum valorem ad merendum ei conferet, quantum in se habet.

363 Dicendum tamen cum Suarez lib. 12. de Merito cap. 22. & aliis Auctoribus primæ opinionis passim, hoc augmentum fieri tantùm posteriori modo, & actum crescere ex dignitate maioris gratiæ non ad æqualitatem, seu arithmeticè, sed tantùm secundum proportionem, & geometricè; & ratio est, quia gratia personæ non ità dignificat actus eius, sicut personam ipsam sanctificat, nimirum illam informando, eique inhærendo, sed solùm per quandam habitudinem, ac moralem respectum, ac proindè non sequitur tantum valorem actui conferre, quantus est valor ipsius, sed tantùm secundum quandam proportionem; vndè si per impossibile gratia operantis esset infinitè intensa, minimè sequeretur quemlibet actum eius etiam remissum esse infinitè meritorium, vt quidam vrgent; sed tantum sequeretur ex hoc capite esse magis meritorium alio etiam magis intenso à gratia finita procedente; & ex hac maiori actus intensione compensari posset, imò & superari excessus quem alter habet ex maiori gratia etiam infinita, non enim excessus gratiæ in vno sufficiens est ad compensandum excessum bonitatis operis in alio desumptæ ex obiecto, & aliis circumstantiis, qua ratione dicimus actum inferioris virtutis v. g. temperantiæ intensum, vt sex, nec excedere, nec adæquare actum charitatis, vt quatuor, quia hic actus vtpotè nobilioris virtutis, à toto genere, & ex obiecto superat illum. Certum igitur esse debet totam gratiam personæ, & omnes eius gradus conferre ad operis valorem, non tamen secundum illam æqualitatem, sed secundum quandam proportionem, quæ prudenti arbitrio definienda est, & in ordine diuinæ prouidentiæ iam est præfinita.

364 Et per hoc euitantur varia absurda, quæ dicunt Aduersarii ex nostra sententia sequi, vt v. g. quod in omni opere meritorio tantùm augeretur opus meritorium, quantò est intensa gratia ipsius operantis, vndè si gratia operantis esset infinitè intensa, inferunt quemlibet actum eius esse infinitè meritorium; non inquam, id sequitur, quia tale augmentum non fit ad æqualitatem, & arithmeticè, sed secundum proportionem, ac geometricè. Neque etiam ex hoc sequitur, hominem minus sanctum promereri non posse æqualiter cum magis sancto; nam potest vtique eliciendo actus intensiores, & perfectiores, his enim compensari posset, imò & superari excessus, quem alter habet ex maiori gratia. Nec tandem sequitur hominem magis iustum elicientem mediocre virtutis opus v. g. temperantiæ, magis mereri homine minus iusto eliciente egregium virtutis actum v. g. charitatis, vel fortitudinis in martirio subeundo. Non inquam, sequitur, quia quantitas dignitatis operis non solùm attendi debet ex quantitate gratiæ, sed etiam ex honestate intrinseca ipsius actus, & ex aliis circumstantiis, nec gratia dignificat opus ad æqualitatem, sed tantùm secundum quandam proportionem; Et fermè in merito apud homines euidens est conditionem personæ semper augere operis meritum, non tamen augere vsque ad meritum æqualis dignitatis.

Sed instat Arriaga, iustus excedens alterum iustum etiam in vno solo indiuisibili gratiæ iustior est, Deo gratior, & ad maiorem destinatus gloriam saltem secundum vnum indiuisibile; ergò si maior gratia auget præmium, seu meritum, etiam illud indiuisibile augebit iuxtà suum excessum, hoc est in vno indiuisibili intensionis; quo argumento demonstrasse putat non posse consequenter negari illud augmentum arithmeticum, cum in eo indiuisibili nulla possit latitudo assignari pro augmento geometrico. Respondeo, si argumentum vrget, etiam ab ipso solui debere, inquantum admittit gratiam augere meritum ad maiorem condignitatem, licet non ad plures præmij partes; nam ex hac parte contrà ipsum retorqueri potest, cum illo graui absurdo, quòd contra augmentum arithmeticum vrget num. 17. Cæterum negamus adhuc hoc argumento sufficienter conuinci in proposito augmentum arithmeticum, quia illud indiuisibile gratiæ moraliter nihil censetur, communiter enim dicitur, quod parum pro nihilo reputatur; Quod si moraliter velit illud indiuisibile pro aliquo reputari, vt ipse contendit; tunc dico, quod in eo indiuisibili physico poterit assignari aliqua moralis latitudo, quæ sufficiat pro augmento geometrico, & secundum proportionem; non enim inconuenit, quod indiuisibile in vno genere nempè physico diuisibile sit, & latitudinem habeat in genere moris iuxtà prudentem hominem æstimationem. 365

ARTICVLVS SECVNDVS.

Argumenta diluuntur negantis sententiæ.

IN oppositum. Primò arguunt, quod in Scriptura tantùm promittitur præmium iuxtà mensuram operum, non verò habituum, vndè Scotus ipse 3. dist. 22. quæst. vn. infra H. ait Scripturam docere, quod reddet Deus in vnicuique secundum opera sua, non verò secundum habitum suum; ergo mensura præmij non sumitur ex mēsura formæ sanctificantis. Conf. quia habitibus nec meremur, nec demeremur; sed habitus gratiæ, vt supponitur, non plus operatur in eo in quo est intensior, quàm minor gratia operetur in altero, nam supponuntur æqualiter operari, ergo etiam gratia licet sit in se maior, non autem meritum. Demum incredibile videtur opus remissum hominis sanctioris esse maioris valoris, quam opus intensum, & excellens hominis minus sancti, quod absurdum sequi videtur ex affirmante sententia. 366

Respondetur, quando inquit Scriptura Deum reddere vnicuique secundum opera sua, hoc intelligendum esse de operibus consideratis cum omnibus circumstantijs, & conditionibus, quæ ad eorum valorem, & meritum moraliter conferre possunt; vna autem, & præcipua ex his conditionibus ad meritum de condigno conducentibus est habitus gratiæ, à qua opera redduntur condigna, & magis, vel minus proportionaliter iuxtà eius maioritatem, vel minoritatem; quare non negamus Deum reddere vnicuique secundum opera sua; imò potius id sequeretur, si Deus non præmiaret inæqualiter idem opus in iustis inæqualibus; præmium siquidem proportionari debet cum opere non nudè inspecto, sed omnibus circumstantiis associato, ex quibus eius bonitas, & valor conflatur, alioquin eiusdem esset valoris opus non dignificatū gratia cum alio gratia non dignificato. Ad Conf. negatur consequentia, quia ex hoc quod gratia physicè non influat in actum secundum totam suam latitudinem solum infertur quod non reddat eum intensionem; adhuc tamen influit moraliter, quatenus iustus operans se totum Deo submittit in eius obsequium; ex quo fit gratiam ad actum illum concurrere, vt circumstantiam personæ operan- 367

rantis, ac proindè cœteris paribus opus ab illa proueniens maioris esse valoris, ac æstimationis apud Deum seruata proportione; Ad vltimum conceditur totum, & negatur absurdum illud sequi ex nostra sententia, vt constat ex dictis n. 264.

268 Secundò arguunt, quia qui cum minori gratia æquè intensè operatur, ac alter cum maiori, non est minori laude dignus immò maiori; ergò nec minori præmio; probatur assumptum quia cum minoribus gratiæ habitualis viribus æquè benè, ac alter operatur, ideoque vel iste magis meretur, vel certè vnius maior dignitas cum alterius maiori diligentia compensabitur, vt non plus alter mereatur. Respondeo negando assumptum, alioquin pariter sequeretur, quod quis putans se esse in gratia, & operans intensè supernaturaliter, vt sex, sicut alter re ipsa existens in gratia eliciens actum in eodem intensionis gradu, mereretur sicut ille, quia non est minori laude dignus, quam ille; quod tamen est expressè falsum, quia non existens in statu gratiæ nihil prorsus meretur de condigno, quia reipsa non habet id, quod dat valorem operi, qua de causa etiam Arriaga ipse hoc argumentum putat nullius esse valoris, dicens id esse per accidens etiam in proposito, nam licet vnus æquè benè, ac alter operetur, ac ideò ex hoc capite sit æquè laudabilis; quia tamen ille non habet gratiam in tot gradibus, quæ proindè det tantum valorem, sicut habet alter, ideò non tàm multum meretur; qua etiam ratione si quis in aliquo speciali actu æquè intensè operaretur, ac Christus ipse, diceremus eum in hoc sensu esse æquè laudabilem, non tamen æquè mereri. Accedit falsum esse, quod dicebatur in probatione assumpti, habentem minorem gratiam adhibere maiorem diligentiam ex minoribus illius gratiæ viribus, & è contrà habentem maiorem gratiam minorem facere diligentiam ex vi illius; quia habitus infusi non inclinant ad actus, sicut acquisiti; & actualia auxilia; vndè æquè facilè actus supernaturalis, si actualia auxilia fuerint paria, elicitur ab homine habente minorem, vel maiorem gratiam habitualem, quia tam hæc, quam illa dat simpliciter potentiam ad talem actum, non autem intensius, vel facilius operari.

269 Tertiò arguunt; opus demeritorium non fit magis demeritorium ex maiori indignitate subiecti, seu ex grauioribus, ac pluribus peccatorum maculis; ergo opus meritorium pariter non fiet magis meritorium ex maiori dignitate subiecti, seu ex intentiori gratia. Respondeo negando paritatem, quia peccatum habituale non est per se necessarium ad dandam actui condignitatem ad pœnam, sicut gratia est necessaria ad dandum actui valorem, qui enim efficit primum peccatum non habet aliud habituale; & tamen de condigno pœnam meretur æternam, item gratia tribuit actui condignitatem ad præmium, quam alioqui actus sine tali gratia non haberet; macula verò peccati tribuere nequit condignitatem ad pœnam actui, qui illam ex se non habeat, Sed instat Arriaga, quia nec augmentum gratiæ est necessarium, vt opera sint condigna gloriæ, vt patet in actu facto cum gratia remississima; & tamen quando adest auget præmium, ergo &c. Resp. negando consequentiam, quia licet augmentum gratiæ non sit necessarium ad condignitatem operum, ipsa tamen gratia est necessaria; & hoc sufficit ad inferendum, quod maior gratia cæteris paribus magis quoque dignum efficiat opus ac etiam maiori præmio ex hoc capite, vt constat ex deductione primæ rationis n. 253. & planè miror præsertim Arriagam hoc argumentum putare validum, cum enim ipse nobiscum teneat gratiam habitualem, quo fuerit maior, augere meritum saltem ad maiorem condignitatem, licet non ad præmium maius; admissa paritate in argumento assumpta, sequeretur saltem opus demeritorium ex maiori indignitate subiecti augere quoad condignitatem pœnæ, licet non ad plures pœnæ partes, quod neque etiam concedendum est, quia maior indignitas peccatoris vim non habet ad augendam malitiam alicuius actus nec in ordine ad grauiorem pœnam, nec in ordine ad maiorem condignitatem eiusdem.

270 Quartò obijciunt, ex hac sententia sequi in vno eodemque actu semel elicito augeri magis, ac magis meritum absque termino, nam quando iustus exercet actum bonum iuxtà communiorem recipit in eodem instanti augmentum gratiæ, quod meretur, & fit habitualiter sanctior; ergo si maior gratia dat maiorem valorem, sequitur talem actum per superuenientem gradum gratiæ reddi magis meritoriũ, quam erat ex priori gratia, quia iam est à persona sanctiori; Vndè vlterius ratione operis iam facti maioris meriti, iterum gratia augebitur, & ex illa cresceт idem meritum, & sic in infinitum. Negant communiter sequelam, quia illud gratiæ augmentum; quod ratione actus meritorij denuò infunditur, non auget meritum eiusdem actus, quia non est circumstantia eius, neque actus procedit à persona sic dignificata, sed potius est ratio illius augmenti, ideoque indè non augetur meritum, alioqui idem actus esset sibi causa sui meriti, seu augmenti eius: ità Suarez, Granadus, & alij passim, quam solutionem etiam Arriaga ipse approbare videtur, & hac ratione argumentum putat inualidum.

271 Hæc tamen solutio reijcitur ab Auersa, neque Lugo satis placet, quia valor operis non solùm prouenit à gratia existente pro aliquo signo priori, sed etiam à gratia existente pro illo instanti reali in quocumque signo; non enim solùm gratia, quæ natura præcedit, sed etiam quæ comitatur actum elicitum, confert tali actui meriti dignitatem, vndè etiam Auctores citati eam adhibentes solutionem concedunt actum contritionis dignificari à gratia habituali ad merendam primam gloriam, licet illa gratia non antecedat, sed potius sequatur pro posteriori naturæ actum contritionis; quæ etiam fuit expressa Scoti, & D. Bonau. doctrina loc. cit. nu. 253. ergò ille actus ratione noui gradus gratiæ meretur, rursus accipere aliud maius augmentum, & denuo quatenus informatus, & dignificatus hoc maiori augmento, meretur adhuc accipere aliud, & sic deinceps in infinitum, quod planè est absurdum.

Respondent proindè aliter Lugo, Ouied. & alij, ideò non dari processum in infinitum, quia actus bonus dignificatur quidem à tota gratia, quæ est in subiecto pro toto illo instanti reali, siue pro signo priori, siuè etiam pro posteriori non tamen à gratia, quæ data sit intuitu illiusmet actus, vt præmium; rationem à priori Lugo assignat ex ipsa natura præmij, & meriti deductam, meritum enim præmiantem mouet, vt causa moralis ad præmium conferendum; præmians autem mouetur ex his, quæ merens affert de suo, prout condistinguitur à beneficentia, & retributione præmiantis, & independenter ab ipso, vt præmiante; præmium enim, vt præmium intelligitur ex parte præmiantis, & id, quod se tenet ex parte eius non conducit ad operis dignitatem, quæ tota desumitur ex actu, illius circumstantijs, & conditione merentis; Et quidem hanc esse mentem prudentum ostendit Lugo eleganter apto satis exemplo in præmij taxatione; proponit v.gr. Rex præmia militibus hostes occidentibus, diuersa tamen pro diuersa militum conditione, nam vulgaribus, vt ipso facto fiant Nobiles; nobilibus, vt fiant Comites; Comitibus, vt fiant Magnates, & sic per ordinem; Occidit miles plebeius hostem, eo ipso fit nobilis; non tamen sequitur, quia iam tunc factus est nobilis, quod eodem instanti fiat Comes, eo quod iam illo instanti, quo occidit, esset nobilis, nec sequitur actionem illam censendam esse vt elicitam à viro nobili, & ex vi illius fieri Comitem, & factum Comitem fieri Magnatem, quia dignitas procedens ab actione illam non dignificat; vndè licet Rex præmium daturus attendat militis conditionem, non tamen conditionem, quam habet ex ipso præmio, sed quam habet de se independenter à præmio; plura alia habent Lugo disp. 6. de Incarnat. sect. 3. Ouied. controu. 5. punct. 3. pro huius doctrinæ declaratione, & argumenti solutione, sed hæc pauca benè perpensa sufficiunt.

272 Quintò tandem, hunc processum in infinitum sequi ex alio capite ostendere nituntur argumento calculatorio; ponamus hominem centum gradus gratiæ habentem, operetur actum remissum temperantiæ, eo ipso habebit duplo maiorem gratiam, quam anteà; etsi habeat alium similem actum, habebit quadruplo maiorem, & sic deinceps. Quod si eliciat actum Religionis, vel charitatis, non solùm duplicabitur, sed triplicabitur, vel quadruplicabitur tota gratia, quam habet, quod incredibile videtur; Consequentia probatur, quia si homo habens vnum gradum gratiæ eliceret illum actum temperantiæ, mereretur alium gradum gratiæ; ergo si habet duos, augebitur valor operis, ergo merebitur plusquam si haberet solum vnum, ergo meretur duo; ergo si habet tres, merebitur tres, atque ita si habet centum, meretur centum, quia nullus est gradus gratiæ, à quo non augeatur valor operis ad maius præmium.

273 Respondeo, circa huius argumenti solutionem plura

habet Cardin. de Lugo loc. cit. vbi etiam illud retorquet independenter ab hac quæstione, quod crescat valor operis ex maiori gratia, & ostendit sequi eundem processum in infinitum ex eo præcisè, quod crescat ex maiori bonitate, & honestate operationis, & multa alia habet, quæ longo indigerent examine; quibus omnibus dimissis, facilius hoc argumentum calculatorium dissoluitur ex doctrina præmissa nu. 263. quod nempè valor actus crescit ex dignitate maioris gratiæ, non ad æqualitatem, seu arithmeticè, sed tantùm secundum proportionem, & geometricè; & ideò neganda est consequentia cum eius probatione calculatoria, quia licet verum sit totam gratiam personæ, & omnes eius gradus conferre ad operis valorem, non tamen secundum illam æqualitatem, quæ calculatur in argumento; sed secundum quandam proportionem ex diuina prouidentia præfinitam, siquidem falsum est opus meritorium accipere totum, & eiusdem perfectionis valorem, qui est in gratia habituali ob rationem ibi adductam, quia nempè gratia personæ non ita dignificat actus eius, sicut personam ipsam, quemadmodum latè probat Amicus disputat. 31. de Merito sect. 6. quod satis etiam constat ex humanis, vbi videmus conditionem personæ semper augere operis meritum, non tamen augere vsque ad meritum æqualis dignitatis. Falsum insuper est, quod addebatur in argumento, quod si habens centum gradus gratiæ eliciat actum Religionis, vel charitatis, in duplo, vel quadruplo augenda sit eius gratia ex hoc capite, nempè ex circumstantia dignitatis personæ, quam si solùm actum remissum eliceret temperantiæ, vt enim notat Amicus loc. cit. non maiorem valorem communicat gratia habitualis vni operi meritorio, quàm alteri, sed omnibus, & singulis æqualem; & ratio est, quia illum communicat per vnionem sui, cùm igitur æqualiter vniatur cum omnibus operibus bonis, siue fuerint inferioris, siue superioris virtutis planè æqualem ex hoc capite omnibus communicabit valorem; Adhuc tamen verum est cum hoc æquali valore à gratia habituali accepto stare inæqualitatem valoris, quem vnumquodque opus ex proprio obiecto, & alijs circumstantijs habet; vndè in hoc sensu verum, quod habens centum gratiæ gradus plus in duplo, vel triplo meretur, si actum eliat Religionis, vel charitatis intensum, quàm actum remissum temperantiæ; non enim hoc augmentum habet ex circumstantia dignitatis personæ, quæ est eadem respectu omnium illorum actuum; sed ex proprio obiecto, & aliis circumstantiis actus religionis, & charitatis, quæ virtutes ex suo obiecto longè superant virtutem temperantiæ.

QVÆSTIO OCTAVA.

An infinita dignitas personæ Christi meritum eius reddiderit simpliciter infinitum.

274 EST vnus omnium Theologorum consensus, & præcipuum nostræ fidei dogma meritum Christi Domini sufficiens fuisse pro culpis hominum delendis, & pro gratiæ, & gloriæ collatione; eiusque opera sufficientem habuisse valorem ad satisfaciendum pro peccatis, & nedùm adæquasse, sed longius excessisse delicta nostra; imò sufficientia fuisse pro infinitis hominibus redimendis, si tot ab Adamo propagati fuissent, & consequenter valorem quendam infinitum habuisse, tùm ad merendum, tùm ad satisfaciendum; sic enim sonant illa verba Ioan. ep. 1. c. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed pro totius mundi*, & similiter alia loca Scripturarum, Patrum, & Conciliorum, quæ hanc vniuersalem, & amplam Christi redemptionem exaggerant; non enim limitari potest quoad sufficientiam ad certum numerum peccatorum, aut peccantium, & ideò ab omnibus eius meritum, & satisfactio ponenda sunt infinita; Quæstio itaque non est de re, sed de modo, vndè hæc sufficientia infinita meritorum, & satisfactionis Christi proueniat; an nimirum infinitus hic valor operum Christi ad merendum, & satisfaciendum pro nobis proueniat ab intrinseco, ita quòd ex propria ratione formali opera Christi sint infiniti valoris ob infinitam dignitatem personæ Christi; an verò hic infinitus valor obuenerit operibus eius ab extrinseco, scilicet, ex acceptatione diuina ex quadam congruitate diuini suppositi, qua ratione dici debeant infiniti valoris secundum quid tantum, non verò simpliciter.

275 In hac controuersia tres solent recenseri sententiæ, duæ extremæ, ac tertia veluti media; Prima affirmat opera Christi habuisse valorem simpliciter infinitum ex sua ratione formali, & intrinsecè, siuè ex natura rei, & independenter à Dei acceptatione extrinseca propter diuinum suppositum concurrens ad illa opera saltem moraliter, ita vniuersa Thomistica Schola cum D. Thoma 3 par. quæst. 1. art. 2. & Recentiores passim Suarez, Vasquez, Beccan. Tanner. Arriaga, Auersa, Caspensis, Hurtadus, Meratius, Valentia, Amicus, Orlandus, Morandus, & alij; quorum tamen aliqui declarant hoc totum intelligendum esse de valore, & condignitate operum Christi in actu primo; vt enim forent in actu secundo condigna, & Deum strictè obligarent ad præmium, gratis admittunt necessariam fuisse Dei ordinationem, & pactionem iuxta dicta superius de merito in communi. Opposita sententia extrema videtur communis Scotistarum, & Nominalium nimirum opera Christi non intrinsecè, sed extrinsecè fuisse valoris infiniti, scilicet, ex acceptatione diuina ob congruitatem diuini suppositi operantis; & ita videtur docuisse Scotus 3. dist. quæst. vnic. meritum Christi secundum se, non esse infinitum, sed finitum, & tanti valuisse, pro quanto acceptabatur; concedit tamen ex conditione personæ habuisse quandam congruitatem, qua acceptaretur à Deo, vt infinitum, idest pro infinitis extensiuè, quam congruitatem non ferret persona creata; & sic passim discurrunt Scotistæ omnes veteres, & Recentiores in hac materia de valore, & efficacia meriti, & satisfactionis Christi, Mairon, Rubion, Bassolius, Lichetus, Tataretus, Faber, Rada, Bellutus, Gallus, Centinus, Aretinus, & alij nostræ Scholæ, vno excepto Vulpio, qui tom. 3. part. 4. disput. 56. artic. 8. dicit germanam Scoti sententiam esse meritum, & satisfactionem Christi habere infinitum valorem, ac pretium simpliciter ex natura rei, quatenus præcisè includit proprium bonum velle Verbi Dei secundum esse personale sibi intrinsecè proprium, fundatum sic in natura diuina sibi intrinseca, non quatenus includit bonum velle hominis assumpti.

Tertia tandem sententia, veluti media est quorundam Recentiorum asserentium meritum Christi non fuisse simpliciter infinitum, sed tantum secundum quid quia vna actio Christi erat magis meritoria, quam alia, at nequit dari vnum infinitum maius alio; adhuc tamen concedunt valorem operum Christi fuisse simpliciter infinitum; vndè notat aliud esse, quod meritum sit simpliciter infinitum, aliud verò, quod habeat valorem infinitum simpliciter; per illud prius significatur meritum esse tale, vt non possit aliud maius meritum excogitari; per hoc verò posterius solùm significatur meritum habere valorem ad quodcumque præmium excogitabile, itaut nullum sit meritum maioris præmij, quàm istud; cùm igitur vna actio Christi esset meritoria, quam alia, nulla dici poterit importare meritum simpliciter infinitum in ratione meriti; & cùm è contra omnes, & singulæ essent ex se dignæ quocumque præmio excogitabili, singulæ consequenter habebunt valorem simpliciter infinitum; Ità præsertim discurrit Card. de Lugo disp. 6. de Incarn. sect. 1. nu. 14. vbi proinde concedit merita Christi habere valorem simpliciter infinitum, quia non est præmium, quo non sit dignum quodlibet eius opus, negat verò esse infinitum simpliciter in ratione meriti; qui dicendi modus valdè conuenit cum Scoti doctrina loc. cit. Vbi ait meritum Christi in se secundum suam bonitatem consideratum non esse infinitum; ratione verò personæ mouere, & acceptari à Deo pro hominum redemptione, & conditionem personæ reddere illud carum, ac veluti acceptum in infinitum. 276

Displicet tamen in hoc loquendi modo distinctio, quam ponit inter meritum, & valorem operis moralem, quia valor operis, vt sic, ex conceptu suo dicit ordinem ad aliquid, cui æquiualeat, hoc autem certè nil aliud esse potest, quam præmium; ergo non magis meritum dicit ordinem ad determinatum præmium, quam dicat valor; quare quod affirmatur, vel negatur de vno, pari ratione affirmari, vel negari debet de altero; quapropter videtur manifesta contradictio dicere, quod meritum Christi sit simpliciter finitum, & quod habeat valorem simpliciter infinitum. Conseq. quia meritum tale dicitur nedùm penes bonitatem moralem ipsius operis, sed etiam penes totum illud, quod ad præmium causandum concurrit, siquidem meritum intantùm dicitur tale, inquantùm est causatiuum præmij eò modo, quo medium respectu finis, ideoque quod intrat rationem illius cau- 277

causalitatis verè meritum erit, & rationem meriti habebit; sed meritum eo modo ad præmium concurrit nedùm per bonitatem moralem operi intrinsecam, sed etiam per valorem, quod recipit à persona, nam præmium illud maius, quod ratione personæ retribuitur vtique causatur à conditione, & dignitate personæ; ergo à primo ad vltimum malè confingitur discrimen illud inter meritum, & valorem operis moralem. Denique vanitas illius discriminis satis euidenter colligitur ex ipsa eius declaratione, cùm enim inquit meritum esse simpliciter infinitum hoc importare, quod sit tale, vt non possit aliud maius meritum excogitari planè hoc idem omninò est, & prorsus coincidit cum alio distinctionis membro, quod est habere valorem ad quodcunque præmium excogitabile, vt constat ex ipsis terminis; alia verò minus consequenter, ac probabiliter dicta de infinitate valoris simpliciter operum Christi constabunt magis in quæstionis progressu.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resoluitur quæstio, & mens Scoti declaratur de infinitate meriti Christi.

278 DOctor noster in hac materia de merito Christi Domini communiter carpitur à Thomistis, quod nimis illud extenuauerit, eiusque excellentiæ detraxerit, dùm dixit esse in se finitum, & limitatum, & solùm extrinsecè infinitum fuisse ex diuina acceptatione, quatenus ex conditione personæ, quæ diuina erat, quandam habuit congruitatem, qua Deus potuisset illud acceptare in infinitum, idest pro infinitis extensiuè, quam congruitatem persona creata non haberet, Vndè inquit Arriaga disp. 8. nu. 8. ridiculam planè esse Scoti sententiam, quia Clemens VI. in extrauag. *Vnigenitus* de penitentia, & remissione ait vnam guttam Sanguinis Christi propter vnionem ad Verbum suffecisse pro totius humani generis redemptione; at in sententia Scoti fortasse eadem excellentia posset attribui meæ effusionis sanguinis, si Deus decreuisset ei dare tantum præmium, quantum decreuit dare Christi operibus, & effusionis sanguinis ipsius; Quod est prorsus falsum, quia Pontifex eam sufficientiam tribuit vnioni, & dignitati prouenienti ab ea vnione, non autem soli voluntati, ac promissioni diuinæ, vt discurrit Scotus. Cæterum si Thomistæ Scoti protestationem legissent 3. dist. 13. quæst. 1. H. dum inquit, *in commendando Christum malo excedere, quam deficere à laude sibi debita, si propter ignorantiam oportet in alterum incidere*, non adeò leuem de mente Scoti circa excellentiam meritorum Christi opinionem concepissent; non enim eam extenuare intendit, ac deprimere, sed qualis, & quanta fuerit declarare cùm fundamento rationis; neque absolutè negauit meritum Christi infinitum fuisse, sed declarat, quomodo sit infinitum, quod est Theologi Scholastici munus, qui habet considerare misteria fidei diligenter, & rationabiliter, vt simus parati reddere rationem eorum, vt inquit Apostolus, quantùm ex lumine fidei, & Philosophiæ nobis suppeditatur.

279 Hæc autem dicteria Aduersariorum, & calumniæ in Doctorem nostrum ex praua dictorum eius intelligentia in materia de merito procedunt; quia enim existimarunt Scotum in ea fuisse opinione, quod valor, & dignitas operis meritorij ad præmium sumeretur præcisè ex sola Dei acceptatione, indistinctè omninò de Dei acceptione loquentes, consequenter etiam in hac materia de Christi merito dixerunt quamcumque eius excellentiam, ac infinitatem ex sola Dei acceptatione, & promissione de mente Scoti desumi, tanti valuisse, pro quanto acceptabatur. Cæterum quam falsò illo philosophandi modus de merito Doctori nostro tribuatur, abundè declarauimus suprà quæst. 4. huius disp. numquam enim dixit Scotus diuinam acceptationem, & promissionem esse totale meriti constitutiuum, sed tantùm dixit esse meriti complementum, quod est quid longè diuersum; & rursus quando dixit diuinam acceptationem esse meriti complementum, locutus est de acceptatione actuali, quæ ab alijs dicitur pactum, seù promissio, & immediatè cadit super actum ipsum, non verò de acceptatione habituali in gratia ipsa inclusa, & spectat ad personam, quæ etiam est necessaria ad meritum, vtpotè quæ tribuit actui à tali persona procedenti valorem, & dignitatem ad præmium supernaturale, vbi acceptatio actualis, seu promissio solùm inducit debitum, & obligationem ex parte Dei retribuentis, qua ratione per eam dicitur meritum compleri, quatenus per eam merens acquirit ius proximum, & immediatum ad præmium, vt fusè declaratum est quæst. 4. cit. art. 1. ex pluribus Scoti locis ibi allegatis. Et præsertim id de merito Christi in proposito asserendum est, alioquin frustrà diceret Paulus 1. ad Corinth. 6. *Empti estis prætio magno* si opera Christi in se non habuissent eum valorem, sed ex sola Dei acceptatione, nam quælibet res in se minima posset hoc modo dici magnum prætium; & magno prætio dici posset equus emptus vno solo obulo, quia vendens tale prætium accepit pro condigno, & superabundanti, vt latius disp. seq. q. 3.

Quando igitur Doctor 3. dist. 19. quæst. vn. §. *in ista quæstione*, dicit excellentiam, ac infinitatem meriti Christi dependere ex diuina acceptatione, in eodem prorsus sensu id pronunciauit, quo id præmiserat de merito nostro apud Deum 1. dist. 17. q. 2. & quando inquit, quod meritum illud, scilicet, Christi tantum bonum erat, pro quanto acceptabatur, & ideò meritum, quia acceptatum, non autem è conuersò, quia meritum est bonum, ideò acceptatum, iam hoc dictum explicatum est antea num. 79. & 129. quod cùm ait meritum esse tale, quia acceptatum, non verò acceptatum, quia meritum loquitur de acceptatione habituali in ipsa gratia inclusa, vt est principium meriti, non autem de acceptatione actuali ipsum actum respiciente, nam in hoc sensu potius dicendum est meritum acceptari, vt dignum præmio, quia actus elicitus est ex charitate, quæ dat ei valorem, & dignitatem, vt acceptetur ad præmium, quemadmodum Doctor ipse declarat quol. 17. in fine; & in proposito de merito Christi, non tantum id intelligendum erit de acceptatione habituali inclusa in ipsa gratia sanctificante, quam Scotus posuit summam in Christo, sed etiam de ipsa gratia vnionis. 280

Et quamuis Doctor dixerit ex circumstantia diuini suppositi de congruo tantùm habuisse meritum Christi, quod acceptari potuerit in infinitum extensiuè, siue pro infinitis; planè noluit negare in eo de facto etiam condignitatem ad tale præmium ex diuino decreto; sed tantùm indicare voluit illam condignitatem non illi vnioni conuenire ex natura rei, sed tantùm ex pacto, & promissione diuina; quod eodem modo declarandum est de gratia vnionis, quemadmodum suprà explicatum est de gratia habituali, sicut enim gratiam habitualem non ex natura sua diximus hominem dignificare lib. 2. disp. 7. de Iustif. quæst. 1. sed tantùm ex ordinatione diuina, nam etiam ex se est compossibilis cum peccato; ità pariter discurrendum de vnione hypostatica, quod cum ex natura rei sit ipsa quoq; cum peccato compossibilis ex disp. 2. consequenter eleuat opera Christi ad condignitatem cum præmio infinito ex diuina ordinatione, vt etiam notant Bellutus disp. 7. q. 4. num. 95. & Aretinus 4. d. 19. q. vnic. art. 1. nisi velimus dicere Scotum appellasse opera Christi infinito valore condigna ex Dei acceptatione, congruè autem ex circumstantia personæ infinitæ, accipiendo condignum prout idem importat, quod debitum iuxta id, quod notauimus supra num. 92. quia talis condignitas in opere non habetur, nisi accedente pacto, & promissione; quia ergo ab æterno intercessit pactum diuinum, quo Deus decreuit se velle acceptare meritum procedens à voluntate Christi supposito diuino vnita pro infinitis, vt meritum de condigno; ex tali promissione, & acceptatione, quæ in gratia vnionis ex natura rei erat sola congruitas, euasit de facto condignitas ad infinitum præmium sincathegorematicè; Quod valdè notandum est in proposito, quia Scotistæ quamplures verba Doctoris superficietenus intelligentes valorem meriti Christi ad præmium infinitum existimarunt esse solùm de congruo, & non de condigno; hanc verò acceptationem in gratia vnionis inclusam volumus esse habitualem, & ad humanitatem Christi spectantem, eo modo quo loquimur de acceptatione in gratia sanctificante inclusa, adeout opera Christi ex vi illius antecedenter ad acceptationem diuinam actualem habeant valorem infinitum modo iam declarando, & condignitatem ad redemptionem, eo pacto quo diximus q. 4. opera nostra ex inclinatione gratiæ procedentia habere valorem, & condignitatem sufficientem ad gloriam, quod magis declarabitur infrà n. 324. 281

Ex quo patet ridiculam esse Arriagæ illationem ex Scoti sententia deductam, quod eadem excellentia tribui posset 282

mei

mei sanguinis effusioni ad redimendum genus humanum, si Deus decreuisset dare ei tantùm præmium, quantum decreuit dare Christi operibus, & effusioni sanguinis ipsius; vt enim mox declarabimus, meritum Christi ex circumstantia personæ, & ex vi vnionis hypostaticæ, habet congruentiam ad omne præmium, quia non habet vndè limitetur ex hoc capite, quæ congruitas accedente diuina ordinatione fit condignitas; quod quidem conceptis verbis significauit Doctor qu. cit. sub B. dùm inquit, quod si illud meritum fuisset alterius personæ, nempè creatæ, tunc ratione operis, nec ratione operantis, fuisset congruitas acceptationis illius pro infinitis; falsum est itaque quod Scotus totam meritorum Christi sufficientiam, & condignitatem tribuat soli voluntati, ac promissioni diuinæ, & nihil omninò vnioni hypostaticæ, & dignitati ab ea prouenienti; atque ideò incassum, & irrationabiliter omninò Arriaga, & cæteri Thomistæ contra Scotum blaterant, ac aerem verberant; quamuis enim potuisset pura creatura, si Deo placuisset, satisfacere pro peccatis etiam ad æqualitatem interueniente diuina acceptatione, de quo infra disp. sequ. certum tamen est esse non potuisse copiosam adeo, & superexcedentem, qualis fuit redemptio facta à Christo ob circumstantiam personæ satisfacientis; cùm enim ex hac circumstantia Christi meritum, & satisfactio crescant in infinitum, nec habeant vndè limitetur eorum valor ex hoc capite, licet ex alijs capitibus limitari possit; hinc est vt meritum creaturæ quantumuis sanctæ nunquam attingere possit excellentiam valoris meriti, & satisfactionis Christi. Quare Hurtadus 3. part. disp. 11. §. 5. & disp. 63. §. 47. maturius Scoti principia contemplatus, quam cæteri Recentiores, inquit falsò ei tribui opinionem negantem operibus Christi dignitatem ad præmium, nisi per extrinsecam Dei acceptationem, Scotus enim non constituit quoduis opus acceptabile, sed illud præcisè, quod oritur ab habitu gratiæ; ergo admittit, inquit, in operibus aptitudinem ad acceptationem, nec hanc requirit, nisi ad inducendum debitum in Deo.

283 Hinc etiam frustra Vulpes in hac materia trepidauit timore, vbi non erat timor, & Thomistarum clamoribus concussus germanam Scoti sententiam dissimulauit, eamq; in peregrinos deduxit sensus, dicens meritum, & satisfactionem Christi habere infinitum valorem, & prætium simpliciter ex natura rei, quatenus includit præcisè proprium bonum velle Verbi secundum esse personale sibi intrinsecè proprium; Christum namque per operationes diuinas ab humana eius voluntate independentes non meruisse, nec mereri potuisse compertum est in omni Schola, sicut nec Deum sua voluntate operantem posse mereri; ratio siquidem meriti in vniuersum dicit respectum aliquo modo inferioris ad superiorem, à quo remuneratio expectatur; non ergo Christus, quatenus Filius Dei, & per velle diuinum apud Patrem mereri potest, quia neque vt sic, inferior est illo, neque aliam habet voluntatem, nec alias operationes à voluntate, & operationibus Patris; qua ratione Doctor citat. §. *contra* infert, tanquam falsum, & absurdum, quod Verbum volendo bonum circumscripta natura assumpta mereri potuerit; & planè ridicula omninò est euasio Vulpes, quod Scotus ibi id intulerit, vt absurdum ex mente Sancti Thomæ, non autem propria, constat enim ex ipso contextu id intulisse, tanquam absurdum ex communi omnium sensu.

284 Respondet Vulpes, quod licet Verbum ratione naturæ sit æquale Patri, tamen ratione personæ est inferius, inæquale, ac illi subiectum, quod deducit ex missione personarum, siquidem in Trinitate vna est persona mittens à nulla missa, nempè Pater; vna missa, & mittens, scilicet, filius; tertia demum missa, nec mittens, scilicet, Spiritus Sanctus; indè persona mittens non missa semper superior, scilicet, origine; persona missa, & mittens simul inferior, & superior; persona missa nunquam mittens semper inferior; Hac inferioritas personalis originis est ex Augustino sine detrimento æqualitatis naturæ, indè sufficiens ad fundandum meritum personale personæ inferioris secundum originem actualem apud personam superiorem ex debito iustitiæ simpliciter fundato in æqualitate eiusdem naturæ communis singularissimæ in tribus ob infinitam dignitatem ipsius personæ merentis. Ad id, quod dicebatur, Christum, vt Deum, seu vt Verbum Dei, non habere distinctam voluntatem, neque distinctum voluntatis actum à Patre, quia essentialia, sunt omnibus personis diuinis communia; meritum autem debet esse actus merentis omninò distinctus ab actu retribuentis, & acceptantis. Respondet eandem voluntatem esse in Patre, & filio absolutè, sed aliam relatè, & licet sit vnicus actus singularissimæ dilectionis formaliter; nihilominus personaliter, subiectiuè, & obiectiuè dilectio personalis alia est ex parte Patris ad filium, alia ex parte filij ad Patrem; quam eandem doctrinam habet Vulpes etiam disp. 33. art. 2. vbi ob eandem rationem concedit Christum, vt Verbum Dei orasse, & hanc orationem fuisse physicè, & infinitè meritoriam apud Patrem, ad quem, vt ad primam personam suam direxit orationem.

Hic dicendi modus parum, vel nihil distat ab errore 285
quorundam Græcorum, qui sicut dicebant Christum, vt personam diuinam esse inferiorem, & subiectum Patri, ita pariter affirmabant Christum, vt personam diuinam Patri orasse, & apud ipsum meruisse; quem errorem ex instituto refellit August. in præfatione enarrationis secundæ in Psal. 29. vbi explicans illud Marci 1. *Secedens autem ibi orabat*, adducit verba Ioan. 1. *In principio erat Verbum*, &c. & inquit, hucusque dicentes non inuenimus orationem, nec causam orandi, nec locum orandi, nec affectum orandi; sed quoniam paulò post dicit, *Et Verbum caro factum est, & habitauit in nobis*, habes maiestatem, ad quam ores, habes humanitatem, quæ pro te oret; quibus verbis satis expresè significat Christum, vt Verbum, nec orasse, nec meruisse, sed tantùm vt hominem; & postea exponens quo pacto sit mediator, inquit, esse mediatorem non inter Patrem, & homines, sed inter Deum, & homines, & esse mediatorem, vt hominem; ergo vt homo præcisè orat, & meretur, non vt Verbum. Et quamuis Augustinus, & Scotus cum ipso prioritatem, & posterioritatem originis inter diuinas personas admisesit, quatenus vna est ab alia; numquam tamen hunc ordinem originis dixit importare superioritatem, & inferioritatem, quasi ex vi ipsius vna dici possit esse sub alia, sed tantùm dici potest vna esse ab alia, vt constat ex dictis lib. 1. sent. disp. 2. quæst. 3. & conceptis verbis expressit Riccardus Victorinus lib. 5. de Trin. cap. 24. ab initio dicens, *aliquis fortassis humanum aliquid cogitans de diuinis personis illam personam maioris dignitatis reputat, & cæteris excellentiorem iudicat, quæ à semetipsa habet totum, quod eam habere constat; sed absit, quod ibi credatur esse aliqua dignitatum distantia, vbi verè, & absque dubio est æqualitas summa*, ex quibus constat Patres nullam inæqualitatem, & inferioritatem personalem agnoscere in diuinis personis eo quod vna sit ab alia, qua ratione statuimus disp. 7. de Trin. q. 1. art. 1. n. 19. diuinas personas secundum relationes originis, vt ab essentia distinctas nec inter se æquales dici, nec inæquales, eo quod in se non includant vllam quantitatem virtutis, vel perfectionis, in qua talis inæqualitas fundari valeat, quapropter à Scoto quol. 5. dicuntur entia non quanta, vt latè discurrimus loc. cit.

Neque ex diuinarum personarum missione talis inferioritas, vel superioritas personalis sufficienter colligitur, vt 286
Vulpes aiebat, nam missio ex Scoto 1. d. 15. designat manifestationem emanationis personæ procedentis, itaut principale significatum missionis sit ipsa manifestatio, connotatum verò personæ missæ emanatio; ex quo planè missionis conceptu nulla inferioritas, & superioritas innuitur inter personam missam, & mittentem, quod etiam Vulpes ipse significauit tom. 3. p. 1. disp. vlt. art. 1. dùm inquit, missionem in persona missa nullam astruere imperfectionem, nimirum esse deteriorem natura, vel conditione persona mittente, atq; ideò inquit vocabulum missionis sublatis imperfectionibus ad diuina transferri; at si ex vi missionis persona missa dici potest inferior origine persona mittente, licet dici nõ posset inferior illa in natura, cùm eandem prorsus numero supponantur habere, posset tamen dici inferior in conditione, & in modo eam habendi, quod planè aliquam imperfectionem videtur importare, quam vocabulum ipsum inferioritatis ex vi nominis inuoluit. Conf. quia quandò Scripturæ, Patres, & Concilia explicant, quo sensu Christus sit minor Patre, & inferior illo, id semper explicant ratione humanitatis, vt habetur in Symbolo Athanasij, & Concil. Tolet. 11. in confessione fidei; nec vllam prorsus minoritatem, vel inferioritatem in ipso indicarunt, vt Verbum est, ac secunda persona, quæ dicatur minoritas, vel inferioritas personalis, sed absolutè dixerunt esse minorem Patre secundum humanitatem, & Patri æqualem secundum diuinitatem; malè

le ergo, & parum Catholicæ fidei consentaneè inuehit Vulpes hanc minoritatem, & inferioritatem personalem inter Christum, & Patrem quatenus Verbum est, ac secunda persona ad explicandam infinitatem meritorum Christi. Denique perperam etiam distinguit aliam dilectionem personalem Patris, & aliam filij erga Patrem, per quam mereri possit, quia fides docet vnicum esse actum operatiuum diuinæ voluntatis ad intra tribus diuinis personis communem, quia essentialia, qualis est diuina volitio, sunt communia; actus autem merentis debet esse omninò realiter, & essentialiter distinctus ab actu retribuentis, & acceptantis.

287 Ex quibus tandem patet, quam immeritò, ac supercilio nimis elato dixerit disp.56.cit.ar.7.n.11. à nemine Scotistarum Catholicam veritatem adæquatè defendi in merito Christi, & sententiam Scoti plenè, & absque errore proponi; imò res è contra se habet, quod nullus Scotistarum hactenus adeò erroneè Scoti sententiam proposuit de infinitate meritorum Christi, sicut ipse, vt optimè notauit P. Bellutus Collega meus disp.14.q.1. vbi etiam leuia quædam motiua dissoluit, quibus Vulpes inductus est ad hanc nouam doctrinam in Schola Scotistarum inuehendam de merito, & oratione diuini Verbi, quæ planè malè sonat in fide; hactenus enim inauditum est in scholis, imò & in Ecclesia Verbum diuinum pro nobis orare, & mereri apud Patrem; quandocumque enim Christus pro nobis orauit, & meruit apud Patrem, semper orauit, & meruit, vt homo, non vt Deus, nec vt Verbum, vt conceptis Verbis docuit Augustinus loc.cit.in præf.enarrationis secundæ in Ps.29.& absque dubio hæc sententia Vulpes cum errore illo Græcorum cit.nu.285.omninò coincidit; supposita itaque veritate, ac Catholica doctrina de infinitate meritorum Christi iam declarata etiam de mente Scoti, nunc Scholasticè disputandum est, an hæc infinitas dicenda sit simpliciter, & absolutè talis, vt loquuntur Thomistæ, vel solùm secundum quid, vt loquuntur Scotistæ, & Nominales.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Conclusio responsiua statuitur.

288 Dicendum est meritum Christi Domini ex infinita dignitate personæ merentis non reddi simpliciter, & absolutè infinitum, sed tantum secundum quid modo mox declarando. Ità Scotus, & Scotistæ loc.citat.quod probant nonnulli ex nostris, vt Rada, & alij, quia hæc collectio absolutè non tenet, opus factum à digniori persona est maioris valoris; ergo factum ab infinita persona est infiniti valoris simpliciter, nam ex simili forma argumentandi potest colligi tantum infinitas secundum quid, vt constat pluribus exemplis in alijs materijs, vt patet in simili forma: visio perfectioris obiecti est maioris perfectionis; ergo visio infiniti obiecti est infinitæ perfectionis; vel offensa dignioris personæ est grauior; ergo offensa infinitæ personæ est infinitas; in his enim sequitur tantùm infinitas secundum quid, non verò simpliciter, vt proprijs locis dictum est de visione beata, & de grauitate peccati; ergo pariter in proposito ex infinita dignitate personæ Christi non nisi infinitas secundum quid in eius merito colligi poterit, non autem infinitas simpliciter.

289 Cæterum negari nequit magnam esse disparitatem in exemplis adductis, quæ euidenter colligitur ex modo diuerso, quo persona operans, & obiectum ad operationem concurrunt; obiectum enim solùm se habet, vt terminus extrinsecè specificans actum, vndè sicut non dat actui suam speciem, aut aliam suæ æqualem, ità non dat valorem suum, aut alium suo æqualem; at persona operans suam afficit operationem, & moraliter influit in eam, & quasi eam informat, qui modus concurrendi multò magis confert ad valorem moralem influxus personæ operantis, quam ille; hinc operatio denominatur à persona, actus autem non denominatur ab obiecto, nam actio Christi dicitur diuina, theandrica, Dei virilis, & actio Angeli Angelica; at cognitio de Deo, vel de Angelo non dicitur diuina, vel Angelica; potest igitur excellentia personæ longè maiorem communicare valorem, & dignitatem operationi ab ipsa prodeunti, quam excellentia obiecti actui in ipsum tendenti, vel circa ipsum versanti; quod pariter dicendum est de grauitate offensæ respectu personæ offensæ; qua ratione dicebamus li. 2.disp.6.de peccatis q.7.in fine offensam Deo factam non præcisè dici infinitam, sicut cæteri actus, qui tendunt in obiectum infinitum, sed quia iniuria ex dignitate personæ offensæ speciali modo crescere solet, & grauior æstimari, quam crescant cæteri actus ex tendentia in obiectum infinitum, negari enim nequit, quin in genere moris, & iuxta communem hominum æstimationem efficaciori modo infinitatem refundat in iniuriam persona infinita offensa, quam in cæteros actus ipsam attingentes, quia nimirum offensa non tantum respicit personam offensam in ratione obiecti, sicut cæteri actus, sed etiam in ratione subiecti moralis malè se habentis, qua ratione non dicimur pati amorem, aut honorem alicuius, benè tamen iniuriam, & offensam; Et hinc inferebamus ibidem, quod licet visio, & amor Dei, cæterique actus supernaturales ratione obiecti infiniti, quod attingunt, dicantur infiniti ratione ordinis, quatenus ex tendentia in tale obiectum dicuntur actus altioris, & superioris ordinis, quam sint actus omnes naturales possibiles, adhuc tamen peccatum mortale in genere offensæ, & iniuriæ Deo illatæ speciali quodam modo, & excellentiori dicitur infinitum ratione ordinis supremi, in quo constituitur ratione dignitatis personę offensæ, quæ est infinita; constat igitur ex hac disparitate, exemplum adductum de visione beata non esse ad rem.

At neque etiam est ad rem exemplum aliud de grauitate 290
iniuriæ ex dignitate personæ offensæ crescente, quia dignitas personæ non est causa præcisa grauitatis offensæ, nam concurrunt etiam aliæ causæ grauitatem offensæ limitantes, & præcipuè cognitio personæ offensæ; Et hinc est, quod offensa personæ etiam infinitæ nequit dici simpliciter infinita, neque crescit omninò ad æqualitatem, sed solùm secundum aliquam determinatam proportionem, & hinc etiam est, quod ex illa calculatione non deducitur infinitas offensæ simpliciter, sed tantùm secundum quid ratione supremi ordinis, quam obtinet in genere offensæ, quæ est infinitas negatiua, & extrinseca, non verò positiua, & intrinseca; in casu verò nostro de merito Christi non videtur talis limitatio posse habere locum, vt nimirum quemadmodum peccati grauitas pensatur ex dignitate personæ, non secundum se, sed prout est cognita, & idcircò semper est finita, cum semper cognitio sit finita; ita dignitas meriti, & valoris in opere sumatur quidem ex persona, sed modo voluntario, siue inquãtum est cognita, & consequenter cum cognitio Christi de sua personalitate fuerit finita, finitum quoque fuit meritum, & limitatum iuxta limitationem talis cognitionis; Quamuis enim ex hoc capite nitantur aliqui ex nostris sumere limitationem meriti Christi, & præsertim P. Bellutus disp.7.q.4.n.95. vbi inquit, quod dignitas personæ non communicat valorem actui, nisi ab eadem persona sit cognita, & ideò licet infinita sit dignitas personæ Christi, non poterit communicare actui infinitum valorem simpliciter, quia cognitio humana Christi de dignitate infinita suæ personę finita fuit. Nihilominus hoc in proposito non videtur sufficienter dictum, persona siquidem dignificat opus, & meritũ non tamen per modum obiecti, atq; ideò non debet necessariò cognosci, vt operi refundat valorem, vndè iustus ignorans suum statum gratiæ adhuc meretur de condigno præmium pro opere bono supernaturali, quod opus valorem recipit à gratia, quæ est dignitas, & excellentia personæ operantis, & omninò ignorata; cùm ergo tale discrimẽ versetur inter valorem, quem accipit meritũ Christi à dignitate personæ, quæ non est circumstantia obiectiua, sed formalis, ad quam non requiritur, vt sit cognita, & volita ad refundendã honestatem, & valorem in actum, vt dictum est lib.2.disp.5. de actibus humanis, & grauitatem peccati, quæ oritur à circumstantia personæ offensæ per modum obiecti; allata doctrina non videtur satisfacere; quamuis enim ob eam rationem benè negetur infinitas simpliciter in peccato, non tamen in merito Christi, vt dixi disp.6.de pecc.q.7.n.203. hac igitur ratione omninò fatendum est meritum Christi maiorem habere infinitatem extrinsecè ex circumstantiæ personæ operantis, quàm peccatum ex circumstantia personæ offensæ; & nitendum est reddere rationem, cur adhuc hæc infinitas non sit dicenda simpliciter, sed tantũ secũdũ quid.

Secundò solent nostrates illius collectionis, vel cõsequẽ- 291
tiæ inualiditatem ex eo ostẽdere, vt videre est apud Radam, Fabrum, & alios, quia suppositum diuinum non concurrit per se ad actiones humanas Christi, nec vllam habet actionem particularem circà voluntatem Christi, quam non ha-

beat

beat tota Trinitas, vt notat Doctor loc. cit. tùm quia nec alia supposita concurrunt ad actiones, quia actiones sunt suppositorum tantùm denominatiuè, naturarum verò formaliter, vt Doctor declarat 1. d. 12. q. vn. ad 2. princ. & 4. d. 12. qu. 3. ad 2. princ. suppositum autem diuinum in Christo gerit vicem suppositi creati, ideo concurrit eo modo, quo concurreret suppositum creatum; ergo concursus suppositi diuini ad has actiones nullam infinitatem eis præbere potest, quia personalitas non concurrit actiuè ad operationes, sed tantùm terminando, & sustentando ipsam naturam, quæ verè, & propriè est principium quo agendi; quare cum effectus debeat causæ proportionari, meritum Christi infinitum esse nequibit, cùm eius principium sit finitum.

292 Verùm si hæc ratio valeret, vt à Scotistis vrgeri solet, non tantùm excluderet à merito Christi infinitatem simpliciter, sed etiam secundum quid, & tamen ea non obstante doctrina in antecedente assumpta, quæ verissima est, Scotus adhuc concedit opera Christi ex circumstantia diuini suppositi quandam contrahere infinitatem, quatenus erat congruum motiuum, vt acceptarentur pro infinitis; Non igitur ad attribuendum eiusmodi valorem operationibus Christi requiritur peculiaris concursus effectiuus, ac physica efficientia ex parte personalitatis diuinæ, vt dixi disp. 11. met. q. 5. sicut necessaria non est ex parte gratiæ habitualis respectu omnium actuum, quos dignificat; sed sufficit, quod personalitas Verbi terminet naturam humanam, quæ est principium talium operationum, eo enim ipso operationes illæ dicuntur deificæ, ac theandricæ, quia persona operans moraliter est quasi forma propria operationis, vt supra explicatum est, vndè sufficit moralis influxus personæ in opera, etiamsi personalitas physicè in ea non influat; & licet ex vi vnionis hypostaticæ non diceretur Christus operari, vt Deus, nec vt persona diuina, adhuc tamen diceretur operari, vt homo Deus, quod sufficit ad refundendam talem infinitatē in eius opera qualis numquā reperiri poterit in operibus puri hominis; reddenda est igitur ratio, cur hæc infinitas non sit dicenda simpliciter, & absoluta, sed tantùm secundum quid.

293 Tertiò Faber disp. 45. n. 17. ad ostendendam inualiditatem illius consequentiæ negat absolutè, quod iniuria, & satisfactio crescant in grauitate, & valore ex dignitate personæ offensæ, & satisfacientis, quia Arist. 5. Ethic. cap. 4. apertissimè asserit, quod in iustitia commutatiua, siue correctiua non attenditur ratio personarum, sed differentia nocumenti, & actio ipsa in se, ac proindè inquit, quod iustitia commutatiua non consistit in medio geometrico, sicut distributiua, sed tantùm arithmetico, quia non attenditur ratio, nec dignitas personarum, sicut in distributiua, sed solùm quantitas lucri, & damni, vndè concludit, nihil referre, si probus prauo detraxerit, an prauus probo, sed ad differentiam nocumenti lex respicit tantùm; Cum ergò satisfactio Christi, & vniuersaliter iniuriæ compensatio ad iustitiam commutatiuam pertineat, non verò distributiuam, quia pertinet ad correctionem peccati hominis per satisfactionem, sequitur in hac satisfactione non esse attendendam rationem, & dignitatem personæ satisfacientis, sed solam quantitatem operis meritorij.

294 Sed rursus obstat, quod negando principium illud communiter concessum, quod iniuria, & satisfactio crescant in grauitate, & valore ex dignitate personæ offensæ, vel satisfacientis non tantùm excluditur à merito, & satisfactione Christi infinitas valoris simpliciter, & de condigno, sed etiam infinitas secundum quid, & de congruo, quam tamen Scotus apertissimè concedit in merito, & satisfactione Christi ex circumstantia diuini suppositi. Et quidem meritum, & satisfactionem crescere ex dignitate personę merentis, & satisfacientis expressè admittit Doctor cum communi sententia 3. dist. 18. qu. vn. infra D. vbi inquit meritum, & satisfactionem non respicere tantùm, nec consistere in ipso actu elicito, sed in conditionibus aliquo modo personæ, siue suppositi elicientis; & pariter iniuriam crescere ex dignitate personæ offensæ, non quidem ad æqualitatem, sed secundum proportionem, concedit Doctor in hac ipsa quæstione 3. dist. 19. q. vn. ad 2. dum inquit grauius esse peccatum in Deum, quam in alium, & in Regem terrenum, quam in militem suum; quod adeò de se clarum est, & communi omnium existimatione comprobatum, vt à nullo videtur id negari præterquam à sola Fabro; Neque oppositum docuit Arist. 5. Ethic. imò cap. 5. de repassione idipsum clarissimè expressit, cùm dixit, quod si quis percutiat personam Magistratus non solum est repercutiendus, sed, & supplicio afficiendus, at si Magistratus alium percusserit, Magistratus non est repercutiendus, per quod conceptis verbis innuit grauitatem iniuriæ crescere, & diminui ex conditione, & statu personæ, atque ideo inquit repassionem non semper continere medium iustitiæ.

Ideo autem dixit cap. 4. in iustitia commutatiua, siue correctiua non attendi semper rationem personarum, sed quantitatem actionis in lucro, vel damno, quia vt notant ibi Expositores, sunt aliquæ actiones, quæ vocantur reales, & nullo respectu ad personam habito non nisi factum ipsum important, & ideò ex conditione personæ, nec crescunt, nec minuuntur, cuiusmodi sunt solutio debiti, restitutio, relaxatio rei alienæ, & consimiles, quæ non maioris valoris, nec æstimabilitatis censentur, si à Principe, vel priuato fiant; & ratio est, quia actio, quæ propter ista esset in creditore aduersus debitorem, non est ad personam, sed in rem præcisè, & per solutionem, restitutionem, aut relaxationem fit perfecta æqualitas, & creditor in suum pristinum gradum restituitur, nempè in possessionem rei; At verò sunt aliæ actiones, quæ cum realitate operis quid personale inuoluunt seu personam quoque respiciunt, vel in ratione obiecti, vt offensa, & iniuria, vel in ratione subiecti, vt meritum, & satisfactio, in quibus ratio personæ principaliter habenda est, adeout quantò altior, & dignior est persona, cui fit iniuria, tanto crescit offensæ grauitas, & ratio est, quia per illatam iniuriam persona offensa à statu sui honoris deijcitur, & æstimationis, vel famæ, aut imperii, & iurisdictionis; quare vt in statum suum pristinum restituatur, satisfactione opus est, & in hac habetur ratio conditionis personæ; vndè pro eius diuersitate alia, & alia interuenire debet satisfactionis quantitas, & qualitas ad hominum prudentium æstimationem, ex quo deducitur vlterius, quod sicut in debitis realibus creditor habet ius tantùm ad rem, vt dicebamus; in iniurijs ius habet ad personam, adeout offensus in suum pristinum restituatur statum, sicut in iniuria iniurius seipsum constituit superiorem ei, cui iniuria est illata; ita in satisfactione non fit compensatio, vel reparatio, nisi cum offendens personam suam submittit, & subijcit illi, cui satisfactio exhibetur, qua ratione satisfactiones istæ dicuntur personales, & in his conditio, & dignitas personæ meritum, & satisfactionem auget, nedum materialiter, sed etiam formaliter, quia opus cum persona concipitur, vt quoddam morale, & magis, ac intimius auget, quam obiectum.

Itaque Arist. loc. citat. ideò absolutè dixit in iustitia commutatiua, siuè correctiua non attendi rationem personarum, sed quantitatem actionis in lucro, vel damno, quia hæc vniuersaliter semper attenditur in omni actione, tam primi, quam secundi generis iam enumeratis; illa verò non semper attenditur, vt constat in actionibus primi generis, quæ dicuntur reales, & solum factum important nullo respectu habito ad personam. Nec refert, quod quando Arist. id asseruit, exemplificat etiam de actionibus secundi generis, nempè de iniuriis, & offensis, dicens parum referre, si probus, prauo detraxerit, an prauus probo; nam non quæcunque ratio, vel excellentia personæ auget rationem offensæ, vel satisfactionis, sed illa præcipuè, quæ pertinet ad statum, & conditionem eius, & quæ præsertim personam mutat de statu priuato in publicum, vt constat ex exemplo Magistratus, quod affert c. 5. probitas verò, & prauitas non sunt rationes, quæ sic mutent personam, & ideò non nisi materialiter augent, vel minuunt valorem actionis, aut grauitatem offensæ, conditio verò, quæ personam specialiter qualificat in hominum æstimatione, & constituit eam cæteris superiorem in aliquo gradu, non tantùm materialiter auget valorem operis, & grauitatem offensæ; sed etiam formaliter, & per se; talis autem est in Christo circumstantia, & conditio diuinæ personæ, quia operans, & satisfaciens non est purus homo, sed homo Deus, & caput Ecclesiæ, & ideò omninò augere debet formaliter valorem, & meritum operum eius.

Quartò præterea Gallus 3. dist. 19. q. vn. cap. 4. vltrò concedens ad vnguem totam doctrinam in præcedenti discursu habitam, aliam ingreditur viam, vt ostendat illius collectionis in primo argumento tactę inualiditatem, & inquit, quod persona in meritis, satisfactione, præcibus, & consimilibus non auget valorem, & æstimationem operis, nisi ob subiectionem personæ in ordine ad illum, in cuius obsequium operatur; hæc autem regula non habet locum in meritis, & satisfactionibus, aut præcibus Deo à puris homi-

295

296

297

minibus exibitis; nec in meritis, aut satisfactione Christi Domini; Primum probat, quia inter homines satisfactio augetur ex dignitate personæ, quia interuenit illa submissio; atqui omnes personæ creatæ tam Reges, Imperatores, summi Pontifices, quàm angelicæ æqualiter sunt Deo subiectæ, & semper in eius æquali, ac pleno dominio. Secundum demonstrant, quia persona Christi, cùm esset persona Verbi non poterat se submittere Patri, & Spiritui sancto, nec sibi quoque cui cum alijs diuinis personis exhibita est satisfactio. Sed vtrumque falsum assumit hic discursus; falsum enim est absolutè loquendo, quod in merito, & satisfactione apud Deum puri hominis personæ dignitas non attendatur; quamuis enim verum sit, quod esse Regem, Imperatorem, summum Pontificem &c. non est dignitas personæ, quam Deus respicit; hæc tamen dignitas apud ipsum est esse sanctum, & iustum, ac plura habere merita, opera enim iusti ex se digniora sunt, quàm opera peccatoris apud Deum, & in maius sui obsequium illa accipit, & opera sanctioris, quàm minus sancti cæteris paribus; Falsum quoque est secundum, quamuis enim etiam verum sit personam Verbi non se Patri subiecisse, vel submisisse, cùm vt sic non esset illi inferior; se tamen illi Christus subiecit, vt homo Deus, & nemo inficiari potest, quin meritum humanitatis ex persona Verbi non haberet in se æstimabilitatem, per quam acceptaretur pro nostra redẽptione; vt ergo collectio illa in primo argumento tacta teneat, dicent Aduersarij sufficere, quod in hoc sensu se Christus humiliauerit Patri, vt, scilicet, homo Deus, idque satis esse, vt regula illa generalis locum quoque habeat in meritis, & satisfactione Christi.

Ratio præcipua conclusionis.

298 Quintò igitur ratio præcipua, & adæquata inualiditatis illius collectionis, vel consequentiæ est illa, quam tangit Doctor loc. cit. quia nimirum quãtitas meriti, vel satisfactionis non oritur præcisè ex sola operantis dignitate, sed etiam ex aliis circumstantiis, vt ex intensione operis, duratione, loco, obiecto ipsius actionis, & aliis, quæ cum finita sint & limitata, limitationem quoque causant in opere, vt non sit ordinabile ad omne præmium; quando enim ad vnum effectum præsertim moralem plura concurrunt, licet vnum sit infinitum, si tamen alia sint finita, effectus non erit infinitus simpliciter, sed finitus, quia limitatur ab aliis principiis finitis; cùm igitur in proposito ad meriti constitutionẽ non tantùm concurrat dignitas personæ merentis, sed etiam aliæ circumstantiæ, nec dignitas personæ sit adæquata ratio cõstituens meritum, quia meritum, vt meritum conflatur etiã ex bonitate morali operis, & potest ex hoc capite cõstitui in genere meriti imperfecti, quia talis bonitas finita est, ac limitata; planè ex hoc deducitur, quod ex infinitate personæ non infinitabitur in genere valoris simpliciter, sed secundũ quid in genere valoris imperfecti. Cõfirmatur à simili, quia vniuersaliter loquendo tam in physicis, quàm in moralibus quotiescunque ad constitutionem alicuius infiniti simpliciter in aliquo genere plura concurrunt, non satis est, si vnum illorum sit infinitum; & si cætera sunt finita, nõ appellamus illud constitutiuum simpliciter infinitum in tali genere, sed tantum imperfecto modo, & ex vno tantùm capite, non ex omnibus sic pœnam infinitè extensam quoad durationem, si sit finitè intensa non appellamus pœnam simpliciter, & absolutè infinitam in genere pœnæ, sed tantùm secundũ quid, & ex vno capite, nam ad eam simpliciter constituendam infinitam in genere pœnæ requiritur infinitas in extensione, & intensione simul. Sic pariter si sit corpus infinitè extensum quoad vnam tantùm dimensionem v. g. longitudinem, non appellamus illud simpliciter infinitum in genere quãtitatis, sed tantum secundum quid, idest, secundum vnam tantum dimensionẽ; Et tãdem hac eadem ratione dicebamus lib. 2. disp. 6. de peccatis q. 7. malitiã peccati mortalis non esse simpliciter infinitã in genere offensæ, quia estò persona offensa sit infinitæ dignitatis, hinc tamẽ inferre non licet grauitatẽ iniuriæ simpliciter infinitam, sed tantum secundum quid, quia ex aliis quoque principiis dependet, à quibus limitationẽ sumit; quapropter, sicut diximus ibi indè tantùm inferri posse infinitatem tantùm quandã negatiuam, seu excellentiã superioris gradus, & ordinis in genere mali quatenus in ratione personæ offensæ non potest dari maius malũ, neque maior offensa; ità in proposito ratione suppositi infiniti merentis, & satisfacientis acquisiuerunt opera Christi infinitatem quandam negatiuam, & summam in genere meriti, quatenus per circumstantiam personæ merentis in tali specie constituitur, qua perfectior, & maior dari nequit; Et sicut peccatum tali infinitate ordinis non obstante, adhuc tamen finitum est intrà eundem ordinem, & ideò in eo ordine adhuc dari potest maius, vel minus peccatum; sic pariter dicendum de merito Christi, quod non obstante supremi sui ordinis infinitate adhuc intrà illum ordinem finitum erat, & dari poterat vnum meritum maius alio.

Ad hanc rationem, quæ est vnicum, & præcipuum nostræ sententiæ fundamentum varij sunt respondendi modi; 299
qui concedunt grauitatẽ peccati non esse simpliciter infinitam in genere mali, negant paritatem de peccato, & de merito, quia grauitas iniuriæ habet vnde limitetur ex circumstantia personæ, cum non pensetur ex dignitate personæ secundum se consideratæ, sed prout est cognita, quæ cognitio cùm sit finita, & limitata, limitationem quoque causat in peccato adeout non sit ordinabile ad omnem pœnam; at actus meritorius ad hoc, vt dignificetur à persona, non habet vndè limitetur ex tali circumstantia, quia persona concurrit ad valorem, & æstimationem operis absolutè, & secundum se considerata, non verò vt cognita ità Amicus to. 6. disp. 6. sect. 2. & alii quam doctrinam approbauimus suprà nu. 290. cùm ergo in proposito meritum Christi procedat à persona infinita, congruitatem habebit, vel condignitatẽ ex tali circumstantia, vt acceptetur tanquam infinitum, & vt ordinabile ad omne præmium. Hæc tamen disparitas solùm conuincit opera Christi esse in superiori ordine respectu nostrorũ peccatorum, adeout meritum Christi in ratione meriti sit maius, quàm quodlibet nostrum peccatum in ratione mali, quod planè verum est, cùm Scripturæ, & Patres passim doceant satisfactionem Christi longè excessisse offensam à nobis factam; non tamen cõuincit, quod meritũ, & satisfactio Christi sint simpliciter infinita, quia ad hoc requireretur, vt essent infinita ex quocunque capite, vt ratio nostra demonstrat; quarè ad summũ cõuincit ea disparitas, quod meritum Christi ex circumstantia personæ habet cõgruentiam ad omne præmium, quia non habet, vndè limitetur ex hoc capite; sed cùm talem congruentiã non habeat ex aliis conditionibus ad meritum concurrentibus, ideò infinitatem simpliciter in genere meriti conuincere nequit.

Accedit assignari quoque posse aliquo modo limitationẽ meriti Christi ex hoc capite iuxtà doctrinã data qu. præc. n. 263. vbi diximus quod licet personæ maior dignitas ex maiori gratia habituali cæteris parib; augeat valorẽ meriti; hoc tamen augumentũ non fit ad æqualitatem, & arithmeticè, sed tantùm secũdum proportionem, & geometricè, qua ratione dicebamus, quod si per impossibile gratia operãtis esset infinitè intensa, minimè sequeretur quẽlibet actum eius etiam remissum esse infinitè magis meritorium, sed tantũ sequeretur ex hoc capite esse magis meritorium alio etiã magis intenso à gratia finita procedente; ergò pariter discurrendum erit in proposito de merito Christi, quod non crescat adæquatè, & ad æqualitatẽ iuxtà dignitatẽ personæ Christi, sed tantum ad proportionem, & in hoc sensu dici poterit ex hoc capite etiam aliquam accipere limitationẽ; & hoc præsertim mihi videtur ab Amico concedendũ, vt consequẽter ad sua principia loquatur, siquidem tom. 3. disp. 35. ar. 6. iam docuerat non eundem valorẽ, & dignitatem, quam persona Verbi habet in se, communicare operibus assumptæ humanitatis, quia valor, & dignitas, quàm persona Verbi habet in se est longè maioris æstimationis moralis, quàm sit dignitas, & valor communicatus operibus humanitatis, nam valor, & dignitas personæ est identicè idem cum ipsa persona Verbi, increata, & à se, & essentialiter immultiplicabilis; valor autem communicatus operibus assumptæ humanitatis est tantùm denominatiuè à persona verbi, multiplicabilis, & ab alio; præterea hic est valor increatus tantùm moraliter, ille verò est increatus etiam physicè; ex quo etiam deducit gratiam habitualem cuilibet operi meritorio tribuere tantam dignitatem, & valorem, quem potest, & cuius capax est ipse actus meritorius; non tamen tribuere eiusdem omninò perfectionis, & moralis æstimationis, quã habet in se, sed semper inferioris conditionis, atque ideò meritum vniuersaliter loquendo nunquam crescere ad æqualitatem dignitatis personæ merentis, sed tantùm secundùm proportionem.

Rursus ad hoc occurrit Amicus priori loco cit. disput. 6. sect. 2. quod licet non eadẽ dignitas, quæ est in Verbo, communicetur physicè actib; humanitatis a se sũpte, cõmunicatur 301

tamen proportionalis , & infinita in genere moris , in quo nullam habet Christi satisfactio limitationē,quia nulla cognitione limitante personalitas Verbi dignificat illos , quia seipsa immediatè illos significat;quare sicut dignitas Verbi est infinita, & suprema in genere dignitatis physicæ, ità dignitas meriti,& satisfactionis Christi est suprema,& infinita in genere moralis dignitatis. Sed Contrà,quia in secundo loco citato expressè habet,quod dignitas personæ Verbi non tantùm physicè , sed etiam moraliter est longè maior , quàm sit dignitas operum eius , quia etiam in genere moris est longè maioris æstimationis persona Verbi,quàm opera humanitatis assumptæ; ergò nedùm in genere physico , sed etiam in genere moris deficit dignitas actionum humanitatis assumptæ à dignitate personæ ; ex quo postea vniuersaliter concludit opus meritoriū non accipere totū, & eiusdem perfectionis valorē qui est in gratia habituali ; Tùm quia si dignitas personæ in genere moris proportionaliter communicatur operibus,& geometricè,nō verò æqualiter,& arithmeticè, licet hinc sequitur talem operū dignitatē esse in supremo ordine excogitabili ex hoc capite, non tamen sequitur esse simpliciter infinitam; alioquin in genere moris iam communicaretur dignitas personæ operibus ad æqualitatē , & non secundum proportionem tantùm , vt ipse concedit. Tùm quia licet Christi meritum, & satisfactio nullā habeat limitationem ex parte cognitionis , quia nulla cognitione limitante personalitas Verbi moraliter dignificat illos, adhuc tamen potest eam habere ex alijs capitibus , & principijs ad meritum concurrentibus, quæ sunt finita , vt argumentum principale vrget . Tùm tandē, quia falsū est personalitatē seipsa immediatè dignificare actus , & opera Christi, hoc enim modo dignificat tātùm humanitatem assumptam veluti eam informando, ac physicè inhærendo, opera verò dignificat solùm per quandam habitudinē, ac moralē respectum, ac proindè etiam in genere moris tanta esse nequit dignitas,ac valor operum,quanta est dignitas personæ.

302 Respondet rursus Amicus assumptum illud in argumēto principali,quod quando ad vnum effectum plura concurrūt licet vnum sit infinitum si tamen alia sunt finita , effectum non futurum simpliciter infinitum,quia ex istis limitationē sumeret; respondet,inquam,assumptum illud verificari tantùm de infinito physico,& effectu causæ efficientis; non autē de infinito morali,& effectu formali,in hoc enim genere infinitum non limitatur à finito ad eundem actum concurrente, quia cùm sit concursus formalis, ex natura sua illimitabilis est . Sed Contra , quia iam in ipso principali argumentò ostendimus assumptum illud non tantùm in causa , & effectu physico verificari , sed etiam in moralibus , nam eadem est ratio hic, & ibi , nec potest afferri sufficiens disparitas; Tùm quia licet concursus iste moralis personalitatis Verbi ad actus humanitatis assumptæ sit veluti in generē formalis causæ, sanè concursu formalis magis limitatus est, si fuerit in genere moris ; quam in genere physico, qua ratione ipse quoque asserit opus meritorium , licet valorem accipiat à dignitate personæ merentis in genere causæ formalis,quia tamen communicatur ei moraliter,& non physicè, ideò non accipit totum , & eiusdem perfectionis valorem,qui est in gratia habituali . Tùm quia etiam in genere moris potest aliquādo concretū componi intrinsecè ex aliqua forma, vel parte infinita, quin eo ipso concretū sit infinitū simpliciter in ratione concreti;voluntas enim denominatur moraliter mala ex cognitione malitiæ,& tamē si præcederet cognitio infinitè intensa de obligatione legis prohibentis mendaciū,non ideò voluntas mentiendi esset infinitè mala simpliciter , & absolutè, sed ad summum haberet infinitatem secundum quid in genere mendacij leuis , quia nimirum decresceret malitia ex leuitate materiæ ; cuius rationem reddit Card. de Lugo cit, quia pars concreti , quæ infinita est, nō potest infinitate cōcretū, nisi in ratione talis cōcreti, quarè cùm cognitio illa infinita sit pars voluntatis malæ venialiter ex leuitate materiæ in ratione malitiæ, non potest infinitate culpam illam simpliciter in ratione culpæ , sed in ratione talis culpæ,scilicet,mēdacij leuis . Qua ratione etiā suprà dicebamus offensam mortalē,ex infinitate Dei nō reddi simpliciter infinitam,quia cùm ipsa sit iam offensa imperfecta ex imperfectione nostræ cognitionis, nō potest infinitari, nisi in illò genere, in quo est, scilicet , in genere offēsæ imperfectæ,quia maioris infinitatis nō est capax, quæ tota est infinitas secundum quid; vt discurrit Lugo loc. cit.

303 Respondent proindè alij gratis concedendo assumptum illud, quod effectus principii infiniti limitari potest à comprincipio finito,sed negant aliud assumptum,quod,scilicet, quantitas valoris meriti,& satisfactionis non oriatur præcisè ex sola operantis dignitate , sed etiam ex morali operis bonitate,& aliis circumstantijs,quæ sunt finitæ;valor namque satisfactorius , & meritorius non est ipsamet bonitas actus, neque ab illa oritur, tanquam proprietates; nam licet iste valor meriti,& satisfactionis non possit reperiri in opere,in quo non præsupponatur bonitas moralis;tamen nō est identificatus cum ipsa bonitate , nec est proprietas inseparabiliter illam consequens,vt patet in cōtritione,quæ vt antecedit gratiam , habet bonitatem moralem suæ speciei ex obiecto, & non habet valorem meriti, & satisfactionis; bonitas ergò in actibus Christi Domini est aliquid intrinsecū in ipsis, scilicet, habitudo illorum ad obiectum, & circumstantias, sicut est bonitas moralis in actibus nostris ; valor verò satisfactorius , & meritorius est aliquod extrinsecum proueniens præcisè à dignitate diuini suppositi ; ità Orlandus tract.1.de Incarnat.disp.2. qu.8. & videtur esse doctrina Suarez;& Vasquez in solutione argumenti huius,in qua dicunt ipsam personæ dignitatem esse formam vltimam dantē valorem actui, & vltimum eius complementū, adeoquod si fuerit infinita simpliciter, poterit quoque dare actui infinitum valorem , & dignitatem in genere moris, & vt actio sit infinita meriti,dicunt sufficere infinitatē vltimi cōplemēti.

304 Sed Contra , quamuis enim valor satisfactorius , & meritorius operis non sit ipsamet bonitas actus , nequaquam tamē negari potest,quin ab ea oriatur,ac suo modo sumatur , nam valor meritorius intantùm talis dicitur,inquantum est causatiuus præmii,sed opus meritorium est præmii causatiuum nedum per valorem,quod recipit à persona operante , sed etiam per suam moralē intrinsecam bonitatem;ergò valor meritorius,vt sic,non sumitur præcisè ex dignitate personæ, sed etiam ex morali operis bonitate,& per consequēs dignitas personæ non est præcisa, & adæquata ratio constituens meritum in ratione meriti,quia meritum, vt meritū , conflatur ex bonitate etiam morali operis;atq; ideò Suarez, & Vasquez nequaquā dixerunt valorem meritorium sumi præcisè, & adæquatè à sola operātis dignitate, sed solùm dixerunt hanc esse formam vltimam dantem valorem actui,& vltimum eius complementum , quod vtique verum est ; sed falsò addiderunt ; quod si dignitas personæ fuerit infinita simpliciter, possit dare actui infinitatem valoris simpliciter in genere moris , quia cùm alia principia finita concurrant quoq;ad hunc valorem in actu constituendū,poterit ex his, ac debebit limitari valor ille,vt vrget argumentum;Confirmatur quia admisso etiam,quod valor meritorius,& satisfactorius sumatur præcisè ex operantis dignitate supposita moralis operis bonitate , vt necessariò talis valoris fūdamēto; minimè adhuc sequitur talē valorē in actu futurum infinitum simpliciter in genere moris,si dignitas personæ fuerit simpliciter infinita; Et ratio est,quam adduximus suprà nu. 302. ex Card.de Lugo,quia pars concreti , quæ infinita est , non potest infinitare concretū,nisi in ratione talis concreti, & in illo genere , in quo reperitur ; cùm ergo opera Christi ratione moralis bonitatis; quæ est fundamentum bonitatis meritoriæ,sint finita,& limitata,nō poterunt infinitari simpliciter in genere meriti, sed tantùm secundum quid,& per infinitatem quandam negatiuā, ex infinita dignitate personæ , quia ex natura sua non sunt maioris infinitatis capacia. Denique dignitas personæ non solum concurrit ad valorē actus meritorium , sed etiam ad bonitatem eius moralem , quia dignitas personæ est circumstātia actus in genere moris, & auget bonitatem , vel mutat speciem in eodem genere, vt patet de malitia; ergo si non causat in actu bonitatem moralem infinitam,nec etiam infinitum causabit valorem.

305 Hurtadus propterea ad astruendam adhuc maiorem in meritis Christi infinitatem addit, quod meritum,& satisfactio Christi non solùm dicit infinitam dignitatem moralē refusam à persona Verbi,sed ipsammet physicam,& increatam dignitatem Verbi ,quam per modū obsequij in concreto cum ipso actu creato Christus exhibebat Deo,quod totū vtique est simpliciter infinitum,quam doctrinam etiam recipit Amicus . Sed benè id reijcit Bellutus , quia in præsenti non est quæstio, an totum cōflatum ex actu & Christo operante sit simpliciter, & intrinsecè infinitum;patet enim esse simpliciter infinitum , non solum in genere moris , sed etiā in genere entis,quia suppositum diuinū, quod in illo aggregato includitur est simpliciter infinitum ; sed loquimur de

ipso

ipso actu in se, an, scilicet, ex hoc, quod proueniat à supposito infinitæ dignitatis sit intrinsecè valoris infiniti. Tùm quia etiam negari posset totum illud aggregatum ex actu, & Christo operante esse simpliciter infinitum ea ratione, qua negauimus eidem Hurtado lib.2.disp.6. de peccatis q.7. nu. 184. totum illud morale, quod resultat ex ipsa iniuria, & Deo ipso infinito, esse infinitum simpliciter in genere moris, tùm ob rationem ibi allatam; tùm quia licet totum illud constitutum constet altera parte, quod est infinitum simpliciter, potest tamen aliquando concretum componi intrinsecè ex aliqua forma, vel parte infinita, quin eo ipso concretum sit infinitum simpliciter in ratione concreti, vt constat ex allegatis exemplis suprà num.302.

306 Cardinalis de Lugo tandem loc.cit. vim argumenti altius perpendens concedit meritum Christi non esse simpliciter infinitum in ratione meriti, quia hoc meritum intrinsecè includit aliquam partem limitatam, & finitam, scilicet, operationem honestam talem, vt possit esse alia melior, quarè erit meritum infinitum ex vno capite, scilicet, ex dignitate personæ, non ex vtroque, & per consequens non in omni genere, sed secundum quid, & in tali genere. Addit tamen adhuc valorem huius meriti esse simpliciter infinitum, quod tali modo declarat, quia inquit, consideratur opus bonum antecedenter ad dignitatem personæ, & solùm secundum suam bonitatem, & vt sic æstimatur dignum magno præmio, sed ad discernendum; quale futurum sit magnum præmium, attendi debet qualitas, & dignitas personæ præmiandæ, quia præmium, quod esset magnum respectu vnius personæ, non esset magnum respectu dignioris, & sublimioris personæ; sic v. g. hostis occisio facta à plebeio, tanquam magnum præmium, alimenta vitalitia meretur; facta à Duce, tanquam magnum præmium, meretur prouinciæ præfecturam, facta à filio Regis meretur successionem in Regno. Ex quo deducit, quod actui correspondeat magnum præmium, id habere opus ex sua intrinseca bonitate; quod autem hoc, vel illud dicatur magnum præmium, prouenire præcisè ex dignitate personæ; Cùm ergo Christus, qui est persona præmianda sit infinitæ dignitatis, & sublimitatis, nullum finitum præmium respectu eius est magnũ, & proportionatum, sed illi debetur infinitum præmium; Ex quo patet Auctorem hunc sumere infinitatem valoris meritis Christi ex parte personæ, non quatenus operantis, & merentis, sed quatenus præmiandæ à Deo; & cùm magnitudo præmii spectetur præcisè ex dignitate personæ, cum hæc in Christo sit infinita, infinitum quoque valorem simpliciter refundet, quia nullum aliud principium finitum concurrit ad talem æstimationẽ, à qua valoris infinitas limitari possit.

307 Hæc responsio displicet primò, quia sine vllo fundamẽto distinguit in opere meritorio rationem meriti, & valoris ad præmium, cùm potius hæc duo sint prorsus vnum, & idem, adeout quod de vno dicitur, de alio quoque debeat affirmari, vel negari, vt dixi nu.277. Tùm quia etiam absque sufficienti fundamento asserit magnitudinem, & quantitatẽ valoris attendi debere ex parte personæ, non quatenus operantis, & merentis, sed quatenus præmiandæ, quia præmium non debetur personæ secundum se, sed vt operanti, ac merenti; ergò cùm hoc modo nequeat valor operis esse simpliciter infinitus, quia vt sic includit aliquam partem finitam, & limitatam, nempè operationem honestam talem, vt possit esse alia melior, nullum remanet caput, vndè attendatur eius infinitas simpliciter. Tùm quia falsum est insuper præmij magnitudinem attendi præcisè ex dignitate personæ nullo habito respectu ad operis bonitatem, quia attenta personæ dignitate, adhuc debetur ei maius vel minus præmiũ iuxtà operis excellentiam maiorem, vel minorem, vndè insistendo in exemplo allato, si hostis occisio à Duce facta mereretur prouinciæ præfecturam, vt præmium proportionatum, totius regni subiugatio, & debellatio maius adhuc mereretur præmium ab eodem Duce facta, vndè magnitudo præmij, & valoris ad illud nõ tantùm attendi debet ex dignitate personæ præmiandæ, sed etiam ex operis excellentia, intuitu cuius est præmianda. Tùm tandẽ quia falsum etiam est, quod consideretur bonitas operis antecedenter ad dignitatẽ personæ, & quoad actus bonus antecedenter ad dignitatẽ personæ sit ex se dignus magno præmio, & posteà ad discernendum, quale sit futurum magnũ præmium attendi debere dignitatem personæ; non, inquam, necessarius est circuitus iste, nã cùm bonitas, & excellentia operis simul, & semel attẽdatur ex obiecto, & circumstantiis, & inter has præcipua sit dignitas, & conditio personæ; non consideratur actus, vt tali vel tanto præmio dignus antecedenter ad dignitatem personæ, sed omninò dependenter ab ea; & præsertim in ordine ad Deum non æstimatur, vel censetur opus nullum præmio dignum, nisi dependenter ex dignitate operantis, nec censentur opera hominis cælesti præmio digna, nisi quatenus homo operans est dignus per gratiam sanctificantem, nec est magnum præmium respectu hominis iusti, nisi gloria.

ARTICVLVS TERTIVS.

Alia ratio ex repugnantia infiniti.

Sextò probatur vlterius conclusio ex repugnantia infiniti simpliciter, quia ex opposita sententia sequitur, omnia opera Christi esse æqualia, vel æquè meritoria, cùm vnum infinitum non sit maius alio, atque ità non plus Christum meruisse vno opere, quantumuis excellentiori in genere moris alio quouis inferiori opere, nec plus potuisse mereri omnibus suis operibus, quantumcunque multiplicarentur, quàm vno opere singulari; hoc autem est falsum, tùm quia totum est maius sua parte, tùm quia vnum opus Christi erat melius aliò, vt opus charitatis, quàm temperantiæ; tùm quia hinc sequeretur non magis redemisse nos Christum per passionem, & mortem, quàm per alios actus vitæ suæ, quod est contrà Scripturam, & Patres passioni semper nostram redemptionem tribuentes; Sicut igitur hac ratione probauimus lib.2.disp.6.qu.7.nu.179. peccatum mortale non esse infinitæ gratuitatis simpliciter, quia non est tale, vt non sit aliud grauius peccatum; ità in proposito concludendum vnum meritum Christi non esse infinitum in ratione operis meritorii, quia potest esse aliud meritum perfectius; qua ratione etiam vtitur Lugo cit. ad ostendendum meritum Christi non esse infinitum simpliciter in ratione meriti cum aliis Recentioribus. 308

Respondent aliqui cũ Vasquez absolutè concedendo vnã Christi actionem fuisse ità ex se dignam, & meritoriam, sicut aliam, quia vnaquæque infinitam habebat dignitatem, ac proindè tantam fuisse dignitatem vnius, quanta fuit omniũ simul; Alii verò cũ Suarez distinctius procedentes inquiunt omnia opera Christi fuisse æqualia in ratione valoris, & dignitatis ex parte personæ operantis desumptæ, quia hæc in quolibet opere erat æqualis, & infinita, & in pluribus operibus non erat maior intensiuè, quàm in vno opere, sed solum maior extensiuè, quatenus extendebatur, siuè replicabatur talis infinita dignitas in pluribus operibus; at ex parte bonitatis moralis, quæ sumitur ex obiecto, & circumstantiis antecedenter ad dignitatẽ ex parte operantis aiunt fuisse inæqualia, & quoad hoc potuisse in operibus Christi esse totam eam differentiã, & inæqualitatem, quæ in operibus aliorum reperitur. Sed hæc responsio, nisi aliud addatur, non satisfacit, nam adhuc quæritur, an ob inæqualitatem bonitatis moralis opera Christi dicenda sint simpliciter inæqualia in genere moris, num potius ratione valoris, & dignitatis ex parte personæ operantis dicenda sint simpliciter æqualia; si primum dicatur habetur intentum, quod non erũt simpliciter infinita, quia nequit dari vnum infinitum maius alio in eodem genere; si secundum, manet adhuc argumentum in robore suo, quo probatur ratione bonitatis intrinsecæ opera Christi esse inæqualia, quarè cùm ex aliquo capite sint inæqualia, non poterunt dici simpliciter æqualia, hoc enim sonat esse æqualia vndequaque, & ex quocunque capite. 309

Respondet Suarez non obstãte inæqualitate bonitatis intrinsecæ adhuc opera Christi debere dici æqualia in genere moris, quia licet bonitas, & aliæ conditiones actus cõferant ad valorem operis, tamẽ quia hæc dignitas infinitæ personæ extollit hunc valorem ad perfectissimum ordinem, & vsque ad infinitum gradum, ideò tollitur omnis alia proportio, illa enim persona, cùm in omni genere infinita sit, eminenter continet omnia alia bona, & ideò cõfert actui quicquid valoris omnes aliæ circumstantiæ conferre possent. Sed Contra, quia licet omnia Christi opera dignificentur ab infinita Verbi sanctitate, & in hoc sint æqualia, adhuc tamẽ ratione bonitatis intrinsecæ, à qua etiã sumitur dignitas, honestas, & valor moralis operum, inæqualia sunt, ergo absolutè, & simpliciter sunt inæqualia; consequẽtia patet, quia si ex vno capite, licet in alio sint æqualia, sunt inæqualia, simpliciter & absolutè inequalia sunt dicẽda, vndè dici solet, si æqualib; inæqualia addas, aut inæqualibus æqualia, semper manent 310

inæqualia. Et quidem rationabiliter negari non potest, vt inquit Scotus, & Arriaga concedit, Deum simpliciter, & absolutè plus sibi complacere in actu Christi Domini, quo pro ipso Deo summè dilecto mortem appetijt, quam in voluntate eiusdem Christi de comedendo v. g. temperatè, aut in alio opere minimo.

311 Respondet proindè è contrario Arriaga, non obstante infinitate ex parte personæ actus Christi Domini manere inæquales iuxtà inæqualitatem bonitatis intrinsecæ, quam ex se habent, & quidē non minus inæquales, quàm in nobis ijdem. Sed hoc manifestè conuincit non fore infinitos simpliciter in genere moris, vt dicebam, quia dari nequit vnum infinitum maius alio in eodem genere. Confirmatur quia si valor cuiuslibet operis Christi esset infinitus simpliciter, tunc esse deberet æqualis in omnibus, nam ille est valor simpliciter infinitus, quo non potest excogitari maior. Nec iuuat dicere esse æqualem in omnibus intensiuè, & solùm extensiuè esse inæqualem; nam actus intensissimus charitatis v. g. quo Christus Deum diligebat, etiam intensiuè superabat actum comedendi temperatè; ergo in his duobus actibus valor est inæqualis etiam intensiuè, loquendo de valore resultante ex intrinseca actus bonitate, licet loquendo de valore proueniente ex dignitate personæ operantis dici possit in vtroque æqualis, quia vterque ab eadem persona infinitè digna procedit. Tum tandem, quia licet dignitas infinita personæ hunc valorem extollat intrà lineam meriti ad perfectissimum, & supremum ordinem, adeout ex hoc capite nequeat vlterius crescere, non tamen ad infinitum gradum; quia augmentum recipere potest ex aliis capitibus, nempè ex bonitate intrinseca actus, & aliis eius conditionibus, ac circumstantiis, cùm hæ quoque conferant ad valorem actus, quod planè efficere non possent, si semel ex dignitate personæ infinitum gradum meriti attigissent.

312 Respondent alii omnia, & singula Christi opera fuisse æqualia quoad præmium promeritum, quia omnia in ipso valebant infinitum præmium, seù omnia præmia possibilia; meritum enim Christi ex circumstantia personæ congruitatem habet, & condignitatem ad omne præmium, quia non habet vndè limitetur ex hoc capite, vt nos quoque concessimus suprà n. 299. Sed Cōtrà, quia vt ibi dicebamus, licet ex hoc capite meritum Christi non habeat, vndè limitetur, habet tamen ex aliis conditionibus ad meritum concurrentibus, vt ex bonitate morale actus, intensione, duratione &c. qua ratione dicebamus, quod licet maior personæ dignitas cæteris paribus augeat meriti valorem, hoc tamen augmentum non fieri ad æqualitatem, & arithmeticè, sed tantùm secundum proportionem, & geometricè; vndè concludebamus ex tali calculatione inferri non posse infinitatem simpliciter in genere meriti, sed tantùm infinitatem quandam negatiuam, ac meriti summitatem altioris, & supremi ordinis suprà omne aliud meritum possibile; quæ non obstante infinitate, ac supremitate ordinis, adhuc intrà illum ordinem finitum erat, & dari poterat vnum meritum maius alio; licet enim valor, vt ex dignitate personæ proueniens, esset in omnibus actibus æqualis, quatenus omnes, & singuli ab eadem persona infinitè digna procedebant; nihilominus quatenus quoque ex aliis capitibus deriuatur, scilicet, ex intrinseca actus bonitate, alijsque circumstantiis ad augmentum meriti concurrentibus, planè inæqualis esse poterat, & in hoc sensu poterat vnum meritum esse maius, vel minus alio etiam quoad præmium promeritum.

313 Deindè, quando etiam ex parte præmii promeriti omnia Christi opera essent æqualia, adhuc valor potest esse maior in vno quam in altero; vt etiam concedit Arriaga, sicut licet non esset possibile præmium aliud, quam vnicus gradus gratiæ, plus tamen adhuc valeret actus intensissimus charitatis, quàm actus temperantiæ, non enim repugnat ad vnam, eandemque rem plus habere condignitatis vnum actum, quam alium; iuxtà ergò hanc doctrinam licet diceretur quodlibet meritum Christi mouere ad infinitum præmiū, seù ad quodlibet præmium possibile esse ordinabile; non tamen diceretur mouere infinitè; quia licet nō possit esse præmium, ad quod non moueat, potest tamen dari aliud meritum, quod magis moueat, & per consequens maius meritū, quatenus magis merebitur, licet non plus, itaut excessus sit in modo merendi, & mouendi, non in præmio ad quod mouet; & in hoc sensu Card. de Lugo loc. cit. tenet meritum Christi esse finitum, & vnum fuisse maius aliò, estò teneat singula adhuc fuisse valoris infiniti in ordine ad præmium promeritum, quatenus singula erant digna quocunque præmio possibili ex circumstantia diuini suppositi; Quamuis ergo concederetur omnia Christi opera esse æqualia quoad præmium promeritum, quatenus singula sunt digna quocunque præmio possibili, adhuc saluari potest vnum esse melius alio, quatenus maiorem condignitatem haberet ad idem præmium, quam alter actus, itaut excessus sit in modo merendi, licet non in præmio promerito.

Vltima ratio.

Septimò tandem probatur conclusio, quia iuxtà hunc dicendi modum saluantur omnia, quæ necessaria sunt pro indemnitate excellentiæ meritorum Christi, & vberrimæ satisfactionis eius pro nostris offensis; ac præterea euitantur nonnulla absurda, quæ oppositam sententiam valde diuexant; Primò namque saluatur totum id, quod habetur in Extrauaganti *Vnigenitus* de pænit. & remiss. vbi Clemēs VI. docet Christum suis meritis acquisiuisse militanti Ecclesiæ talem thesaurū, qui nunquam consumendus, aut diminuendus est eo, quod meritum Christi fuerit infinitum, vt proptereà de eius consumptione formidandum non sit *propter infinita* inquit *Christi merita*. Hoc totum, inquam, saluatur per hoc præcisè, quod meritum, & satisfactio Christi infinita ponantur infinitate ordinis, quatenus nempè sunt in supremo ordine satisfactionis, & meriti itaut suprà illa excogitabilis non sit maior satisfactio, nec meritum maius, estò adhuc intra talem ordinem sint finita; cùm enim ex dictis n. 290. meritum, & satisfactio Christi maiorem habeant infinitatem extrinsecè ex circumstantia personæ operantis, quàm peccatum ex circumstantia personæ offensæ, quia meritum Christi non habet vndè limitetur ex hoc capite, sicut habet peccatum, vt ibi declaratum est, ac etiam n. 299. hinc clarè sequitur omnia Christi opera etiam minima esse in superiori ordine respectu nostrorum peccatorum; quarè cum omnes nostræ offensæ in ratione mali sint inferioris ordinis, quàm Christi meritum, & satisfactio in ratione boni, poterit hæc, quamuis finita, esse sufficiens pro peccatis infinitis, cùm nullum peccatum ex se pro adæquata compensatione poscat Christi satisfactionem, quæ longè superioris ordinis est, quam quæuis iniuria contrà Deum; ergo quantumuis istæ in infinitum multiplicentur, poterunt per eam nedùm sufficienter, sed etiam indeficienter, & excessiuè compensari, & quamuis essent infinitæ, non propterea poscerent satisfactionem intrà suum ordinem infinitam, sed poterunt condignè compensari Christi satisfactione in suo ordine finita.

Confirmatur tota hæc doctrina, quia vt alibi sæpè dictum est, non ex quodlibet excessu infinitarum rerum statim in excedente deduci debet infinitas simpliciter, & formaliter, sed aliquando colligere non licet ex supputatione, & calculatione in excedente, nisi excellentia gradus superioris respectu inferiorum, qui sit altioris rationis, & ordinis, quem nunquam possunt res inferiores attingere, vt dictū est disp. 10. Phys. q. 2. ar. 1. ad 3. sic Angelus excedit infinitas naturas imperfectiores sub se possibiles, adeo quod intra ordinem rerum corporearum possunt produci naturæ semper perfectiores, & perfectiores in infinitum in tali ordine, quæ tamen nunquam perfectionem naturæ angelicæ attingant; neque ob id arguere licet in Angelo perfectionem infinitā tam simpliciter, sed tantùm perfectionem superioris ordinis nunquam attingibilem à rebus ordinis inferioris; ergò sic pariter in proposito etiamsi sumantur infinitæ iniuriæ grauiores, & grauiores contrà Deum, nunquam calculare poterunt infinitam satisfactionem pro earum compensatione, quia cùm omnes istæ iniuriæ in genere mali sint inferioris ordinis, quàm Christi satisfactio in genere meriti; poterit hæc, quamuis finita, ob summitatem, ac supremitatem sui ordinis, esse sufficiens, imò & excedens pro infinitis peccatis; & in hoc sensu dixit Pontifex in Clementina cit. Christum suis meritis acquisiuisse nobis infinitum thesaurum nunquam exhauriendum, ad quod sufficit, vt Christi satisfactio sit tantùm infinita ordine, licet intrà eundem ordinem sit finita, & in hoc eodem sensu meritum Christi dicitur infinitum, scilicet, negatiuè, & ordine, quatenus in ratione meriti est summum, nec aliud excellentius reperiri potest attenta circumstantia personæ merentis.

Respondet Arriaga disp. 8. nu. 49. hunc altiorem ordinem in operibus Christi non vtique ab humanitate prouenire, 316

quæ

quæ est inferioris ordinis, sed à Verbo, hoc autem non solùm est superioris ordinis, sed infiniti; ergò hoc ità date poterit valorem infinitum, sicut dat altioris ordinis etiamsi humanitas non sit infinita, neque altioris ordinis. Sed id non satisfacit, nec vrget, nam suprà dictum est n.298. quod quando ad vnum effectum præsertim moralem plura concurrunt, licet vnum sit infinitum, si tamen alia sunt finita, effectus non erit infinitus simpliciter, sed tantùm altioris, & superioris ordinis, quia limitatur ab aliis principiis finitis. Sed replicat Arriaga hoc non vrgere, quia causa finita saltem eleuata potest effectum infinitum producere, vt ignis v. gr. diuinitus eleuatus potest calorem infinitè intensum producere, ea ergo limitatio non subsistit. Sed certè totum hoc gratis dicitur, & absque vlla probatione, quamuis enim causa finita eleuata possit effectum altioris, & superioris ordinis attingere, vt intellectus creatus lumine gloriæ eleuatus beatam visionem, nunquam tamen producere potest effectum simpliciter infinitum in aliquo genere ob repugnantiam talis infiniti disp.10.Phys. assignatam.

317 Denique iuxtà hùc dicendi modum, vt dicebam, nonnulla euitantur absurda, quæ in opposita sententia euitari nequeunt, quoniam ex hac infinita satisfactione, vel merito Christi sequitur plus potuisse Christum mereri, quàm Deus potuerit remunerare; sequela patet, quia meritum infinitum non potest habere æquale præmium, nisi sit etiam pariter infinitum, hoc verò non potest conferre Deus, non enim potest conferre infinitam gratiam, vel gloriam. Circà huius difficultatis solutionem plurimum laborant Cardin. de Lugo, Arriaga, & alii Recentiores; Sed breuiter ait Suarez infinitatem talis meriti ad præmium comparatam non in hoc consistere, quod illi debeatur, aut deberi possit præmium simpliciter, & actu infinitum intensiuè, & extensiuè, quia id quod est impossibile, non potest cadere sub meritum; sed consistit in hoc, quod signato quocunque præmio finito est in eo valor ad maius præmium, vel ad plura præmia etiamsi in infinitum procedatur, in quo non excedit meritum Christi potentiam Dei, sed eam imitatur, & quodammodo ei adæquatur, quamuis in inferiori ordine, & ratione; quarè Becanus, Auersa, & alii inquiunt explicandam esse infinitatem meritorum Christi, sicut explicatur infinitas diuinæ potentiæ, vndè sicut hæc explicatur per hoc, quod Deus potest facere plus semper, & plus in infinitum; ità meritum Christi erat infinitum quoad valorem, quia ei poterat de condigno retribui plus semper, & plus, licet non actu infinitum, quarè non sequitur plus potuisse Christum mereri, quàm Deum remunerare, & meritum Christi excedere potentiam Dei, quia pari modo se habebat infinitum meritum Christi, sicut infinita potentia Dei. Hoc autem asserunt de merito Christi considerato, veluti in actu primo, & quo ad dignitatem, & valorem operum; Quia tamen in actu secundo, vt est actuale meritum, hoc est, vt per illud acquiritur ius ad præmium, non fuit ordinatum à Deo, nec oblatum à Christo pro præmio infinito, ex qua ordinatione completur meritum in ratione actualis, & formalis meriti, ideò non fuit illi datum præmium infinitum, sed iuxtà ordinationem & acceptationem Dei, & oblationem etiam ipsius Christi.

318 Sed Contrà hoc statim insurgit grauis difficultas, quia data hac explicatione videtur adhuc meritum Christi excedere potentiam Dei quantum ad hoc; quod Christus facere potuit meritum simpliciter infinitum, imò toties hoc infinitum fecit, quot actus exercuit, Deus autem non potest facere præmium creatum simpliciter infinitum, & totum in actu; item Christus potuit simul, & semel mereri vnico actu omnia præmia possibilia in infinitum, Deus autem vnico actu tale meritum adæquatè remunerare nequit omnia illa simul producendo, sed successiuè tantùm, & inadæquatè; ergo saltem in hoc sensu plus potuit Christus mereri, quàm Deus remunerare. Hanc instantiam subodoratus est Suarez, & inquit ad eam euadendam hanc differentiam non esse ex eo, quod plus possit Christus mereri, quàm Deus præmiare, sed ex eo, quod valor meriti non consistit in entitate physica, sed morali sumpta ex habitudine ad personam increatam, ideoque simpliciter infinitam; præmium verò creatum est res aliqua physica, quæ non potest esse actu infinita.

319 Hæc tamen responsio difficultatem non eneruat, quia vt diximus disp.10.Phys.q.6.n.95. omnes repugnantiæ alicuius momenti, quæ impugnant infinitum cathegorematicum, & in actu, in esse reali, ac in rebus physicis, æquè impugnant etiam in esse obiectiuo, & in entibus rationis, qualia sūt entia moralia, & ratio est, vt ibi dicebam, quia implicātiæ, quæ sequuntur ex infinito simpliciter, & in actu, sequuntur ex ipsa ratione infinitatis, cuius constitutio implicatoria est, non autem ex rebus, in quibus statuitur, nam siuè ponatur in rebus, physicis, & realibus, siuè in entibus rationis, & moralibus, aut esse duntaxat obiectiuum habentibus, semper quærendum manebit, quot partes, vel gradus, aut vnitates sint in tali infinito, siuè à parte rei, siuè per nostrum concipiendi modum, & an sint tot binarij, quot vnitates, & an totum mente conceptum sit maius sua parte, & an ei possit fieri additio vel detractio per actum intellectus; Omnes itaque implicantiæ rationem infiniti simpliciter consequentes possent in proposito vrgeri, eundem, scilicet, valorem esse in vno Christi opere, ac in omnibus simul, & eundem valorem esse in vna parte actionis successiuè, ac in tota actione, & sic totum non esset maius sua parte, vel dandum esset vnum infinitum maius alio; Et quia in isto valore infinitè intenso dari deberent infiniti gradus in genere moris, iam non solùm daretur infinitum in actu quoad intensionem, sed etiam quoad multitudinem, & sic quærendum esset, an sint tot binarii, quot vnitàtes, & vrgeri possent omnes implicantiæ, quæ contra tale infinnitum militant; Et tandem sequeretur nec quidem minimam partem meritorum Christi fuisse remuneratam, quia si meritum Christi pari passu procedit cum omnipotentia Dei, vt inquiunt Aduersarij, sicut quod est à Deo productum nec minimam partem adæquat omnipotentiæ eius, cùm sit formaliter, & actu infinita, quia finiti ad infinitum, nulla est proportio; ità de merito Christi esset discurrendum; Imò præterea sequeretur neque de possibili potuisse Deum vnquam adæquatè compensare nec quidem minimum Christi meritum, quia quicquid producet tanquam præmium, etiamsi foret altera vnio hypostatica, esset finitum, vt benè discurrit P. Bellutus Collega meus loc. cit. quarè semper vrget absurdum in argumento principali illatum, plus Christum de facto meruisse, quam Deus potuerit remunerare, si meritum eius ponatur actu, & simpliciter infinitum, & meritum Christi excedere potentiam Dei.

Dices; hæc absurda sequi etiam in nostra sententia, cùm nos quoque admittamus Christi meritum ex circumstantia personæ habere congruitatem ex natura rei, ac etiam condignitatem accedente diuina acceptatione ad omne præmium possibile, quia non habet vndè limitetur ex hoc capite; cùm ergo possit dari maius, & maius præmium in infinitum, nempè maior, & maior gratia, vel gloria, sequitur Christum plus meruisse, quàm Deus potuerit remunerare; nec de possibili Deum potuisse adæquare minimum Christi meritum, quia non potest totam illam gratiam, vel gloriam à Christo promeritam simul producere, cum sit infinita sincathegorematicè, cui infinito repugnat totum simul produci, & in actu poni, vt constat ex disp.10.Phys. 320

Resp. negando sequelam, quia, vt sæpè dictum est, licet Christi meritum non habeat ex hoc capite, vndè limitetur, habet tamen ex alijs capitibus, atque ideò non habet infinitam latitudinem in genere meriti, neque crescit ad æqualitatem dignitatis personæ, sed tantùm secundum proportionem, atque ideò ex hoc capite non acquirit infinitatem simpliciter, & positiuam, sed tantùm infinitatem ordinis, quæ est infinitas tantùm negatiua, & secundum quid, quatenus ex hoc capite nempè ex circumstantia personæ non est possibile, neque excogitabile meritum maius; Quapropter cùm dicimus Christi meritum ex hoc capite habere condignitatem ad omne præmium possibile, intelligendum est de magnitudine præmii, quæ tali merito correspondeat, adeout sicut ex hoc capite nequit dari maius meritum, sed est infinitum in ordine, hoc est ordinis supremi; ita pariter dari nequeat maius præmium, sed hoc sit infinitum in ordine suo, hoc est ordinis supremi in ratione præmii; sed sicut talis ordinis supremitate non obstante meritum Christi dicitur simpliciter, & absolutè finitum, sic pariter finitum dici debebit præmium illi merito adæquatè correspondens; adhuc tamen benè dicitur Christi meritum ex hoc capite ad omne præmium possibile ordinabile, quia sicut ex hoc capite non est maius meritum possibile, & excogitabile; ità ex eodem capite non est possibile præmium illud meritum excedens, sed præmium illi adæquatum, estò finitum, est supremum præmium possibile ex hoc capite, & ideò absurda illa in nostra sententia locum non habent.

ARTICVLVS QVARTVS.

Fundamentum prosternuntur aduersæ sententiæ.

321 IN oppositum pro infinitate simpliciter meritorum Christi. Primò obijciunt plurima Scripturæ loca dicentis meritum, & satisfactionem Christi non solùm æquasse demeritum, verum etiam superasse, & absolutè loquuntur de prætio nostræ redemptionis tanquam de re infiniti valori, psal. 119. *Copiosa apud eam redemptio* 1. Cor. 5. *empti istius prætio magno* Rom. 5. *non sicut delictum ità & donum* sic etiam passim loquuntur Patres, ac præsertim feruentur vrgent definitionem Clem. VI. in extrauag. *Vnigenitus* de pœn. & remiss. vbi ait Christum suis meritis acquisiuisse infinitum thesaurum hominibus, & guttam sanguinis sufficientem fuisse ad perfectam redemptionem, & hoc propter vnionem ad Verbum. Nec planè satisfacere videtur cõmunis Scotistarum responsio hæc, & similia testimonia indicare tantùm meritum Christi habuisse quandam infinitatem, atq; ideò sufficienter explicari de infinitate extrinseca ratione diuini suppositi, non verò conuincere infinitatem intrinsecam, ac simpliciter in ratione meriti. Non, inquam, satisfacit, nã cùm Patres dicunt meritum Christi fuisse infinitum, non intelligunt extrinsecè ratione suppositi, quia sic idem esset dicere, ac meritum Christi esse infiniti suppositi, quod à nullo negari potest supposita fide; sicut cùm dicunt peccatum esse infinitæ malitiæ non loquuntur obiectiuè, & extrinsecè, hoc enim est clarum, & hinc loquendi modus extendi potest ad omnes actus in Deum tendentes; ergò intelligi debent hæc testimonia de valore intrinsecè, ac simpliciter infinito.

322 Respondeo, quantum attinet ad testimonia Scripturæ, etiam ipsos Aduersarios fateri, per ea tantùm significari copiosam, abundantem, & sufficientem fuisse Christi satisfactionem, non autem infiniti valoris, & meriti; Deindè gratis etiam concedo communem illam Scotistarum responsionem sic nudè, ac ieiunè prolatam non satisfacere, quia indubiè Patres, quando infinitatem in ratione demeriti, & offensæ peccato adscribunt, & infinitatem, operibus Christi in ratione meriti, speciali quodã modo eã enunciant de peccatis nostris, & de merito Christi, quo cæteris actib; in Deũ tendentib; conuenire non potest, & tamen infinitas illa extrinseca, & obiectiua beatæ visioni conuenit, ac mori Dei supernaturali; Sed quãuis specialiori adhuc modo infinitatẽ illis adscripserint modo iã declarato n. 289. adhuc tamen nõ ritè infertur, quod eis adscripserint infinitatem simpliciter, sed tantùm infinitatẽ ordinis, quatenus in ratione offensæ, & ex circumstantia personæ offensæ non potest dari maior, quam offensa Dei, & ex circumstantia personæ merentis, & satisfacientis nõ potest dari maior satisfactio, & perfectior, quam fuerit Christi satisfactio; Ac præterea verum est specialiori adhuc modo enũciasse Patres hanc infinitatem ordinis de merito Christi, in ratione satisfactionis, quàm de peccato in ratione offensæ; non tamẽ quia meritum Christi ex circũstantia diuini suppositi putauerint acquisiuisse infinitatem simpliciter in ratione meriti, sed solùm quia opera Christi in ratione meriti, & satisfactionis adhuc sunt in superiori ordine ad nostra peccata in ratione demeriti, quia nẽpè meritũ Christi nõ habet vndè limitetur ex hoc capite, sicut habet peccatũ, vt declaratum est nu. 290. 299. & 314. ex quo sequitur Christi satisfactionẽ, etiãsi intrà suum ordinẽ finitã, esse sufficientẽ pro peccatis infinitis, cùm nullũ peccatum ex se pro adæquata cõpensatione poscat Christi satisfactionẽ, quæ longè superioris est ordinis, quã quæuis iniuria contra Deũ; in hoc itaq; sensu intelligẽdæ sunt Scripturæ, & Patres, si quando dicunt meritũ, & satisfactionẽ Christi infinitè excessisse demerita nostra, loquũtur enim de infinitate ordinis, quo etiam sensu Pontifex dixit in Clem. cit. Christũ suis meritis nobis acquisiuisse infinitum thesaurũ nunquam exhauriendum; ad hoc enim sufficit, vt Christi meritum, & satisfactio fuerint ordine infinita, licet intrà talem ordinem sint finita, vt declaratum est nu. 314. & 315.

323 Sed instant ex D. Paulo ad Hæbreos cap. 5. vbi loquens de Christo ait *cũ clamore valido, & lacrimis exauditus est pro sua reuerentia*, quem locum expendens Chrisost. to. 4. ho. 8. inquit, *& quãquã esset filius Dei, pro reuerẽtia, inquit, exauditus est vult ostẽdere eius esse magis effectũ, quã gratiæ Dei, tanta, inquit, erat eius reuerentia, vt etiam propterea eum reueretur Deus.* Ex quibus tria deducunt; Primum ante exauditionẽ, & acceptationem diuinam fuisse in Christi operib; propter dignitatem personæ valorem intrinsecum, hoc enim innuit ly *pro sua reuerentia*. Secundum est hunc valorem, & meritum non esse de congruo tantùm, sed de condigno, vt patet ex verbis Chrisost. nam negat remissionem peccatorum propter Christi merita esse effectum gratiæ, sed potius operum Christi, concessamque fuisse à Deo, quia Deus ipsum Christum sit reueritus, at si in operibus Christi esset solùm quædam congruitas, tunc esset effectus gratiæ Dei. Tertium tandem est, hunc valorem esse simpliciter infinitum, exauditum enim esse Christum pro sua reuerentia idem significat, quod propter dignitatem infinitam personæ, quam Deus ipse in Christo est reueritus.

Respondeo non deesse Patres, qui verba illa explicant de reuerentia pro actu secundo, seu de reuerentia Christi erga Deum, quam semper summam professus fuit ergà Deum, ità Glossa, Liranus, & Diuus Thomas ibidẽ, qua data expositione tota vis corruit argumẽti; sed admissa etiã Chrisostomi expositione de reuerentia in actu primo, adhuc parum nos vrget; Non quidem in primo puncto, etenim gratis cõcedimus, & admittimus valorem intrinsecum in operib; Christi antecedenter ad acceptationem actualem, vt constat ex dictis ar. 1. à n. 279. & seq. nec vnquam Scotus negauit iustorũ operibus vim æstimabilem, & proportionatam ad impetrãdum præmium antecedenter ad diuinam promissionem, & acceptationem actualem, imò eam vbique concedit, vt præsertim constat ex 1. dist. 17. q. 2. in corpore, & quol. 17. in fine, vbi non constituit quodlibet opus acceptabile ad præmium supernaturale, sed illud præcisè quod oritur ex inclinatione habitualis gratiæ; vndè in operibus admittit aptitudinem proximam ad acceptationem actualem, quam vocat congruitatem, & solùm negat vim necessariò præmium impetrantem, & Deum obligantem ad illud retribuendum, vultque hanc solùm haberi ex pacto, & acceptatione Dei actuali, & hæc est vera, ac genuina Scoti opinio de merito, vt dixi q. 4. huius disp. & accuratè notauit Hurtad. disp. 63. §. 47. Vndè in proposito de merito Christi, acceptatio, quam exigit Scotus, est ad vim obligandi actu Deum, vel inducendi debitum in Deo ad præmium retribuendum, hæc enim præcisè pendet ab ipsa promissione, & actuali Dei acceptatione, & in hoc sensu dixit Scotus opera Christi esse infinito valore condigna ex Dei acceptatione, accipiendo nimirum condignum, vt idem importat quod debitum, vt explicui num. 281. congruè autem ex circumstantia personæ infinitæ, prout congruitas excludit condignitatem ab operibus debitum inuoluentem, non autem valorem, & sufficientem proportionem ad præmium. 324

Ex quo etiam patet nec argumentum nos premere in secundo puncto, quia valorem, & meritum in Christi operibus non tantùm dicimus esse de congruo, sed etiam de condigno, prout condignitas dicit valorem, & sufficientem proportionem ad præmium, & hoc etiam antecedenter ad acceptationem diuinam actualem, licet non habitualem, vt dictum est nu. 281. & ideò benè dixit Chrisost. remissionem peccatorum propter Christi merita non esse effectũ gratiæ, hoc est gratuitæ acceptationis, & promissionis diuinæ, sed potius operum Christi, quia ad obtinendam talem peccatorum remissionem vim, & valorem habebãt antecedenter ad talem acceptationem, & promissionem actualem; Denique quoad tertium pũctum nec sufficiẽter ex illis verbis *pro sua reuerentia* deducitur infinitus valor operũ Christi simpliciter, sed tantum infinitas ordinis, & negatiua, vt suprà explicatũ est; tùm quia id pro quo, vel ad quod Christus est exauditus, est quid prorsus finitum; vndè & ipsi quoque Aduersarij gratis concedunt meritum Christi actuale, vel in actu secundo consideratum fuisse finitũ, quia nec à Deo ordinatũ fuit, nec à Christo oblatũ pro præmio infinito, vndè appellant illud infinitũ solùm in actu primo, ac veluti aptitudinaliter; frustrà ergo ex illis verbis inferunt valorẽ operum Christi ob dignitatem, & reuerentiam personæ fuisse infinitum, nam potius deduci deberet fuisse finitum, quia pro sua reuerentia exauditus est tantùm pro præmio finito. 325

2. Hãc infinitatẽ deducũt meriti, & satisfactionis Christi ex infinita grauitate peccati, quia satisfactio Christi fuit æquiualẽs, & cõdigna pro grauitate peccati mortalis; sed grauitas peccati mortalis est ĩ suo genere infinita, vt potè gradis offẽsa Dei, qui est in se infinitus, & infinitè superior homine 326

ne peccante, à quo offenditur, vndè & meretur pœnam in duratione simpliciter infinitam, & non potest ad æqualitatem compensari ab vlla persona creata, & finita; ergò omninò satisfactio Christi erat, & dici debet infinita. Confirmatur, quia Christi satisfactio non solùm erat æquiualens & condigna, sed longè super excedens grauitatem peccati, & in hac comparatione nô excedit solum finite, sed excedit infinite, & in infinitum plus valet, & preponderat, quam peccatum, nimirum tanquam infinitum quoddam diuersi generis infinitè superioris. Demù, vnus quilibet actus Christi non solùm habebat valorem ad compensandum, & superandum vnum peccatum, sed plura, & plura in infinitum, nullus enim est certus, ac finitus peccatorum numerus, qui exhauriret, vel adæquaret valorem vnius actus Christi, sed potius vnus actus Christi valebat, & præualebat pro pluribus peccatis in infinitum, possunt enim peccata committi semper plura, & plura in infinitum; Et quamuis non possint actu simul poni infinita peccata, & infiniti paccantes, sed solùm vt dicitur, finiti in infinitum; tamen satisfactio Christi potuit actu poni, & cum æquiualeat, ac præualeat omnibus peccatis, & peccantibus possibilibus in infinitum, iam est actu infinita in sua, scilicet, dignitate, & valore morali; ita discurrit Auersa, q.19. sect.13.

327 Respondeo negando minorē, si intelligatur de infinitate simpliciter, & positiua, peccatum enim dicitur solū infinite malitiæ negatiuè, quatenus in toto genere offensæ illa est summa, & in supremo ordine, quæ fit circa Deum, & maior ex hoc capite esse nequit, non tamen positiuè quod, scilicet, formaliter sit intrinsecè infinita, vt dictum est lib.2. disp.6.q.7. neque prima probatio minoris aliam conuincit infinitatē, nisi talis supremi ordinis in genere offensæ; neque alia probatio ex infinitate extensiua pœnæ id sufficienter probat, vt constat ex dictis ibidē n.195. nec etiā vltima probatio, quando enim etiam concederetur non posse purā creaturā satisfacere pro peccato diuinæ iustitiæ, de quo disseq. nō adhuc hinc rectè deduceretur infinitas simpliciter peccati, nam sola infinitas secundū quid iam explicata sufficiens esset, ne pura creatura possit pro illo ad æqualitatem satisfacere, quia illa infinitas secundum quid, & ordinis supremi in ratione offensæ esset maior quibuscūque obsequijs puræ creaturæ, cum sit altioris ordinis, & talis conditionis, vt sua essentiali grauitate superet omnē satisfactionē finiti valoris. Ad Conf. pariter dico neque per eam concludi infinitatē in merito, & satisfactione Christi simpliciter, & positiuam, sed tantùm infinitatem negatiuam, & superioris ordinis ad peccatum, quatenus opera Christi ob circumstantiam suppositi diuini in ratione meriti, & satisfactionis adhuc sunt superioris ordinis ad nostra peccata ob rationem indicatam n.312. Ad vltimum patet per idem, nam talis superioritas ordinis meriti, & satisfactionis Christi ad nostra peccata sufficit, vt quodlibet opus Christi etiam minimum sufficiens sit ad compensandum, & superandum, non vnum duntaxat peccatum, sed plura, & plura in infinitum; Et omninò falsum est tandem, quod vltimò addebatur, quod quāuis non possint simul actu poni infinita peccata & infiniti peccantes, sed solùm finiti in infinitum, potuit tamen actu poni infinita Christi satisfactio omnibus illi æquiualens, ac etiam præualens in dignitate, & valore morali; hoc inquam falsum est, vt constat ex discursu habito n.318. & seq. quo directè impugnatur hæc doctrina, quia eadem est repugnantia hinc, & indè, vt ibi luculenter ostendo.

328 Tertiò, hāc infinitatem deducunt meriti Christi ex infinitate præmii correspondentis, quia in operibus Christi erat tantus valor, & dignitas, vt adæquaret, & excederet quācumque gloriam, & gratiam, quam maiorem semper, ac maiorem posset Deus concedere, nulla enim limitationis ratio potest cogitari ad vllum certum gradum, Vndè inferunt opera Christi ex se, quasi per modum actus primi fuisse meritoria totius præmii possibilis, aut producibilis à Deo etiam infiniti, & fuerunt condigna tali præmio, vndè etiā fuerunt condigna, & meritoria alterius vnionis hypostaticæ, & quod gratia in hominibus, & Angelis cresceret in infinitū; licet de facto, & per modū actus secundi non hæc omnia meruerint, tùm ob defectum ordinationis diuinæ, quæ requiritur ad meritum actuale, tùm quia Christus sua merita non applicauit ad hæc omnia præmia. Resp. satis cōstare ex dictis n.317. hanc meriti Christi infinitatem in ordine ad infinitum præmium, seu finitum infinitum implicicare, quia sequeretur plus Christum meruisse, quàm Deus potuerit remunerare, vt ibi deductum est; ac etiam magis infinitum fuisse Christi meritum, quàm præmium correspondens, quia Christi meritum esset actu infinitum, & cathegorematicè, quia esset totum simul in actu, ac in genere moris contineret infinitos gradus valoris; at præmium correspondens quantacunque scilicet, gratia, & gloria possibilis esset infinita tantum in potentia, & sincathegorematicè, quia nunqua m produci potest tota simul, & in actu, cùm id repugnet infinito sincathegorematico; falsum est insuper meritum Christi ex nullo capite limitationem recipere posse ad certum gradum, licet enim assignari hæc nequeat ex circumstantia personæ operantis, quæ est infinita, limitari tamen potest ex alijs capitibus, vt satis constat ex dictis nu. 298. & quo sensu ex circumstantia personæ dici adhuc possit ordinabile ad omne præmium possibile declaratum est n.320. hoc est ad summum, & supremum præmium potens merito correspondere ex circumstantia personæ operantis, adeout ex hoc capite non possit dari maius præmium tale, meritum excedens; & si produceretur altera vnio hypostatica, vt præmium illi correspondens, hoc etiam esset præmiū finitum, & limitatum, sicut & talis vnio finita est, ac limitata, quia per eam non adhuc infinitè Deus, vel diuina persona communicatur naturæ assumptæ, sed finitè, & limitatè.

Quartò, hanc meriti Christi infinitatem deducunt ex illimitato eius valore ad satisfaciendum pro peccatis, & pœnis illis debitis, quia sicut ex effectibus perfectioribus, & perfectioribus in infinitum, ad quos se extendere potest omnipotentia Dei arguitur infinita virtus productiua in Deo; ità ex iniuriis grauioribus, & grauioribus in infinitum, ad quas per modum condignæ satisfactiones se extendere potest satisfactio Christi, argui debet infinitus valor illius in rationē satisfactionis. Conf. quia quotiescunque effectus multiplicatus maiorem requirit virtutem in causa, si in infinitum multipliciter effectus in infinitum quoque augebitur virtus causæ, nam sicut quiuis effectus determinatam poscit virtutem in causa, ità infiniti infinitam; sed quæuis iniuria determinatam postulat satisfactionem; ergo infinitæ infinitam; ergò si quilibet actus Christi talis est, vt se extendere valeat ad infinitas iniurias condignè recompensandas, erit infiniti valoris, quia actu continet valorem infinitarum satisfactionum, quam requirerent infinitæ iniuriæ. 329

Respondetur negando paritatem, quia ex iniuriis grauioribus, & grauioribus in infinitum non calculamus infinitos gradus virtutis satisfactiuæ in actibus Christi, sed tantum vim satisfactiuam superioris ordinis, quæ sufficiat ad infinitas iniurias condignè compensandas, vt suprà dictum est; at ex infinitis effectibus perfectioribus, & perfectioribus calculamus in Deo infinitos gradus virtutis productiuæ eiusdem ordinis; & ideò ex infinitis possibilibus rectè arguimus infinitam in Deo potentiam, non autem ex infinitis iniurijs compensandis infinitum valorem in actibus Christi rectè inferimus; est enim logicorum regula pro argumentis calculatoriis ritè vtendis, vt dictum est lib.1. dis.6. de visione beata qu.9. quod quando assensus, vel gradatio fit per res diuersi ordinis, non valeat argumentatio calculatoria, quoniam vt calculetur infinita virtus fieri debet ascensus, vel gradatio per res eiusdem ordinis, seù per additionem virtutis ad virtutem in eodem ordine, vt constat exemplo de latione ponderis, quo vtitur Doctor 2.dist.3.qu.10. §. *ista opinio*, quod si posse portare simul plura pondera concludit maiorem virtutem, posse simul portare infinita, seù non tot quin plura, concludit infinitam virtutem intensiuam; quando autem calculatio non fit per gradum ad gradum eiusdem ordinis, sed transcenditur ex vno ordine ad alium, non necessariò calculatur virtus infinita, quia totus processus effectuum possibilium non excedit finitam virtutem causæ superioris ordinis; itaque ex præfato discursu non infertur, nisi valor ordine tantùm infinitus, qui intrà eundem ordinem finitus sufficere posset pro iniuriis, & pœnis infinitis, vt de offensa ipsa contrà Deo discurrimus. 330

Ad Confirmationem maior illa, quæ expresse ponitur à Doctore 2.dist.3.quæst.10. dum inquit, quod vbi pluralitas numeralis requirit maiorem perfectionem ibi infinita pluralitas requirit infinitam perfectionem, & virtutem in causa; illa, inquam, maior verificatur tantùm, quando effectus producendi, vel sunt in eodem ordine cum sua causa, vt patet in exemplo de vectione ponderis, quia inter virtutem ponderis portatiuam, & ipsum pondus intercedere debet proportio arithmetica, atque ità perfectio virtutis portatiuæ 331

ur debet crescere ad æqualitatem cum perfectione, vel quãtitate ponderis, & ità vniuersaliter euenit, quando effectus, qui multiplicatur, est in eodem ordine cum sua causa; vel si non est in eodem ordine cum sua causa, adhuc tamen requirit in illa, vt adæquatam vim productiuam sui virtutem supremi ordinis, vt constat de effectibus perfectioribus in infinitum à Deo semper producibilibus, nam quilibet effectus creabilis ratione productionis requirit virtutem supremi ordinis in causa, nempè per modum actus puri, & à subiecto independentis in agendo; ratione verò entitatis perfectioris, & perfectioris requirit perfectiorem, & perfectiorem virtutem in causa intrà eundem ordinem actus puri; ex quo tandem colligitur infinitos effectus creabiles ratione perfectioris, & perfectioris entitatis in infinitum requirere in Deo infinitam virtutem productiuam intra eundem ordinem actus puri. In proposito autem iniuria Deo illata nõ est eiusdem ordinis cum satisfactione Christi, sed longè inferioris, vt sæpè dictum est, nec illam postulat, vt adæquatam sui compensationem, sed vt lõgè excedentem; Vndè in hoc sensu neganda est minor, quod quæuis iniuria determinatam postulet satisfactionem, siquidem minima Christi meritoria actio sufficit ad compensandam maximam iniuriam, cum à toto genere sit superioris ordinis ad illam; & solùm illa minor est concedenda de iniuria, quæ sit eiusdem ordinis cum satisfactione, tunc enim verum est, quod determinata iniuria determinatam postulat satisfactionem; Quarè hoc argumentum, cui Aduersarij maximè fidunt, etiam ab Amico reputatur inualidum ob allatam doctrinam pro cuius etiam maiori intelligentia videri possunt, quæ in simili proposito diximus disp.6.cit. de Visione q.9.n.154. & indè.

ARTICVLVS QVINTVS.

Aliæ rationes excluduntur.

332 QVintò præcipuè hanc infinitatem deducunt ex dignitate personæ merentis, & satisfacientis, quia satisfactio crescit in valore ex dignitate personæ satisfacientis, vt colligitur ex Arist.8.Ethic. capit.5. & quidem cùm inquit ibi Arist. satisfactionem crescere ex dignitate personæ satisfacientis, & offensam ex dignitate personæ offensæ, non debet intelligi obiectiuè tantum, quia sic etiam reuerentia, & honor cresceret ex dignitate personę, cui fieret, quod est falsum, quia quo dignior est persona, eo magis est illi debita reuerentia, & consequenter minus meritoria; ergò debet intelligi de valore intrinsecè infinito. Cum ergo persona satisfaciens in Christo sit infinitæ dignitatis, quia diuina, consequenter eius opera erunt infiniti valoris ad merendũ, & satisfaciendum; Consequentia patet, quia actiones sunt suppositorum, ideoq; si suppositum est infinitum, vt est in Christo, actiones quoq; erunt infinitè dignæ in genere moris, sicut enim se habent suppositum ad aliud suppositum, ità actiones vnius ad actiones alterius, quarè si suppositum Christi in infinitum excedit suppositum creatum, ità etiam eius actiones in dignitate, & valore; qua ratione Patres appellarunt actiones Christi deificatas, & deiuiriles.

333 Resp. hanc rationem, vtpotè præcipuum oppositæ sentẽtiæ fundamentum varias habere solutiones apud Scotistas, vt cõstat ex dictis art.2.n.288. & seq. vbi eas confutauimus, sed breuiter dicendum est ex fundamento iacto n.298. valorem, & offensam, ex dignitate personæ satisfacientis, vel offensæ non crescere ad æqualitatem, & arithmeticè, sed tantùm secundum proportionem, & geometricè, quia nimirum quantitas meriti, & satisfactionis non oritur præcisè ex sola operantis dignitate, sed etiam ex alijs circumstantijs, vt ex intensione operis, libertate, duratione, loco, obiecto ipsius actionis, & alijs, quæ cum finita sint, & limitata, limitationem quoq; causant in opere, vt non sit ordinabile ad omne præmiũ ex quocunque; capite, neque ad præmium quantumcunque magnum; est enim regula vniuersalis in omnibus effectibus tam physicis, quàm moralibus, quod quando ad aliquem effectum plura concurrunt, licet vnum sit infinitum, si tamen alia sint finita, effectus non erit infinitus simpliciter, sed finitus, quia limitationẽ sumit ab alijs principijs finitis concurrentibus. Atque ideò ad argumentum in forma concesso antecedente, quod satisfactio speciali quodam modo ex dignitate personæ satisfacientis, & plusquã obiectiuè, negatur adhuc consequentia, si in ea fiat sermo de infinitate simpliciter, & positiua, & conceditur de infinitate ordinis duntaxat, & negatiua, vt explicatum est suprà; Ad probationem consequentiæ, neganda est rursus sequela, quia actiones non dicuntur suppositorum formaliter, quasi personalitas physicè in eas influat, sed tantùm secundum vltimam denominationem; natura verò, quam terminat, & sustentat re vera est principium physicum omnium operationum; & quamuis suppositum moraliter dicatur in eas influere, quatenus persona operans moraliter est quasi forma propriæ operationis, hic tamen moralis influxus, & moralis informatio non est ad æqualitatem, sed solùm secundum proportionem, vt dictum est nu.300. & indè; quod satis est in proposito, vt actiones Christi dicantur deificatæ, & deiuiriles, quia ex tali circumstantia diuini suppositi eueluntur ad ordinem supremum, adeoquod ex hoc capite dari nequeant actiones digniores, & excellentiores; non tamen euehi possunt ad infinitatem simpliciter, & omnibus numeris absolutam etiam in genere moris, quia meritum non sumitur tantùm ex circumstantia suppositi, sed etiam ex alijs, quæ cùm sint finitæ, impediunt, ne meritum crescat ex dignitate suppositi secundum æqualitatem, sed tantùm secundum proportionem; nam bonitas moralis actus ex obiecto est finita, similiter ex intensione actus duratione, & alijs.

Dices cum Suarez opus non esse, quod gradus valoris sequatur gradum moralis bonitatis, nam contritio gratiæ habituali præintellecta totam habet suam intrinsecam moralem bonitatem, non tamen condignitatem, & sufficientem valorem ad meritum, nisi in ipsa gratiæ infusione; ergo quamuis moralis bonitas operum Christi esset finita, poterat adhuc valor operum eius in æstimatione morali dici simpliciter infinitus ex infinita dignitate personæ. Respondeo, quod quamuis opus non sit, gradum valoris sequi gradum moralis bonitatis in hoc sensu, quod valor ex dignitate personæ refundatur in actum iuxtà mensuram bonitatis moralis, quia potest vtique maior desumi ex dignitate personæ, quàm qui haberetur ex operis bonitate seclusa dignitate personæ, vt constat in allato exemplo de actu contritionis ante habitualis gratiæ infusionem; tamen negari nequit, quod si adsint omnia ad meritum requisita, non sit maior operis valor, quo maior est bonitas, & minor, si fuerit minor, nam & ipsa quoque bonitas operis collectiuè cum alijs circumstantijs cõcurrit ad valorem operis; ex quo fit, quod si circumstantia personæ merentis fuerit infinita, & bonitas operis finita, necessariò limitabitur valor eius ex hoc principio finito, nec poterit crescere ad æqualitatem dignitatis personæ merentis, sed tantùm secundum proportionem; & ideò ad instantiam factam neganda est consequentia. 334

Dices rursus, licet meritum ex dignitate personæ non crescat ad æqualitatem, & arithmeticè, sed secundum proportionem, & geometricè, adhuc erit infinitum simpliciter; assignetur namque talis proportio, & sit v.g. centupla, itaut ad augmentum centum graduum dignitatis personę crescat vnus gradus meriti, & valoris in actu; & ad augmentum ducentorum graduum crescant duo gradus meriti; planè cum persona Christi sit infinitæ dignitatis, & consequenter infinitos habeat gradus æstimabilitatis in genere moris, iam habebit infinitos graduum centenarios; quarè si ad quodlibet centenarium consequitur in opere vnus valoris gradus, iam erunt in quolibet eius actu infiniti gradus valoris, atq; ità valor erit simpliciter infinitus. Respondeo, si argumentum valeret, æquè benè concluderet infinitam simpliciter perfectionem in actu amoris ergà Deum, & in volitione dandi eleemosinam infinitis hominibus, & infinitam malitiam in desiderio occidendi infinitos homines, nam eadem prorsus calculatio potest etiam fieri in istis actibus, quos tamen nemo ponit infinitæ bonitatis, vel malitiæ; sicut ergò perfectio actus crescere dicitur ex dignitate, & perfectione obiecti solùm proportione obiectiua, & tali, quæ nunquam attingere possit perfectionem in obiecti; sed tantùm infinitatem quandam ordinis superioris, quatenus per circumstantiam obiecti constituitur in tali specie actus, qua perfectior, & maior dari nequeat ex hoc capite; ità pariter meritum, & satisfactio ex dignitate personæ crescit consimili porportione, quæ non sit arithmetica, nec etiam in rigore geometrica; hæc enim propriè loquendo est qua continens excedit contentum in aliquo certo gradu, & finito, itaquod excessum aliquoties replicatum reddit suum excedens, finitum autẽ quotiescunque sumptum nunquam, reddit infinitum; 335

rum; atque ideò Doctor 4.dist.49.q.11.C. dicit finiti ad infinitum non esse proportionem nec arithmeticam; nec etiã geometricã in rigore loquendo, vndè proportionem actus finiti ad obiectũ infinitum circà quod versatur ait esse proportionem alterius rationis; qua de causa fieri nequit in actibus ad sua obiecta, vel subiecta comparatis illa calculatio in argumento adducta, & ideò cùm dicimus actum crescere iuxtà perfectionem obiecti secundum proportionem, & valorem eius ex dignitate personæ operantis; hæc proportio non est censenda in rigore geometrica, alioquin indè inferre possemus proportionem arithmeticã per eam calculationem; nã quæri posset in illis gradibus infiniti valoris quot centenarii reperiuntur, qui vtique erunt infiniti, atque ità augmentum erit secundum proportionem quoq; arithmeticam; quod totum etiam accuratè notauit P. Bellutus Collega meus loc. cit.

336 Dices tandem, si per impossibile essent duo Dii eiusdem maiestatis, ac infinitatis, sicut est Deus noster, & ad inuicem se vellent præmiare, certè nullum ens creatum, imò nec omnia entia creata essent præmium condignũ alterius Dei, quia magnitudo doni mensuranda est iuxtà magnitudinem dantis, & accipientis; ergo cùm Christus verè sit persona diuina, eandemq; maiestatem, ac venerabilitatem habeat, quam Deus ipse, vndè adoratio latriæ, oblatio sacrificij, & similia, quæ Deo tribuuntur, etiam Christo tribuũtur, certè premiũ Christo proportionatum debet esse aliquod infinitum, atque ideò valor meriti eius erit simpliciter infinitus. Respondet etiam benè Bellutus loc. cit. negando paritatem, quia alter Deus ex hypotesi impossibili, qui premiari deberet, esset intrinsecè infinitæ maiestatis tam specificatiuè, quam reduplicatiuè, at Christus licet ratione suppositi, & diuinæ naturæ sit infinitæ maiestatis, non tamẽ ratione humanitatis, neq; vt sic est adorabilis adoratione latriæ, vt notat Doctor 3.d.9. cũ ergo non sit præmiabilis, nisi vt homo, quia solùm vt homo meruit ex dictis artic.1. ideò quia vt sic dicit quid finitum intrinsecè loquendo, meritum erit finitum; Et sic occurrendum est ad id, quod dici solet, quod Christus erat infinitè diligibilis à Deo, tũ propter suppositum diuinum, tùm propter infinitam sanctitatẽ humanitatis, quæ infinitè substantialiter sanctificatur a Verbo Hoc enim pariter assumptum est verum duntaxat de Christo, vt Deo, non vt homine; quia vt sic, cùm sit quid creatum, nõ habet intrinsecè infinitam diligibilitatem; nec etiam verũ est humanitatem Christi infinitam simpliciter sãctitatẽ accepisse, nisi sermo sit de infinitate ordinis; & negatiua, quia per vnionem hypostaticam nec deitas, nec diuina personalitas communicata est humanitati infinito, sed tantum finito modo.

337 Sextò, Hurtadus disput. 11. sect. 3. §. 27. ingenuè fassus argumentũ præcedens ex dignitate personæ desumptum calculatoria supputatione esse inualidum, & considerationem dignitatis personæ, vt formam operum; ad infinitatem eorum paruam suffragari, quia iam dixerat disp. 9. §. 52. illam phrasim *forma moralis*, quã Aduersarij in hac materia adeò exaggerant, esse valdè metaphoricam, & minimè propriam quia simili phrasi significare quoq; possemus æstimationem infinitam iniuriæ in Deum, qui eadem ratione erit forma formalis iniuriæ; his, inquam, de causis nititur aliundè deducere, & alio modo explicare infinitatẽ meriti Christi; & inquit, quod meritum, & satisfactio Christi non solùm dicit infinitam dignitatem moralẽ à persona Verbi refusã, sed ipsammet physicam, & increatam Verbi dignitatem, quod totum vtique est simpliciter infinitum, vndè ex opere, & dignitate personæ componit hunc valorem, & hoc totum inquit esse obiectum diuinæ complacentiæ; Cæterũ quantùm valeat hæc Hurtadi speculatio iam expendimus suprà num. 305.

338 Deindè ex duplici capite probat huius valoris infinitatẽ; primo ex parte dignitatis personalis Christi, quia satisfactio pluris æstimatur, quo pluris æstimatur persona, à quã offertur, vnde plus valet ad impetrandum postulatum Rex, quàm plebeius, sed persona, à qua offertur satisfactio Christi æstimatur infinitè in ratione personæ; ergò ex dignitate personali Christi crescit dignitas satisfactionis. Secundo probat ex sanctitate humanitatis satisfacientis, quia opera accipiunt valorem ex sanctitate personę satisfacientis; ergo opera Christi accipiunt valorem infinitum, probat consequentiam, quia sanctitas Cristi est infinita. Sed in primis argumẽtũ ex primo capite sumptũ nempè ex dignitate personæ fundatur in calculatoria supputatione, quàm anteà §. 27. inualidam esse dixerat ad probandam infinitatem simpliciter; ex ea enim solũ deduci potest sola dignitas altioris ordinis, non autem infinita simpliciter in merito Christi; Et rursus aliud argumentum ex secundo capite desumptum eiusdem est farinæ, quia est calculatio, ex qua non sequitur infinitudo, sed tantùm dignitas in altiori genere, vt patet in visione beata, quæ illa calculatione non probatur esse infinita, sed tantùm in ordine altiori cæteris cognitionibus.

Hanc obuiam solutionem benè preuidit Hurtadus, eamque præcludere nititur; quia merita Christi appellari infinita simpliciter, vel finita in ordine altiori in idem recidit, & est controuersia de sola voce; sicut etiam in materia de infinitate peccati; semel enim concesso peccatum esse infinitum in causalitate morali respectu cuiuscunque pœnæ possibilis, & quod à Deo tanti æstimetur in grauitate, quãti infinita mala pœnæ pro illo possunt infligi; iam habetur intentum, siuè id vocetur absolutè infinitum, siuè altior ordo infinitus secundum quid; quia ordo superior mali culpæ infinitus ea mala pœnæ continens eminenter cum virtute causatiua est absolutè infinitus, & peccatum hac ratione infinitum in causalitate morali appellari debebit, quia eius virtus talis est vt non possit ei præscribi terminus in causando moraliter, siquidem non habet primum, & vltimum effectum possibilem, & tota effectuum infinitudo reperitur collecta in solo peccato, quia in causa æquiuoca continetur eminenter perfectio omnium effectum; Sicut ergò ex infinitudine pœnarum sufficienter colligitur infinitudo peccati, ità pariter eadem infinitas inferri poterit, ac debebit ex præmijs infinitis, quibus est dignũ quodlibet Christi opus; & eiusmodi bona, aut mala merita vocari infinita simpliciter, aut finita in ordine altiori est sola de nomine controuersia. Addit deindè, quod licet ea calculatio non sit arithmetica, sed geometrica, valere tamen ad probandam infinitam æstimationem moralem operum Christi, sicut si esset arithmetica, quod sic ostẽdit; nam ex maiori sanctitate personæ augetur valor condignus meritorum, vt cõstat ex dictis q.7. & patet exemplo impetrationis, Christus enim dignior est, vt à Deo aliquid impetret, quàm B. Virgo, item hec dignior, quam Angeli; ergo ex sanctitate Verbi, quæ est infinita, augetur infinitè; probat hanc consequentiam, quia si gratia augeatur, vt octo, meritum augebitur, vt vnum, vel vt dimidium, quod est geometricè augeri, non verò vt aritmeticè, quia non augentur in merito tot gradus, quot in gratia, sed augetur cum proportione; hinc autem sequitur ex augmento infinito gratiæ augeri merita Christi infinitè, quia pro singulis gradibus gratiæ augeretur aliquid meriti verb.g. pro vno gradu gratiæ centesima pars gradus æstimationis, item centum gradus gratiæ afferrent vnum gradum æstimationis; ergo si centarij gradus gratiæ sint infiniti, gradus quoquè æstimationis, & meriti erunt infiniti.

Respondeo in primis falsum omninò esse, quod infinitas ordinis coincidat omninò cum infinitate simpliciter, & absoluta quia infinitum simpliciter in aliquo genere continet formaliter, aut eminenter omnia possibilia in eo genere, vt constat de quantitate infinita continua, vel discreta; quod autem infinitum est ordine tantùm, non excedit inferiora per continentiam virtualem illorum, sed solùm propter excellentiam gradus superioris ordinis; sic Angelus excedit quamcunque creaturam corpoream possibilem, nec tamen virtualiter continet eam per causalitatem; & homo excedit quodcunque animal irrationale perfectius in infinitũ, nec tamen virtualiter cõtinet illud per causalitatem; Imò Hurtad. ipse sect. 3. cit. §. 25. inquit, quod si ponamus hominem continere formaliter, aut eminenter omnia animalia irrationalia sub ipso possibilia, non propterea erit animal infinitum, sed finitum, quia in ratione animalis haberet principium, & finem; tùm quia conceptus animalis, vt sic, etiamsi cætera contineat formaliter, aut eminenter, includit multas imperfectiones essentiales, ergo non est infinitus in suo conceptu, quia nihil imperfectum est infinitum in ea ratione, in qua est imperfectum, quia perfectio tunc finitur; sic ergo etiam possumus in proposito discurrere de Christi merito, quod quamuis contineret formaliter, & eminenter omnia merita possibilia puræ creaturæ, adhuc includeret aliquas imperfectiones in ratione meriti ex alijs capitibus; nempè ex bonitate ac intensione actus finita, & alijs;

339

340

alijs; cùm ergo non obstante tali continentia aliquas adhuc includeret imperfectiones in genere meriti, non poterit dici infinitum simpliciter in eo genere; Tandem quod sit in eo discursu de infinitate peccati, quia est dignum omni pœna possibili, patet esse falsum ex dictis lib. 2. disp. 6. de peccatis q. 7. à n. 195. & in quo etiam sensu meritum Christi condignitatem habeat ad omne præmium possibile iam declaratum est supra n. 320.

341 Ad aliud constat ex dictis ad instantiā positam sub n. 335. cum quia hoc argumentum prorsus coincidit, quod calculatio illa non valet; & quando dicimus valorem meriti augeri ex maiori dignitate personæ nō ad æqualitatem, sed ad proportionem, non loquimur de proportione geometrica in rigore, quæ sit physicè determinata, & assignabilis, alioquin indè inferre possemus proportionē quoque arithmaticam, sed loquimur de proportione geometrica latè sumpta, quæ prudenti iudicio taxari potest in genere moris, eo modo quo dicimus perfectionem actus crescere proportionaliter iuxtà perfectionem obiecti, ex quo tamen proportionali augmento nullam infinitatem simpliciter inferimus in actu, sed solam ordinis altioris excellentiam; qua ratione diximus suprà n. 263. quod si per impossibile gratia operantis esset infinitè intensa minimè sequeretur quemlibet gradum eius etiam remissum esse infinitè meritorium. Ex quo etiam rursus patet infinitatem ordinis non coincidere cū infinitate simpliciter, quia illa reperitur in actu visionis Dei, non tamen ista.

342 Septimò, etiam Vasquez d. 1. cap. 5. ingenuè fatetur opera Christi non accepisse valorem infinitum immediatè ex infinita dignitate personæ Verbi operantis, cui tribuebatur actiones humanitatis Christi, quatenus illa persona sustentabat, & terminabat humanam Christi naturam operantem quia si cogitetur casus, vt humanitatis Christi maneret in peccato, vel originali, vel mortali habituali, & non sanctificaretur per vnionem ad Verbum, vt aliqui possibile existimant, tunc eius opera prorsus non forent digna, ac meritoria apud Deum, quia essent opera hominis Deo inuisi, ac inimici, & tamen adhuc diuino supposito tribuerentur; ergò non ex illo immediatè suum sumunt valorem, sed potius ex humanitate, quatenus deificata, & sanctificata per Verbum; Vndè concludit, quod acceperint infinitum valorem ex infinita dignitate humanæ naturæ, non præcisè sumptæ, sed quatenus per diuinitatem erat sanctificata, & quasi deificata, nam diuinitas in Christo fuit quasi forma quædam sanctificans, & deificans humanitatem, ac proindè actiones humanitatis, procedebant ab humanitate sanctificata, & deificata, ideoque erant infiniti valoris, ac dignitatis; quem dicendi modum sequitur Beccanus cap. 14. qu. 1. vt doctrinæ Patrum conformiorem.

343 Respondeo neque ex hoc capite à Vasquez assignato sufficienter deduci infinitatem valoris operum Christi, falsum namque est humanitatem Christi esse intrinsecè infinitæ dignitatis, aut esse simpliciter infinitæ sanctitatis, sed solùm infinitate negatiua per extrinsecam denominationem ratione suppositi; & ratio est, quia licet per vnionem hypostaticam det Deus suam naturam diuinam, & personalitatem naturæ creatæ, dat tamen finito modo, sicut etiam Deus dat beatis in patria seipsum in præmium, & tamen non est donū infinitum, quia se dat finito modo, quatenus per visionem participari potest; sic, inquam in proposito licet Deitas, ac diuina personalitas per vnionem hypostaticam communicetur naturæ humanæ, non tamen communicatur infinito modo, melius enim diuina natura communicatur ab æterno ipsi Verbo, cui communicatur per identitatem, quam humanitati assumptæ, cui solùm communicatur per vnionem retenta semper distinctione reali, vndè ex vi vnionis hypostaticæ non dicitur humanitas deificata, & sanctificata, nisi finito, & limitato modo: sicut ergò communicatio per vnionem limitat donum diuinitatis, & personalitatis diuinæ, naturæ assumptæ collatum, ità quoque limitabit dignitatem, & valorem meritorum; quod eo val maximè asserendum est, quia in tali deificatione, & sanctificatione minus quid habent opera Christi, quam ipsa humanitas, & Verbum, nā hæc duo ità sunt realiter distincta, vt adhuc sint physicè, & immediatè vnita, illa verò carent omni vnione physica propria, & immediata; & ad summum dicuntur esse Verbi per communicationem idiomatum, vndè solùm in hoc sensu dici possunt infiniti valoris, & à Verbo, vel natura diuina dignificatæ, non per intrinsecam vnionem, sed per extrinsecam denominationem.

At inquit Card. de Lugo per vnionem hypostaticam limitari donum naturæ diuinæ humanitati assumptæ collatum, non verò dignitatem, & valorem meritorum, quia donum consideratur in ordine ad eum cui datur diuinitas, ergo per vnionem (non communicatur personæ Verbi, sed naturæ humanæ, & quidem finito modo, at verò quando Deitas consideratur vt dignificans opera Christi, non comparatur cum humanitate, sed cum persona operāte, ad cuius excellentiam debet attendi in remuneratione, persona autē operans non participat deitatem finito modo, sed infinito, quia persona Christi est essentialiter Deus; hinc ergo est, quod licet per vnionem non infinitetur donum; eadem tamen Deitas infinito modo concurrat ad valorem operum, quia nimirum ad mensurandum præmium debemus considerare honorem, quod dignus est operans, Christus autem dignus est honore infinito, & supremo. Sed hæc doctrina iā superius explosa est n. 307. vbi ostendimus falsum esse magnitudinem præmij præcisè attendi debere ex dignitate personæ nullo habito respectu ad operi bonitatem, quia attenta personæ dignitate adhuc debetur ei maius, vel minus pręmium iuxtà operis excellentiam maiorem, vel minorem; Deindè mirabile est, quod per vnionem hypostaticam limitetur donum diuinitatis humanitati assumptæ collatum, nec tamen limitetur dignitas, & valor operum eius, quia, vt dicebam, in tali deificatione; & sanctificatione minus quid habent opera Christi, quàm ipsa humanitas; si ergo humanitas assumpta per vnionem non accipit donum infinitum, tanto minus opere ex tali vnione accipient infinitum valorem, & dignitatem in genere moris. 344

345 Octauò, alij hanc infinitatem deducunt potius ex parte obiecti, quàm ex persona operante, quia nempè Christus offerebat in recompensationem, & obsequium Dei Patri rē infiniti prætij, scilicet, suam vitam, suum sanguinem, quæ ex vnione humanitatis ad Verbum infinitam trahebant dignitatem, ità Ragusa disp. 14. Tannetus disp. 1. qu. 1. dub. 4. & alij, quod probanț, Tùm ex Scriptura 1. Petri 2. *non corruptibilibus auro, & argento redempti estis, sed prætioso sanguine quasi agni immaculati Christi*, vbi valor tribuitur sanguini Christi, tanquam prætio persoluto, idest, tanquam rei oblatæ. Tùm 2. ex Patribus, qui ex eodem capite, scilicet, ex incomparabili prætio Sanguinis Christi extollere solent sufficientiā, & excellentiā redemptionis, & satisfactionis à Christo exhibitæ. Tùm 3. ex Clementina sæpè cit. vbi Pontifex dicebat vnam guttam sanguinis Christi propter vnionē ad Verbū sufficeisse pro redemptione humani generis; atqui gutta illa habebat valorem, non tanquam principium operans, sed tanquam obiectum volitum, volita enim fuit à Christo sanguinis eius effusio; ergo dignitas operū Christi formaliter prouenit ex infinitate personæ humiliatæ, & subiectæ per modum obiecti à Christo voliti potius, quam ex infinitate personæ efferentis. Tùm 4. ex Trid. sess. 22. cap. 2. vbi Concilium docet Sacrificium Missæ esse propitiatoriū, quia eadem res nunc offertur, quæ olim in ara crucis fuerat oblata; vbi supponit Concilium ideò Christum in ara Crucis obtulisse Sacrificium ex sufficiens pro totius mundi redemptione, quia ipse Christus oblatus erat infiniti valoris. Tùm 5. ratione, quia licet obiectum non det infinitatē actui si tamē ius perfectum sit in eo, qui offert illud obiectum, dat valorem infinitum, vti eleemosina infinita à nobis facta valorem haberet infinitum. Tùm tandem probant ex humanis, vt enim quis à Mercatore v. g. rem aliquam magni valoris emat, non tam attenditur, verum persona emens sit magni, aut è contra exigui valoris, quam verum id, quod offertur mercatori, sit magnæ æstimationis, itaut Christus dicatur nos condignè emisse, solùm est considerādum quod seipsum habentem omnem valorem infinitum Deo Patri pro nobis obtulerit.

Respondeo adhuc etiam minus commodè ex hoc capite nempè ex parte obiecti, seu rei oblatæ, quæ erat inuiti valoris, deduci infinitatem simpliciter meriti, & satisfactionis Christi, quia qualitas obiecti non auget bonitatem operis, nisi quatenus per se cogita, & intenta, ideoque ex obiecto infinito non deriuatur in actum bonitas, & meritum infinitum; sed dignitas operantis confert suum effectum etiamsi sit occulta, & ignota, vt dictum est 290. Tùm quia hinc sequeretur Sacerdotem in Sacrificio Missæ infinitè mereri quia offert totum id, quod obtulit Christum; atque B. Virgo, & Simeon in templo obtulerunt Deo Patri Christum dominum, & tamen non fuit actio infiniti valoris, quia 346

infi-

infinitas per modũ obiecti non refunditur in actum vt sæpè dictum est; Nec iuuat distinctionem afferre de habente, aut non habente plenum ius in rem oblatam vt proinde in vno inferatur bonitas infinita oblationis, in alio verò solũ finita; Quia oblatio, qua B. Virgo filium Patri obtulit, & qua etiam Christus seipsum offerebat, & in qua meritũ consistebat, fuit actio finita, & finitũ obsequium, ac humiliationem præseferebat; & ratione rei oblatæ, non formaliter, & intrinsece, sed solũ obiectiuè, & extrinsece infinita dici poterat; Tum demum quia non omnes Christi actiones fuere oblationes, aut Verbi humiliationes, plures enim præcisè in Deum ferebantur, aut in creaturas honestè illas amando; ergo saltẽ tales actiones infiniti valoris non fuissent. Quando igitur Scriptura, Patres, & Clementina valorem redemptionis nostræ prætioso sanguini Christi tribuunt, profectò intelligebant, quatenus ipse Christus fundebat sanguinem pro redẽptione nostra, & ipse erat, qui Deo Patri satisfaciebat; alioqui nullus alius illum eundem sanguinem offerens potuisset adeò perfectè redemptionem nostrã perficere, potestque eadem explicatio Tridentino applicari; cùm inferius in eodem capite in Christũ tandem se in altaris sacrificio offerentem reducat valorem eius sacrificii; præsertim quia intentio Concilii ibidem non fuit determinare, ex quo formaliter capite ipsa passio Christi, & satisfactio suam sumpserit condignitatem, ac infinitatem; sed tantum contrà Nouatores explicare vim nostri sacrificii in virtute passionis eiusdẽ Christi, ex qua sumitur eius valor, & efficacia.

347 Ad rationem negatur assumptum, quia res oblata etiã infiniti valoris, siue offerẽs ius habeat in eã, siue non, non potest oblationi conferre, nisi infinitam bonitatẽ obiectiuã, & extrinsecam, non verò intrinsecam, & formalem, quia actus ille non habet infinitatẽ in essentiali differẽntia, vt constat, cùm sit finitæ perfectionis; nec habet infinitatem intensione, vel extensione, vt patet, nec infinitam æstimabilitatem in genere moris, quia maior æstimabilitas ratione obiecti inuenitur in voluntate amandi Deum, qui tamen actus adhuc in genere moris est finitæ æstimabilitatis, Nec est ad rem exẽplum de homine faciente eleemosinam infinitam, quia tunc illa datio esset infinita ex hypotesi, quatenus tunc ab eo produceretur infinitum in actu, & damnum infinitum in se pateretur pro amore Dei, vndè cõsequẽter Deo daret aliquod obiectum, quod antea non existebat, infinitæ voluptatis causatiuum; nihil autem horum interuenit in oblatione facta à Christo, quia per eam nihil producitur infinitum. Ad aliã negatur paritas, quia quando prætium non propriè sumitur pro re aliqua habente ex impositione suam æstimationẽ, & valorem, vt in exemplo allato de mercatore contingit; sed pro morali opere moralẽ valorem habente, tunc valor prætij multum pendet ex persona operante; nam in primo casu dignitas personę nihil vtilitatis adfert mercatori, at in secũdo casu multum refert, quod obsequium, & humiliatio fiat à persona digniori. Et ita contingit i redemptione per Christum facta; & ideò quando sanguis eius dicitur prætium semper intelligitur in ordine ad effusionem, & oblationem, quæ facta est à persona Verbi, vt colligitur ex eo, quod canit Ecclesia in eo hymno, *sanguinisque prætiosi, quem in mundi prætium Rex effudit gentium*: pro cuius rei adhuc maiori intelligentia vide necessariam doctrinam num. 265.

348 Postremò nouissimè Baldius in sua catholica Monarchia Christi tract. de Incarnatione q. 3. de merito Christi diffic. 3. non contentus morali infinitate in meritis Christi, vt cæteri loquuntur, physicam etiã infinitatẽ in ipsis architectari conatus est, quia meritum Christi, inquit, dicitur infinitum non solum quia principium *Quod* elicitiuum operationum fuit persona infinita mærens, sed etiam quia ex vnione humanitatis ad Verbum resultauit quidam modus realis infinitus physicus, qui operationes Christi modificat, & formaliter constituit, & efficit physicè infinitas, v.g. actus obedientiæ in Christo habuit formaliter in se inhærentẽ quandam infinitatis rationem modalem, quæ est entitas positiua, & physica modalis, à qua actus obedientiæ formaliter denominatur infinitus in genere meriti; Quod autem ille modus sit physicus, probat, quoniam humanitati Christi, vt sic modificatæ, & per vnionem hypostaticam eleuatæ ad esse diuinum, & personale Verbi, competit, vt physicè, & efficienter ad modum causæ physicæ in suas operationes influat; sed non potest prædicta humanitas physicè influere in suas operationes, nisi per modum quendam physicum prædictum; ergo ille concedendus est, vt influat.

Respondeò, omninò fictitium esse modum huiusmodi infinitum realem physicum ex vnione humanitatis ad Verbum in operibus Christi resultantem, quia nec ipsa vnio 349 hypostatica talem infinitatem realem, & physicam participat, quamuis enim per eam vnionem Christi humanitas sit eleuata ad esse diuinum, & personale Verbi, illudque participet, non nisi tamen finito modo, præsertim in genere physico, vt declaratum est n. 343. & quamuis verum quoq; sit humanitatem, vt sic modificatam, & eleuatam in suas operationes physicè, ac efficienter influere falsum tamen est hinc deriuari in eas aliquam infinitatem physicam modalem, quia nec ipsa vnio talem infinitatem physicam in se habet; & quamuis ea mediante humanitas à diuina personalitate sanctificari, & quodammodo deificari dicatur nihilominus adhuc in hac sanctificatione, & deificatione opera minus, quid habent, quam ipsa humanitas, quia hæc per vnionem hypostaticam dicitur physicè immediatè vnita Verbo, illa verò omni vnione carent physica propria, & immediata, atque ideò tantò minus illa infinitatem vllam physicam modalem participare possunt; Quarè hoc quod est Christi operationes efficienter prodire ab humanitate vnita Verbo, & hoc pacto ad esse diuinum eleuatæ, solùm in eas deriuare potest infinitatem aliquam ordinis in genere moris quantum ad dignitatem personæ operantis; ex quo capite actiones Christi nullã possint recipere limitationem possunt tamen ex alijs capitibus, vt suprà dictum est, & ideo dici nequibit infinitas simpliciter, ac omnibus numeris absoluta.

QVÆSTIO NONA.

Quomodo Christus habuerit libertatem ad meritum sufficientem salua eius impeccabilitate.

CHristum Dominum per operationes humanas verè, ac propriè apud Deum meruisse est certum de fide, & 350 patet ex ipso Incarnationis intento, etenim in carne possibili venit ob nostram iustificationem, & salutem, quapropter in Trid. sess. 6. cap. 7. dicitur in ligno Crucis meruisse nobis iustificationem. Quod etiam probat Scotus 3. d. 18. ratione, quia in Christi actionibus fuerunt omnes conditione ad actum meritorium requisitè iam antea enumeratæ quæst. 3. omnes enim eius actiones fuerunt moraliter bonæ, non tantùm quia peccare non potuit, saltem de potentia ordinaria; sed etiam quia nullum etiam actum indifferentem elicuit, cùm enim semper perfectissimo modo operaretur, omnes actiones in Deum referebat; Fuerunt etiam omnes huiusmodi actiones elicitæ ab homine in gratia existente, vt enim constat ex dictis disp. 2. ab instanti conceptionis fuit summa gratia habituali repletus, imò non tantùm gratiam habitualem habuit, sed etiam vnionis, quæ fuit radix, & causa dispositiua illius. Fuerunt quoque hominis Viatoris, quia licet Christus in hac vita fuerit comprehensor, adhuc tamen ex speciali Dei dispensatione fuit quoq; Viator, quia erat passibilis; & mortalis, & licet quoad affectionem iustitiæ esset Deo summè coniunctus non tamen quoad affectionem commodi, & quoad portionem inferiorem, quarè poterat multa pati incommoda meritoriè pro redemptione humani generis. Nec tandem defuerunt aliæ conditiones, vt cõstat ex ibi dictis, Solum est difficultas de libertate, nam diximus loc. cit. præcipuam esse conditionem actus meritorij quod sit opus liberum libertate propriè dicta, quæ dicit indifferentiam ad vtrumlibet, hac enim caruisse videtur in actibus præceptis, alioquin peccare potuisset eos omittendo; dubitatur ergo quomodo his actionibus mereri potuerit, & varij sunt modi explicandi, quomodo libertatem habuerit circà huiusmodi actus, vt meritorij dici potuerint, quæ adhuc cum eius impecabilitate compossibilis fuerit.

AR-

ARTICVLVS PRIMVS,

Varij modi explicandi libertatem Christi circa suos actus ad meritum sufficientem salua eius impeccabilitate.

351 SVppono ex dictis qu.3.cit.num.64. ad meritum non sufficere libertatem solùm à coactione, seù libertatem quam vocant complacentiæ, aut spontaneitatis, vt quidam Nominales dixerunt Gabriel, Maior, Aliacensis, Holcot, & quidam alii apud Vasquez disp.216.cap.3. vt hac ratione defenderent in Christo meritum perfectum per opus necessarium sed omninò requiri libertatem etiam à necessitate intrinseca, quæ dicit determinationem ad vnum; quod satis apertè colligitur ex 1. Corint.9. *si enim volens hoc ago* hoc est, liberè sine necessitate *mercedem habeo* & sic etiã loquuntur Patres, vndè Bernardus serm.91. in Cant. inquit *vbi non est libertas, neque meritum*, & Hier. lib.2. contra Iouin. *Vbi necessitas ibi nec damnatio, nec corona*; & hoc ipsum suadet ratio, quia ad meritum requiritur ea libertas, quæ est vera libertas, & propria hominis, seù liberi arbitrii humani; at hæc non est libertas à coactione tantùm, sed etiam à necessitate, vt latè ostendi disput.7. de anima quæst.2. cum autem hæc libertas à necessitate sit duplex, alia quoad specificationem, seù contrarietatis; alia quoad exercitium, seù contradictionis, iam dixi loc.cit. hanc posteriorem solùm esse ad meritum necessariam. Plures dicendi modos ad huius difficultatis solutionem, quæ est ex grauissimis in tota Theologia, valdè accuratè examinat P. Bellutus Collega meus disputat.12. de Incarnat. quæst.2. art.1. quorum præcipuos nos quoque post ipsum hic expendemus; de quo etiam puncto ex nostris videndus est Gallus 3. distin.12. quæst.vn. sect.2.

352 Primus dicendi modus est plurium Thomistarum opinãtium huic difficultati sufficienter satisfieri ex regula illa generali, quod necessitas consequens, & ex suppositione non lædit libertatem, & talem dicunt fuisse necessitatem, qua Christus actus præceptos eliciebat, atque ideò integram etiam circà eos libertatem ipsius permansisse. Hæc tamen solutio prosternitur ex dictis lib.1. disp.3. q.3. n.145. & 146. vbi recta illius regulæ intelligentia assignata est ex D. Ans. & August. nempè intelligi debere de suppositione concomitanti vsum libertatis nostræ; & quæ sit aliquo modo in potestate nostra, non autem de suppositione antecedenti; talis autem est suppositionis necessitas, qua Christus non poterat peccare, & mandata transgredi, licet enim esset consequens ad vnionem hypostaticam, & beatificam; erat tamen antecedens ad vsum, & exercitium libertatis, quia oriebatur ab intrinseco ex ipsa conditione, & sanctitate Christi se habente in acto primo, & per modum principij de quo plura vide apud Bellutum cit. à n.17. Tùm quia si manet integra libertas; ergo absolutè poterat non operari rem præceptam, & peccare.

353 Respondent quidam Thomistæ præceptum mortis datum fuisse Christo dependenter ab eius voluntate, quæ sine peccato potuisse præceptum non acceptare, vndè Pater æternus imposuit illud Christo ipso petente, & acceptante, atq; ideò necessitatẽ obseruantiæ illius præcepti fuisse ex suppositione concomitanti, non antecedenti. Sed Contrà, quia in primis hæc solutio non satis congruit verbis Christi *Pater si possibile est transeat à me calix iste, verumtamen non mea voluntas sed tua fiat*. Tùm quia hinc sequeretur passionem, & mortem eius fuisse solùm in causa liberam, nõ in se, & consequenter solùm in causa meritorium, scilicet, in actu illo acceptationis præcepti, quod falsum est, quia actus ipse moriendi in se fuit meritorius, & non in causa tantùm, vt colligitur ex illis verbis ad Philip.2. *factus obediens vsque ad mortem, mortem autem crucis, propter quod Deus exaltauit illum*, ideoque ab omnibus conceditur mortem ipsam actualem, ac exercitium ipsum passionis fuisse causam meritoriam redemptionis nostræ. Tùm denique quia Christus, non tantùm meruit per mortem, & passionem suam, sed etiam obseruando præceptum dilectionis Dei, quod planè non fuit in eius potestate acceptare, vel non acceptare, vndè difficultas saltem vrget de præceptis primæ tabulæ, quę sunt indispensabilia; quarè ad summum hæc solutio libertatem in Christo saluaret circa obseruantiam præcepti positiui, non autem præcepti naturalis charitatis ergà Deum, & proximum; Pater quod etiam præcluditur fuga aliorum, qui ad euitandam præsentem difficultatẽ negant Christum habuisse à Patre præceptum moriendi, Quamuis enim hoc etiam falsum sit, & contrà communem Patrum; & Scholasticorum doctrinam, eo tamen admisso adhuc vrget difficultas in præceptis naturalibus, quomodo in eorum obseruantia liber fuerit quantum requiritur ad meritum, salua eius impeccabilitate. Vide Suarez disp.37. sect.3. alia objicientem contra hanc solutionem.

354 Secundus dicendi modus est aliorum dicentium voluntatem Christi ex eo, quod non poterat peccare, fuisse quidem determinatam ad bonum in communi, itaut non esset indifferens ac bonum, & malum; sed fuisse liberam, & indifferentem ad plura, ac varia bona in particulari, quia poterat amplecti vnum, vel aliud bonum, idque satis esse ad meritum. Sicut diuina volũtas necessariò determinata est ad bonum in communi, non tamen necessariò determinata est ad hoc, vel illud bonum creatum in particulari; & ideò tametsi necessario velit bonum, quia non potest à bono deficere, tamen liberè vult hoc, vel illud bonũ creatum. Sed quicquid sit de hac doctrina de necessitate diuinæ volũtatis circa bonum creatum in communi, quia cum sit finitum, & limitatum non videtur sufficiens ad imponendam ei necessitatem; profectò non est ad rem, quia difficultas vrget de bono aliquo, & opere in particulari, vt potè in exemplo passionis, vel dilectionis Dei præceptæ; vel enim poterat Christus recusare passionem, & mortem, aut ipsam Dei dilectionem, vel proximi; vel non poterat; si primum iam poterat non obedire præcepto, & sic peccare; si secundum, iam in talis obseruantia præcepti non habebat libertatem, atque ideò non merebatur. Cum hoc dicendi modo coincidit alter affirmans voluntatem Christi esse physicè impeccabilem per negationem concursus ad omnem actum malum, liberam verò per indifferentiam ad hunc, vel illum actum bonum; & hæc videtur fuisse opinio D. Thomæ q.18. art.4. ad 3. vbi constituit Christum determinatum ad bonum in communi, non tamen ad hoc, nec ad illud determinatè.

355 At neque hoc satisfacit, quia hæc libertas, vel indifferentia ad hunc, vel illum actum bonum non sufficit ad meritũ alioquin deberet etiam in Beatis meritum admitti in quibus talis indifferentia reperitur cũ negatione concursus ad omnem actum malum. Tùm quia libertas ad solum indiuiduũ cum necessitate physica ad speciem non sufficit ad meritum vt latè dicam infrà q.10. art.1. n.414. Tùm quia libertas ad meritum requisita est, qua voluntas potest agere, & nõ agere rem præceptam, aut elicere, & non elicere actum præceptum, itaut possit totaliter omittere illum, per quam omissionem violaretur præceptum iuxtà illud Eccles.31. *Beatus vir qui potuit transgredi, & non est transgressus* &c. Respõd. aliqui hanc quoq; libertatem contradictionis fuisse in Christo, qua poterat actus præceptos omittere non quidem actu positiuo, quo diceret *omittere volo rem præceptam*, sed per simplicem, & puram omissionem, quæ non esset demeritoria, sicut neque libera, & voluntaria, cùm hoc repugnet purè omissioni. Sed possibilem esse puram omissionem liberam, & voluntariam iam ostendi disp.7. de anima quæst.4. artic.2. quæ proindè potest esse mala, ac demeritoria, vt dixi lib.2. disp.6. quæst.4. alioquin sequeretur aliquem non obseruando præceptum, cum potest, & tenetur, non violare illud, quod est falsum, quia violatio præcepti affirmatiui tunc formaliter habetur, quando vrgente prpcepto non eliciturac actus præceptus; cùm alioqui posset, ac deberet elici.

356 Tertius dicendi modus saluat Christi impeccabilitatem per solam gratiæ efficaciam voluntatem humanam Christi ad bonum confirmantem, libertatem verò in intrinseca indifferẽtia ad oppositum, quam gratia efficax non tollit, quo pacto per intrinsecam indifferentiam ad oppositum confirmati in bonum liberè adhuc operantur, ità D. Bonau. 3. d. 18. art.1. qu.2. ad 1. Argentina, Marsilius, Almainus, & alii antiquiores. In quem dicendi modum recidere videtur quod inquit Suarez 3. part. disp.37. sect.3. dùm ait, quod si voluntas Christi consideretur secundum se, & suam intrinsecam dispositionem poterat non acceptare mortem, & passionem; sed si consideretur, vt subest custodiæ diuinæ personæ, & in sensu composito, non poterat non acceptare; vt verò actus dicatur liber, sufficit, vt quantum est ex intrinseca voluntatis dispositione possit fieri, & non fieri, & voluntas possit agere, & non agere; qui modus operandi, quia est intrinsecus voluntati, non immutatur per aliquod

quod extrinsecum qualia sunt præceptum, & diuina assistẽtia, quod confirmat exemplo de confirmatis in gratia. Ac tandem in idem recidit, quod inquit Auersa qu.12.sect.3. vnionem hypostaticam nullam inferre necessitatem voluntati Christi, quia non solum non determinabat, sed nec simpliciter mouebat eam ad operandum nec se sola præbebat, aut addebat ei vires; sed potius ex parte Dei obligationem constituebat, vt per auxilia commoda, & opportuna gubernaret Christi voluntatem, ne consentiret in peccatum vllũ; sicut ergò auxilia efficacia in nobis necessitatem non inferunt, ità nec vnio hypostatica in Christo.

357 Neque tamen hic dicendi modus satisfacit, quia ratio dubitandi in hac materia ortum dicit ex physica impeccabilitate humanæ voluntatis Christi Domini, nam hæc excludit non solùm moralem, sed physicam etiam potentiam peccandi, & consequenter libertatem seruandi præcepta; at allegatus dicendi modus non saluat cum libertate physicam, sed moralem tantùm impeccabilitatem, siquidem gratia ad bonum confirmans non tollit physicam, sed moralem duntaxat potentiam ad peccandum; vndè confirmati in gratia absolutè loquendo dicuntur peccabiles; itaque hic modus de facto ponit maiorem impeccabilitatem proximam in Christo, quam ponat in confirmatis, in quibus est etiam moralis impeccabilitas proxima, vt etiam notauit Amicus disp.25.sect.3.

358 Respondet Suarez discrimen esse de Christo, & confirmatis in gratia quia de Christo dicere non possumus, quod absolutè possit peccare, licet non in sensu composito, vt dicimus de confirmatis in gratia, quoniam isti ex seipsis non dicunt sensum compositum, idest, illam assistentiam diuinæ gratiæ, at Christus, vt sic, dicit personam diuinam in natura humana, & per consequens in suo conceptu includit istam assistentiam, & custodiam diuinæ personæ, & sensum compositum. Sic pariter inquit Auersa discrimen esse inter Christum, & alios in gratia confirmatos, quod impeccabilitas in aliis est ab intrinseco, ratione, scilicet, extrinseci duntaxat decreti; in Christo verò ab intrinseco, quia radix impeccabilitatis, quæ est vnio hypostatica, quatenus necessariò infert diuinam assistentiam, est Christo intrinseca, & talem in Deo inducit obligationem tribuendi Christo auxilia efficacissima, vt nec de potentia absoluta potuerit Deus Christo denegare talia auxilia in omnibus casibus ad obseruanda præcepta, aut permittere lapsum eius in aliquod peccatum.

359 Hæc tamen solutio solidè infringitur à P. Bellutus loc.c. quia admissis etiam allatis disparitatibus adhuc quæritur, an anima Christi habuerit concursũ paratũ ad non acceptãdam mortem, & non implenda alia præcepta, vel non habuit; si secundum, ergo non liberè, sed necessariò acceptauit, & alia præcepta impleuit, quia deficiebat conditio necessariò prærequisita ad libertatem actionis, qualis est concursus Dei paratus, qua ratione etiam Beati dicuntur impeccabiles; si primum, vt dicitur de confirmatis in gratia ergo absolutè poterat peccare, sicut confirmati, licet infallibiliter non esset peccaturus, quod tamen de Christo asseri nequit. Tùm quia discrimen à Suarez allatum de Christo, & confirmatis in gratia, parum vrget, quamuis enim dici non possit *Christus potest peccare*, quia includit sensum compositum, saltem dici posset, animam Christi posse peccare, quia sic non includitur diuina persona, nisi specificatiuè, & tamen neque id dignè de Christo enunciari potest, quia nec de Beatis dici potest, ergò tantò minus de anima Christi, quæ erat perfectissimè beata. Hac eadem ratione reiicitur Auersæ responsũ, vel enim vnio hypostatica Deũ necessitabat, non solùm ad conferenda omnia efficacia gratiæ auxilia, sed etiam ad negationem concursus parati ad oppositum, & sic Christo adimebatur libertas; vel solum necessitabat ad præbenda auxilia, non tamen ad negationem concursus ad oppositum, & sic non maior ponitur impeccabilitas proxima in Christo, quàm in confirmatis, quamuis in Christo ponatur ab intrinseco debita, in confirmatis autem ratione extrinseci duntaxat decreti. Denique si valet dicere, impossibile est Christum non implere præceptum, vt isti concedunt, quia Christus includit sensum compositum inquit Suarez, nec de potentia absoluta potuit Deus denegare Christo auxilio efficacia ad seruanda præcepta, inquit Auersa; ergo necesse fuit absolutè Christum implere præcepta, atque ità non liberè; consequentia patet per regulam de consequentiis moralibus, quod quandocunque dicto negatiuo tribuitur impossibile, dicto contradictoriè opposito tribuitur necesse, vt si hominem non esse rationalem est impossibile; ergo hominem esse rationalem est necesse.

Respondet rursus Auersa argumentum non vrgere quia non debet saluari, & explicari nostrum exercitium libertatis per illam præparationem concursus Dei in actu primo, seù per illud decretum Dei ad concurrendum sub conditione, si humana voluntas sic operari determinet; sed saluari, & explicari debet per hoc, quod in se habeat omnia in actu primo requisita ad operandum in vtramque partem, & nõ habeat formam aliquam vel conditionem per se immediatè mouentem, ac determinantem ad vnam partem. Sed Contrà, quia si nostræ libertatis exercitium, & explicari debet per hoc; quod in se habeat omnia in actu primo requisita ad operandum in vtramque partem, sequitur necessariò explicari debere per præparationem concursus in Dei in actu primo in vtramque partem, siquidem concursus iste paratus ex parte Dei connumeratur inter necessariò prærequisita ad agendum in causis, liberis, vt constat ex dictis l.2. disp.1.q.3. Et quamuis verum sit concursum paratum non benè explicari per illud Dei decretum ad concurrendum sub conditione, si humana voluntas sic operari determinet quia nihil determinare potest humana voluntas sine absoluta, & efficaci determinatione Dei concomitanti; sed potius explicari debeat per absolutum Dei decretum spectans ad actum primum, quo determinauit assistere omnibus causis secundis iuxtà earum naturam, & proprium agendi modum, adeoquod cum naturalibus concursum habeat paratum ad vnam tãtùm partem, cum liberis verò paratum ad vtramlibet; indè tamen inferre non licet absolutè præparationem concursus Dei in actu primo ad exercitium nostræ libertatis non requiri, nec per illum saluari, & explicari debere; sed tantùm sequitur non requiri concursum paratum, vt importat decretum Dei conditionatum de præbendo concursu sub conditione ad vnam, vel alteram partem si humana voluntas sic operari determinet; neque concursum Dei paratum per tale decretum conditionatum rectè explicari. 360

361 Deindè principaliter contrà hunc tertium dicendi modũ accedit, quod licet iste modus satisfaceret difficultati pro ratione impeccabilitatis, quæ prouenit ex vnione hypostatica, & quod hoc benè conciliaretur cum libertate Christi in suis actionibus ad meritum sufficiente; minimè tamen satisfacit pro alia ratione impeccabilitatis proueniente ex beatitudine animæ Christi, vt gratis concedit Auersa; hæc enim essentialiter includit, vel saltem irreparabiliter secum affert necessariam Dei dilectionem, quæ oritur ex clara Dei visione, & dilectio Dei intrinsecè importat voluntatem præcepta omnia obseruandi, quarè non potest voluntas Beati simul nolle vel negligere obseruare aliquod præceptum, & ità habet necessitatem cum libertate repugnantem quia maior est necessitas rectè agendi Christo conueniens ratione impeccabilitatis ex beatitudine prouenientis, quàm quæ eidem conuenit ratione impeccabilitatis ex vnione hypostatica deriuantis, rectè discurrit Auersa loc.cit. præsertim quia vt inquit ipse, vnio hypostatica non afferrebat Christi voluntatem maiorem necessitatem, quam afferret simplex efficacia auxiliorũ Dei; Quarè alias rationes adhuc nititur adducere pro concilianda libertate voluntatis Christi cum impeccabilitate proueniente ex eius beatitudine. Ait igitur, vt difficultati penitus satisfiat, obseruandum esse præceptum diuinum directè latum fuisse super actum externum faciendum à Christo, atque ideò ex vi præcepti positiui mortis necessitari tantùm ad actum externum mortis, non autem ad internum, ex quo mortis executio pendet; atque ideò potuit cum necessitate exequẽdi præceptum externum habere libertatem circa actus internos, de quibus nullum acceperat præceptum.

362 Sed Contrà, quia in primis gratis omninò dicitur posito præcepto actus externi, Christum teneri solum ad actum externum, siquidem eo ipso etiam ad aliquem internum obligatur, vt principium externi, quod etiam Auersa fatetur, dùm inquit præceptum ex consequenti incidisse super actum internum, vt vellet mori. Tùm quia non tantùm tenebatur Christus ad seruandum positiuum mortis præceptum, sed etiã præcepta naturalia diligendi, & colendi Deũ, at hæc præcepta seruari nequeunt absque actibus internis charitatis, & Religionis. Respondet Auersa, quod cũ inter omnes dictos actus internos voluntatis Christi designari

non possit, quarè potius vnus, quàm alii, fuerit ex obligatione præcepti, sequitur Christum non potuisse quidem omnes omittere; sed omninò debuisse vagè aliquem exercere, tamen potuisse omittere singulos, & sic de singulis verum esse fuisse liberos, atque adeò meritorios, sicut homo non potest vitare omnia peccata venialia, sed potest singula, & hoc sufficit, vt omnia sint libera, ac demeritoria; ita quoque Monceus disp.9.cap.11.

363 At neque hæc responsio satisfacit, quia vt ipse paulò superius dixit, potest cogitari præceptum Dei ad Christum de aliquo actu faciendo determinatè, ac præcisè cum certis circumstantiis, quarè hæc doctrina in eo casu non saluaret Christi meritum, & libertatem. Tùm quia hoc est ponere Christi voluntatem, non physicè determinatam ad substantiam actus præcepti, sed tantùm moraliter, vt dicitur de confirmatis in gratia; ratio est, quia vt notat Amicus, quando actus singuli in particulari potentia eliciendi sunt liberi, & quoad substantiam, & quoad circumstantias, vti sunt in sententia Auersæ, quæ non ponit in actibus particularibus necessitatem quoad substantiam, sed in aliquo vagè, non potest in proximo principio operatiuo supponi physica determinatio intrinseca ad aliquem vagè, sed ad summum moralis, sicut euidenter deducitur ex ipso exemplo ab Auersa allato, quia enim singula peccata venialia liberè in particulari committuntur, non potest in proximo principio operatiuo supponi physica determinatio ad aliquod vagè, sed solùm moralis. Denique Christus non solùm per internam mortis acceptationem meruit, sed per externam præsertim tolerantiam eius, quia vt dixi suprà ex Paulo ad Philipp.2. actus ipse moriendi in se fuit meritorius; at non liberè mortem sustinuisset, si necessariò eam pati debuisset, atque ità actus ille externus fuisset meritorius.

364 Respondet rursus Auersa, quod cùm actus exterior non habeat aliam libertatem, & bonitatem, & rationem meriti, nisi eandem cum actu interno, sequitur etiam actum externum, prout informatum, & imperatum à dictis actibus internis liberis, fuisse etiam in suo ordine liberum, hoc est, potuisse non procedere ex illis, non informari illis, ac proindè denominari debuisse meritorium. Sed quicquid sit de illa doctrina, quod actus exterior non habeat aliam bonitatem distinctam à bonitate interni, cuius oppositum ostendi lib.2. disp.5.quæst.5. apud omnes conspicuum est, tunc libertatem actus interni in externum redundare, quando actus externus subest potestati operantis; sed in hac sententia mors externa libertati, seu potestati Christi non suberat, ergo nec libera ex actu interno denominari poterat liberè illam acceptante; Maior patet, hac enim ratione dicunt omnes, actus potentiæ vegetatiuæ liberos ex actu interno denominari non posse, quo liberè acceptantur, quia tales actus potestati acceptantis non subsunt; Minor patet etiam in hac sententia dicente præceptum diuinum directè latum fuisse super actum externum mortis, atque ideò non potuisse ei resistere, quoniam mortem renuere fuisset Deo resistere mortem Christo tolerandam præcipienti. Demum in eo casu, quem etiam admittit Auersa, quod præciperetur actus determinatus internus, qui esset principium externi passionis Christi, tunc nec actus internus fuisset liber, nec consequenter ab eo potuisset libertas in externum redundare.

365 Respondet tandem Auersa etiam in isto casu libertatem in Christo saluari posse, non quidem in ipsa acceptatione interna mortis præceptæ, quia & ipsa supponitur præcepta, sed in actu reflexo, quo Christus eandem mortem fuisset acceptaturus, etiamsi præcepta non fuisset; ad hunc enim actum reflexum non habebat obligationem, erat igitur liber ad eum exercendum; idque etiam satis erat, vt actus exterior informatus tali actu interno denominaretur quoque liber, & meritorius; Quod si Pater æternus imposuisset etiam voluntati Christi præceptum ad faciendum eum actum reflexum poterat adhuc Christus super hoc alium rursus actū reflexum liberum repetere; Et si semper aliud adiungatur præceptum; semper supra quodcunque præceptum poterat voluntas Christi sicut modo reflexere. Sed hoc totum magis subtiliter, quam vtiliter dicitur, quia potest fingi aliud præceptum negatiuum, ne voluntas Christi alium actum reflexum adiceret; Et redundantia libertatis actus reflexi in directum præceptum impugnari potest, vt supra; Et tandem semper vrget argumentum, quod neque hic modus saluat in libertatem in ipsa externa mortis tolerantia, & passione, quæ tamen fuit præcipuum, & maximum opus humanæ redemptionis meritorium, vt Scripturæ, & Patres docent, ac proindè liberum, cùm non per alia opera Christus non redemerit, quàm per opera meritoria.

366 Quartus dicendi modus asserit Christum etiam stante præcepto potuisse non mori, eo quod præceptum illud non fuerat obligatorium vllo modo sub peccato, nec quidem veniali, supponit enim ex communi sententia posse esse mandatum aliquod superioris non obligans ad peccatum vllum, nam in multis Religionibus multæ regulæ non obligant sub peccato etiam veniali, ità Lorca disp.73. n.15. & alii Recentiores. Hæc responsio ad difficultatem primò reiicitur argumento sæpius inculcato, quod etiā negato præcepto acceptandi mortem obligante sub peccato, quod tamen gratis omninò negatur, nam si sine vllo peccato poterat non mori, vtique necessarium non fuisset tam anxiè Patrem orare, vt transferet à se calicem, si possibile esset, cùm indubiè hoc dato dicendi modo fuisset possibile absque vllo prorsus incommodo; negato, inquam, hoc præcepto obligante sub peccato, tota adhuc restat difficultas circà libertatem Christi ad præcepta naturalia obseruanda, saltem enim illis obligatum sub peccato Christum omnes admittere debemus; Et quidem sine sufficienti fundamento Arriaga hoc frequens in hac materia argumentum putauit inualidum disp.41. sect.4. quia cum præsens difficultas maximè circà eos actus versetur, qui hic, & nunc sine peccato omitti non poterant, quomodò, scilicet, isti fuerint ad meritum sufficienter liberi, profectò cogitari potest aliquis actus sic Christo præceptus, non tantùm lege positiua, sed etiam merè naturali.

367 Deindè doctrina illa, quod dari possit mandatum aliquod Superioris non obligans ad vllum peccatum etiam veniale, non est omninò certa, quia licet omittere rem sub solo consilio cadentem nullum prorsus sit peccatum, valdè tamen durum videtur posse omitti rem sub præcepto cadentem absque vllo prorsus peccato etiam veniali; & cùm earum regularum transgressiones in illis Religionibus quibusdam pœnis puniantur, hoc ipso conuincuntur saltem esse veniales, quia non datur pœna sine culpa. Tùm quia ea etiam admissa doctrina, cùm Christus nedùm incapax fuerit omnis culpæ etiam venialis, verum etiam omnis imperfectionis moralis positiuæ, qualis reperitur in quibusdam Religionibus in earum regularum transgressione, quæ nec etiam sub veniali obligare dicuntur; saltem ex hoc capite fuisset Christus necessitatus ad mortem acceptandam, ac proindè non habuisset libertatem adhuc ad meritum sufficientem, vt discurrit Arriaga loc.cit. assumptum verò patet, quia licet ea imperfectio, quæ consistit in qualicunque carentia maioris imperfectionis, non repugnet Christo, nam potuit vtique interdum habuisse intensiores, quàm de facto habuerit; illa tamen imperfectio, quæ quandam inuoluit moralem indecentiam, qualis est non facere, quæ superior mandat, non videtur vllo modo in Christo admittenda.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quomodo Recentiores frequentius rem explicent.

368 DVo sunt modi dicendi frequentiores, & communiores inter Neotericos ad propositam difficultatem componendam; & quidem primus valdè frequens, & plausibilis in Scholis affirmat Christum fuisse liberum in operibus præceptis, quia licet supposito præcepto moriendi, verbi gratia, non posset non acceptare mortem, erat tamen indifferens ad acceptandam mortem ex hoc, vel illo motiuo, hoc vel illo tempore, actu intenso, vel remisso, atque ità ponit physicam necessitatem ad substantiam præcepti, libertatem verò ad solas circumstantias; nam licet non potuerit Christus actum præceptum quoad substantiam non seruare, potuit tamen illum non seruare ex hoc, vel illo motiuo, hoc vel illo tempore, cum hac, vel illa intensione; quæ quidem indifferentia etiam aliquo pacto redundat in substantiam actus; alius enim actus fuisset, qui fieret ex hoc, vel illo motiuo, cum his, vel aliis circumstantiis, & sic pariter discurrunt de aliis præceptis affirmatiuis, & negatiuis; ità Vasquez, quod etiam Suarez approbat, Valentia, Lessius, Becanus,

eanus, Granado, Caspensis, Amicus, Arriaga, Meratius, Ragusa, Morandus, Orlandus, & alij Recentiores passim.

369 Sed etiam hic dicendi modus, quamuis communiter receptus, non minores patitur difficultates, quàm alij hactenus examinati, vt videre est apud Cardinalem de Lugo disp. 26. sect. 7. nam in primis videtur præceptum mortis Christi fuisse impositum etiam quoad omnes, vel saltem præcipuas circumstantias; ergo ruit tota hæc solutio difficultatis; probatur assumptum ex illo Ioan. 14. ***Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio***, vbi particulæ *sic*, *& sicut* vltrà substantiam actus præcepti denotant quoque circumstantias, vt exponit Hilarius dicens, ***modum præscriptæ sibi operationis expleuit***. Et in Actibus Apostol. 3. ***Conuenerunt Herodes, & Pilatus facere, quæ manus tua, & consilium tuum decreuerunt fieri***, sicut ergo passio Christi Domini fuit ab istis imperata non tantùm quoad substantiam actus, sed etiam quoad circumstantias; ità quoque à Deo decreta, & ordinata fuerat. Per quod excluditur responsio Orlandi tract. 4. disp. 6. quæst. 1. negantis assumptum, & ad probationem dicentis, quod quando Christus mortuus est, fecit tantùm id, quod præcepit illi Pater, & ideò verè dicebat, ***sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio***, & ideò non sequi omnes circumstantias, quæ fuerunt in ipsius morte, fuisse à Patre præceptas, sed solùm sequi, nihil fuisse à Patre præceptum in illa morte, quod non fecerit. Excluditur, inquam, hæc responsio per expositionem Hilarii dicentis Christum non tantùm fecisse, quod fuit à Patre præceptum quoad substantiam operis, sed etiam modum præscriptę operationis expleuisse.

370 Confirmatur, quia Christum etiam de ipsis circumstantiis, & motiuis habuisse præceptum expresse colligitur ex aliis locis sacræ Scripturæ, in quibus innuitur Christum accepisse mandatum à Patre de anima ponenda, tùm ex motiuo charitatis, tùm obedientiæ, ***maiorem charitatem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis***, *& rursus* ***factum est obediens vsque ad mortem, mortem autem Crucis***. Per quod rursus excluditur responsio Morandi tract. 1. de Incarnatione quæst. 38. dicentis, quod esto Christus non habuerit libertatem ad moriendum simpliciter, & ad vitandam mortem, habuit tamen libertatem ad moriendum ex formali motiuo obedientiæ, & quia mortem, & crucem sustinuit ex tali motiuo, dicitur promeruisse ex obedientia. Excluditur, inquam, quia ex allegatis Scripturis habuit præceptum de subeunda morte etiam ex motiuo obedientiæ; ergo ad tale motiuum libertatem non habuit. Tùm quia si solùm ad tales circumstantias, vel motiua habuisse libertatem, non verò ad ipsam mortem simpliciter, & quoad substantiam, tunc mors Christi non fuit simpliciter, & absolutè libera, nec consequenter meritoria, sed tantùm prout ex tali, vel tali motiuo exhibita, charitatis, scilicet, vel obedientiæ; hoc autem falsum est, quia redemptio nostra adscribitur morti, & passioni Christi principaliter, vt simpliciter, & absolutè consideratur, vt eleganter discurrit Lugo loco citato à numero 83.

Tùm denique quia ex hac doctrina sequitur Christum vniuersaliter loquendo non fuisse liberè operatum circa opera præcepta sub ea ratione, qua erant præcepta, sed sub alia ratione, qua non erant præcepta, verbi gratia; non liberè acceptasse mortem, quæ erat in præcepto, sed liberè acceptasse propter hoc, vel illud motiuum, quod non erat in præcepto; Ex quo etiam directè sequitur contrà allatam responsionem Christum non meruisse obediendo, sed efficiendo opera bona, eo modo quo non erant necessaria ex præcepto; vt enim quis operetur, & mereatur ex motiuo obedientiæ, debet expresse exequi opus ea ratione, qua præceptum est, & quidem liberè.

371 Hac de causa Amicus disput. 35. section. 3. in fine, & Arriaga disputat. 42. de libertate Christi section. 2. numero 39. relictis aliis circumstantiis, vt innutilibus, conciliant Christi libertatem cum physica impeccabilitate per solam temporis circumstantiam; potuit enim Christo imponi præceptum mortis relicta illi plena potestate eligendi sibi tempus moriendi, nam per hanc solam temporis circumstantiam Christus exercebat totam substantiam actus moriendi, dum in potestate ipsius erat hoc vel illo tempore totam præcepti substantiam exequi, vel non exequi; vndè sic dicendo conciliatur in Christo libertas cum physica impeccabilitate, non modò ad circumstantias, verum etiam ad ipsam substantiam mortis præceptæ, idque ex formali motiuo præcepti; nam toto tempore præcedente vltimum instans obligationis, Christus habebat plenam potestatem subeundi, vel non subeundi mortem, & consequenter perfectam libertatem ad substantiam ipsius mortis præceptæ. Quod ità declarant, nam si quis sciret verb. gratia, post annum moriturum, & antè hunc annum oblata occasione, anticiparet tempus mortis per martyrium, iste esset verè martir ex eo tantùm, quod vitam pro Deo liberè profunderet anticipato tempore; ergo pari ratione Christus certò sciens se post aliquod tempus ex præcepto Patris necessariò moriturum, si prædictum tempus liberè anticipasset, verè diceretur liberè mori, non solùm quoad temporis circumstantiam, sed etiam quoad ipsam mortis substantiam.

Cæterum neque hæc solutio sufficit, tùm quia præceptum mortis fuit Christo impositum à Patre etiam quoad tempus, non quidem indeterminatè, sed determinatè, vt satis constat ex illo Ioan. 7. ***Nemo misit in illum manus, quia nondùm venerat hora eius***, & capit. 13. ***Ante diem festum Paschæ sciens Iesus, quia venit hora eius, vt transeat ex mundo ad patrem***. Tùm quia libertas quoad circumstantiam temporis non est sufficiens, vt actus dicatur simpliciter liber, nisi sit anticipatio per notabilem durationem, vt notat Cardinalis de Lugo citat. numero 89. & concedit Amicus ipse ibidem, & hac ratione Martir dicitur simpliciter liberè mori, quia licet mors sit homini ineuitabilis, vult tamen mori notabili anticipatione, cùm alioquin posset, mortem longius differre; vnde si quis morti adiudicatus vellet anticipare mortem etiam per diem, non ob id diceretur mori simpliciter liberè; at Christus non anticipauit tempus mortis per notabilem durationem, imò mortem subiit secundum tempus à Patre definitum, & præscriptum, vt colligitur ex loco cit. Ioan. 7. & 13. ergo ex libertate huius circumstantiæ non benè deducitur libertas mortis simpliciter, & absolutè. Tùm etiam quia Christus vi præcepti non solum tenebatur simpliciter mori, sed etiam morte violenta; ergò longè maior libertas reperitur in morte Martyris, nam etsi absolutè mori debeat morte naturali, nequaquam tamen cogitur mortem subire violentam, atque ideò neque ex hoc capite potest dici Christi liberè mortuus eo modo, quo martires. 372

373 Respondet Arriaga negando consequentiam, nam etsi anno centesimo esset quis moriturus ex grauissimis calculi doloribus, fortè in se grauioribus, quàm sit tortura, quam esset in martyrio passurus; omnino tamen adhuc martyrium subiens diceretur simpliciter, & absolutè liberè mori, & fateri omnes debent etiam leuissimos morbos, è quibus homines ordinariè moriuntur, esse maiores multò in ratione dolorum, quàm sit ictus gladii abscindentis caput, & tamen non propterea Paulo Apostolo, aliisuè, qui præcisè decollati sunt, & nulla grauiora tormenta perpessi, negatur gloria martirii, vel ideò dicitur illos in substantia mortis non fuisse liberos. Sed profectò vis argumenti nostri ex hoc puncto non dependet, nempe ex maiori, vel minori, dolorum grauitate, quam quis passurus esset per mortem naturalem, quam per violentam; sed ex eo præcisè, quod moraliter, & humano modo loquendo, estò hominibus mors sit absolutè ineuitabilitatis, magis tamen liberè mori dicitur, qui naturaliter diù adhuc victurus vult pro Christo mortem subire violentam per notabilem anticipationem, quam qui violenter mori tenetur, sicut Christus mori debuit ex vi præcepti; de illo namque humano modo loquendo absolutè dicimus mortuum esse, quia ipse voluit, alioquin, scilicet, non moriturum, nisi post multum temporis, quo de alio à iudice morti adiudicato dici non solet. 373

Denique stante etiam hac doctrina, si Christus mortem distulisset vsque ad vltimam temporis horam, in qua præceptum mortis vrgebat, non potuisset in tali actu saluari libertas, quia tunc Christus mortem acceptasset, vt non potuisset pro eo tempore non acceptare, alioquin potuisset peccare resistendo præcepto, quod tunc ad sui obseruantiam vrsisset; at de facto ità mortem distulit, vt constat ex illo Ioan. 7. & 13. Nec valet, quod ait Amicus, in isto casu voluntatem Christi fuisse liberam solùm quoad diuersa motiua, ex quibus poterat præceptum implere, nam hoc suprà sufficienter impugnatum est.

Nec demum satisfacit, quod dicunt alii, mortem ipsam quoad 374

quoad substantiam fuisse Christo liberam ratione diuinitatis, quippè idem Christus, vt Deus, poterat impedire, & non impedire mortem illius humanitatis, & ideo verissimum esse, Christum liberè mortuum esse, & quia volunt, quod verum non esset, si ipse non posset impedire mortem suam. Non, inquam, id sufficit, quia hoc saluat solùm mortem etiam quoad substantiam fuisse Christo liberam secundum voluntatem, & libertatem diuinæ naturæ, de quo dubium esse non potest, cùm diuina natura præcepto non sit alligata, sed potius præceptum imponat; non tamen saluat fuisse liberam Christo, vt homini, seu secundùm libertatem voluntatis humanæ, de qua est præsens difficultas, vt benè discurrit Lugo cit. n. 69. hic enim inquiritur in Christo libertas, quæ ad merendum sufficiat, at huiusmodi nequit esse diuina libertas, nec per se, vt patet, quia Deus mereri non potest, nec vt humanitati communicata per idiomatum communicationem, quoniam in merendo debet esse propria illius humanitatis, quæ meretur.

375 Alter dicendi modus etiam apud Iuniores frequens asserit fuisse quidem Christo impositum præceptum de morte, & sub obligatione peccati, ità tamen, vt fuerit ipsi liberum vel non acceptare illud præceptum, vel petita dispensatione liberari ab illo, vndè fit, vt simpliciter fuerit Christo liberum non mori, salua eius impeccabilitate, quatenus potuit ex sua libertate absque peccato postulare, & obtinere, à Deo dispensationem præcepti. Hoc verò sic probant, nam potuit Deus imponere Christo præceptum moriendi, & simul in potestate eius relinquere, vt vel iuxta præceptum moreretur, vel si vellet, præcibus impetraret præcepti dispensationem; sed hoc posito non solùm Christus fuisset liber quoad circumstantiam mortis per solam temporis anticipationem liberè eligendo mortem ante tempus, vt præcedēs modus aiebat, sed etiam quoad substantiam ipsam mortis; ergo hic modus, cum rectè conciliet perfectam Christi libertatem, etiam quoad substantiam actus præcepti cum impeccabilitate eiusdem erit cœteris præferendus; Maiorem colligunt ex illis verbis Christi Matth. 26. *An putant, quia non possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modò plusquam duodecim legiones Angelorum?* Quibus verbis Christus ostendit, se potuisse vitare mortem rogando Patrem, vt ab ea liberaretur, si voluisset; non potuisset autem vitare stante præcepto, ergo petendo dispensationem à præcepto, Minor probatur, quia non potest maior libertas in obseruatione præcepti excogitari, quàm ità acceptare mortem, vt possis non solùm tunc quando præceptum intimatur sed nunquam illam acceptare; Christus autem ità habuit præceptum moriendi, vt non solùm non teneretur tunc, quando præceptum habuit, mortem acceptare, sed nec postea toto tempore sequenti, quia toto tempore sequenti potuit petere præcepti dispensationem, atque adeò potuit simpliciter non mori; ita Cardinalis de Lugo disputat. 26. citat. section. 8. Bernal. disp. 52. & alii Recentiores, quod etiam probabiliter defendit Arriaga citat. & Hurtad. disputat. 77. sect. 5.

376 Hic tamen quoque dicendi modus ab aliis multipliciter impugnatur, & primò quidem ab Auersa loco citat. quia in hoc mortis præcepto saluari debet Christi libertas, & meritum, non solùm in eo, quod posset à se amouere, & excutere talem obligationem, sed præcipuè, & formaliter in eo, quod erat obedire præcepto extanti, & obliganti, & in eo, quod erat exequi, & adimplere ipsum præceptum, in hoc enim formaliter ipsa obedientia consistit. Hæc tamen ratio non satis vrgere videtur, nam iuxtà nunc dicendi modum, non tantùm ex primo capite saluaretur libertas, sed etiam ex secundo; nam licet stante præcepto non potuisset non obedire, adhuc tamen liberè paruisset, quia talis necessitas non fuisset simpliciter, & absoluta, sed ex suppositione, non quidem antecedenti, sed concomitanti, tunc enim necessitas dicitur esse ex suppositione concomitanti, quando prouenit ex suppositione alicuius, quod vel est in potestate nostra, vel connexionem habet cum aliquo, quod est in potestate nostra; talis autem fuisset suppositio præcepti mortis in isto casu, quia connexionem habuisset cum dispensatione, quæ ex hypotesi erat in manu Christi, quandocunque eam petere voluisset. Melius ergo impugnatur in primis, quia hæc solutio non procedit vniuersaliter de omnibus præceptis includendo etiam naturalia, quæ dispensabilia non sunt, sed ad summum de præceptis diuinis voluntarijs, & positiuis; vt benè ibi notat Auersa, vndè concedunt Auctores illi in eis præceptis Christum non habuisse libertatem ad substantiam actus, sed tantùm ad circumstantias temporis, motiui &c. Cum tamen non minus perfectè Christus per obseruantiam eorum præceptorum sit nostra meritus redemptionem; tùm quia sic dicendo difficultates incurrunt, quas nobiscum contrà præcedentem dicendi modum obiecerant.

Deindè hic dicendi modus videtur ponere totum nostræ redemptionis negotium, vel saltem principaliter, ab humana Christi voluntate dependens, quod nec diuinæ prouidentiæ, nec Scripturis satis consonum videtur; non ergo diuina voluntas decreuit, & præcepit, vt Christus morte sua nos redimeret, quia ipse Christus sic voluit non petendo præcepti dispensationem, cùm posset; sed potius ideo ipse hoc voluit quia de hac re mandatum à Patre accepit, vt ipse dixit Ioan. 10. & 14. hoc ipsum ostendunt verba ipsius, cùm dixit, *Pater si possibile est transeat à me Calix iste*, quæ vtique non dixisset, si liberam facultatem habuisset petendi dispensationem à præcepto, sic enim vtique nouisset talem transitum fuisse omninò possibilem. Tùm quia Christus vtique nouit, vt ex eisdem verbis colligitur, Patrem imposuisse mortis præceptum ex voluntate efficaci, & non tantùm conditionata, vt ad effectum perduceretur, & consequenter cum deliberatione, & decreto absoluto non dispensandi, nec auferendi præceptum; ergo talem facultatem non habuit petendi dispensationem; neque talis facultas sufficienter colligitur ex alijs verbis Matth. 26. *an possum rogare Patrem meum* &c. quandoquidem absque vlla dispensatione poterat tunc Christus euadere, quia adhuc tempus non instabat, pro quo vltimò obligabat præceptum; atque ideò locus ille Aduersariis non fauet, sed longè diuersus est eorum verborum sensus, vt eleganti discursu ostendit Arriaga nu. 28. in quo solum non approbo, quod ait, verba illa fuisse diuinitatis, quia illud *rogare* diuinitatis nequaquam conuenire potest; reuera enim fuerunt humanitatis quibus tantùm ostendere voluit se libertatem habere ad vitandam mortem, non simpliciter, sed tunc, quando ea verba protulit, quatenus pro eo tunc, vt dicebam, non obligatur ad mortem acceptandam, sed poterat eam posteà differre. 377

Denique Christus ratione suæ eximiæ sanctitatis secundum communiorem determinatus erat non solùm ad non peccandum, sed etiam ad efficiendum id, quod melius ipse iudicabat; atqui non petere dispensationem, sed velle mori, erat simpliciter melius, quàm ea obtenta vitare mortem, & genus humanum in peccato relinquere, vel saltem modo minus perfecto redimere; ergo libertatem non habuit ad petendam dispensationem, etiamsi casu, quo illam peteret, eam fuisset obtenturus. Ac demum, quando etiam Christo liberum fuisset petere dispensationem in præcepto moriendi, adhuc in ipsa Christi morte non saluatur formalis, & immediata libertas, sed mediata, & in causa, nam adhuc voluntas moriendi non esset in se libera, sed tantùm in alia priori voluntate non petendi dispensationem; atqui superius num. 353. contra primum dicendi modum iam probatum est actum ipsum moriendi fuisse in se formaliter, & immediatè meritorium, & non in causa tantùm, vt ex Scripturis clarè colligitur, assumptum verò patet, quia supposito semel, quod vltimum instans aduenerit, quo vltimò obligabat mortis præceptum, & quod in tempore immediatè præcedenti dispensationem ab illo non petierit, tunc planè mortem euadere nequibit, sed mortis executio necessaria erit in se formaliter, nec non nisi in causa dici poterit libera, ac proindè in se formaliter capax meriti non erit, vt enim diximus lib. 2. disputat. 6. quæst. 5. quoties opus aliquod ab initio fuit in nostra potestate, si deinceps nullo modo maneat sub ea, non erit amplius capax bonitatis, & malitiæ moralis nec meriti, vel demeriti, vt cum quis venenum alicui propinat, vel sagittam eiaculatur ad occidendum, quamuis veneni propinatio, & sagittæ iactus à principio sit opus morale malitiæ capax, ac demeriti, semel tamen propinato veneno, vel emissa sagitta, nihil manet posteà, quod habere possit rationem actus moralis malitiæ capacis, & ideò dici solent peccata in causa. 378

Respondet Lugo sect. 8. cit. quod si Christus obedisset in vltimò instanti, pro quo vltimò vrgebat præceptum, tunc fuisset obedientia libera in primis quod ad circumstantiam intensionis, motiui &c. deindè quoad substantiam esset 379

libera

libera ad minus libertate denominatiua prouenienté à voluntate Christi præcedenti, qua noluit petere cessationem præcepti, quando potuit; de facto tamen non expectauit Christus illud instans ad obediendum, quia voluit eo modo obedire, quo posset ipsa obedientia esse formaliter, & adæquatè meritoria, tam quoad substantiam, quàm quoad circumstantias. Hæc tamen responsio difficultati cedit, & succumbit, nam illa libertas quoad circumstantiam intensionis, & motiui, non sufficit ad astruendum meritum formaliter in passione Christi, vt sonant Scripturæ, nec minus illa libertas mediata, & in causa, vt constat ex dictis; ac etiam de facto falsum est Christum non expectasse illud instans ad obediendum quoad mortis executionem, siquidem ex illo Ioan. 13. *sciens Iesus, quia venit hora eius &c.* satis clarè colligitur Christum non anticipasse tempus mortis, sed mortem subiisse adamussim secundum tempus à Patre præscriptum, & definitum, vt eius voluntati omninò se conformaret.

Deindè infrà sect. 9. soluendo argumenta Velasquez videtur negare tale instans, in quo Christus cessationem præcepti petere non posset, quia cum quocunq; instanti stat semper facultas petendæ dispensationis. Sed Contra, quia profectò talis facultas non videtur posse ad actum reduci in vltimo instanti obligationis præcepti, sed tantùm pro tempore antecedenti, quatenus eo tempore petere poterat, ne præceptum vrgeret pro instanti immediatè sequenti; Sed quicquid sit de hoc, displicet hæc opinio, vt dixi, quia facit negotium nostræ redemptionis semper dependens à non petitione dispensationis, vndè supposito, quod eam semel Christus postulasset, alius nostræ redemptionis modus futurus erat, atque ità nunquam determinata fuisset mors Christi absolutè, nec aliquis redemptionis modus, quod in tanto negotio diuinæ prouidentiæ consentaneum non videtur, vt dicebam.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo Scotistæ ac mente Scoti hanc difficultatem resoluant.

380 QVoniam Scotus, hanc difficultatem ex professò non tractat, licet principia satis clara pro eius resolutione etiam in terminis insinuauerit, hinc est quod Scotistæ non eodem modo loquuntur in hac re, nec Recentiores tot dicendi modos pro hac resolutione expendentes nullum peculiarem modum dicendi pro Scoti sententia referenda adducunt, vt faciunt in aliis controuersiis, vt ergo quid in hac re dicendum sit de mente Scoti, liqueat, placet in hoc articulo singulos dicendi modos Scotistarum expendere, vt meliorem eligamus, ac menti Doctoris conformiorem.

381 Primus itaque dicendi modus est Fabri 3. distinction. 44. capit. 1. & aliorum Scotistarum, qui Scoti doctrinam præmittunt, quod præter libertatem semper cum contingentia connexam, quæ diuiditur in libertatem contrarietatis, & contradictionis, seu specificationis, & exercitii, dari debet libertas, quam vocant essentialem, eo quia conuenit voluntati, vt sic, & quatenus præscindit à creata, & increata quæ quidem consistit in simplici dominio, quod habet voluntas suprà suum actum, quæ quidem libertatis species indifferenter se habet ad contingentiam, & necessitatem, & cum vtraque compossibilis est, vndè libertate Deus dicitur liberè amare suam essentiam, & Spiritus sanctus liberè spirari, licet Deus necessariò etiam necessitate ineuitabilitatis seipsum amet, & pariter Spiritus sanctus eadem necessitate spiretur, vt fusè docet Scotus quolib. 16.

Hac itaque supposita doctrina difficultati propositæ respondent, tam in beatis ad eliciendum actum beatificum, quàm in Christo ad obediendum præcepto moriendi, vel mortem voluntariè subeundi, libertatem quidem inueniri, non quidem primi generis, quæ est defectibilis, & propria creatæ voluntatis semper cum contingentia connexa, & cum indifferentia agendi, & non agēdi stantibus necessariò requisitis; sed libertatem secundi generis omni voluntati creatæ, & increatæ communem, quæ est ad vnam contradictionis partem, scilicet, ad agendum, quæ præcisè consistit in ipsius actionis dominio; vt Scotus declarat quol. 16. cit. quatenus voluntas non est causa naturaliter determinata vt ad agendum ducatur, & feratur, sed omninò determinans seipsam; & hanc libertatem essentialem dicunt Christo sufficisse ad merendum.

Sed quamuis tota hæc de libertate doctrina sit vera, & de mente Doctoris, vt tradidi disp. 7. de anima quæst. 2. art. 1. num. 13. & lib. 1. disp. 7. quæst. 3. art. 2. & 3. declarando, quo sensu productio Spiritus sancti dicatur libera, adhuc tamen perperam omninò, & præter Scoti mentem ad propositum applicatur, quia libertas, quæ est fundamentum totius generis moris, & est præcipua conditio ad meritum requisita est libertas, quæ consistit in indifferentia ad vtrumlibet, seu ad agendum, & non agendum, & est semper cum contingentia connexa, vt dictum est suprà in hac disputat. quæst. 3. & anteà dixeram libr. 2. disput. 4. quæst. 1. de moralitate numer. 7. & 8. Et quidem hæc doctrina est communis tùm Philosophorum, tùm Theologorum sensus citrà omnem controuersiam, quod libertas, quæ excludit tantùm coactionem, & secum admittit necessitatem simpliciter; & absolutam, non est sufficiens, vt per eam dicatur opus simpliciter liberum ea libertate, quæ ad meritum requiritur; quod ex eo apertè conuincitur, quia Caluinus nota hæresis est damnatus eò quod dixerit libertatem merito, ac demerito sufficientem hic in via eam esse, quæ sit solùm à coactione, non exclusa necessitate simpliciter, & absoluta; Neque Scotus vnquam dixit eam libertatem essentialem cum absoluta necessitate cohærentem ad meritum, vel demeritum sufficere, sed eam solùm assignauit pro declaranda conditione actus diuinæ voluntatis ad intrà, tùm essentiali, tùm notionalis, vt distinguitur ab actu intellectus, cùm alioquin ambo illi in necessitate conueniant. 382

Secundus dicendi modus est Poncii disp. 39. q. 11. dicentis impeccabilitatem Christi esse impeccabilitatem tantùm moralem, non autem physicam, hoc est talem, vt moraliter peccare non posset, quamuis physicè posset; moralis autem impeccabilitas, & impotentia faciendi aliquid non tollit, quin liberè posset quis non peccare, aut facere illud, vt patet, quia habentes gratiam efficacem ad aliquid faciendum sunt moraliter determinati ad illud, & tamen liberè faciunt illud; similiter qui grauiter tentantur ad peccatum, nisi detur ipsis gratia efficax, sunt moraliter determinati ad peccandum, & tamen liberè peccant. Quod autem Christus non habuerit aliam impeccabilitatem, quàm moralem, indè probat, quia nihil assignari potest, quod determinaret Christum physicè ad non peccandum, hoc enim præsertim esset visio, & amor beatificus, hæc autem physicè illum non determinant, vt ibi probat ex nonnullis capitibus. 383

Verùm iam artic. 1. impugnando tertium dicendi modum ostensum est, Christi impeccabilitatem nō esse tantùm moralem, qualem habent confirmati in gratia in via, sed etiam physicam, qualem habent Beati in patria; ità expressè Doctor 3. distinct. 12. quæst. vnic. §. *de secundo*, vbi docet potestatem ad peccandum à voluntate Christi ablatam fuisse, vt in aliis beatis per beatitudinem, in beatis verò peccatum excluditur non per aliquod intrinsecum, per quod voluntas determinetur ad vnum, vt idem docet 4. distinction. 49. quæst. 6. §. *dico ergo* littera G. sed per voluntatem Dei præuenientem illam voluntatem, vt semper continuet actum fruendi, & ità nunquam possit potentiam suam remotam non fruendi, vel peccandi reducere ad actum, siquidem nunquam causa secunda præuenta à causa superiori agente ad vnum oppositum potest potentia propinqua exire in aliud oppositum; ità Doctor ibi; ex quo euidenter deducitur Christi impeccabilitatem non tantùm fuisse moralem sed etiam physicam, quia non habebat concursum paratum ad vtrumlibet, scilicet, ad implenda præcepta, vel omittenda, hic enim concursus paratus ad vtrumlibet est vnum ex necessario prærequisitis ad libertatem proximam, seu proximam potentiam agendi, & non agendi; Tùm quia si Christus non haberet aliam impeccabilitatem, quàm moralem, idèm de Beatis in patria dici deberet, quia ablata est potestas ad peccandum ab eius voluntate, vt in aliis Beatis per beatitudinem ex Scoto loco citato. Ratio autem Poncii probat tantùm nec voluntatem Christi, nec vllius Beati physicè determinari ad non peccandum per visionem, aut fruitionem beatam, tanquam per formam intrinsecam à Deo impressam, & voluntatem ad vnum determinantem, quod gratis concedimus cum Scoto loco cita- 384

to cum hoc tamen stat, quod determinetur ab intrinseco, & modo quodam negatiuo, quatenus non habet concursum paratum, nec Deus vult concurrere ad oppositum illius actus, vel aliquid incompossibile cum illo.

385 Tertius dicendi modus est Vulpes 2. part. summæ disp. 5. art. 9. n. 9. vbi ait Christum, & quemlibet Beatum dupliciter considerari posse, vel in illo priori naturæ ad elicitionem actus beatifici; vel prout iam actum illum elicuerunt; primo modo adhuc sunt proximè liberi, quia proximè possunt elicere, & non elicere actum illum, secundò modo iam sunt determinati ad elicitionem, & continuationem illius actus ex decreto Dei nolente concurrere ad suspensionem, & ad aliquod incompossibile, quale, quale est omne peccatum, & quoniam in illo priori sciebant hoc decretum, & tamen se determinarunt ad actus beatifici elicitionem, licet postea ex tali decreto continuent actum, nec possint illum suspendere, vel oppositum elicere, aut alium incompossibilem peccando; hoc totum adhuc censetur eis liberum, quia liberè se determinarunt ad positionem actus beatifici, qui est causa huius impeccabilitatis; sicut cum quis è turri se proiicit, licet post initium motus deorsum necessariò cadat ratione grauitatis; adhuc tamen dicitur liberè descendere, quia liberè posuit causam, quæ necessitas non tollit libertatem causæ, quia non est antecedens, sed concomitans, ortum siquidem habuit ab ipsa voluntate; ità igitur in proposito ait Christum omnia præcepta liberè obseruasse, quia liberè elicuit actum beatificum, ad quem, vt ad causam hæc præceptorum obseruatio necessariò obsequitur; & hunc dicendi modum amplectitur etiam Aretinus lib. 3. distinction. 18. q. vn. art. 3. ad 7. quam doctrinam adhuc ampliat Vulpes 4. part. summæ tom. 2. disput. 49. art. 5. vbi docet in Christo fuisse liberum arbitrium à primo suæ conceptionis instanti circà quodcunq; obiectum, siuè creatum, siuè increatum per quamcunque scientiam siuè beatam, siuè infusam propositum, & art. 9. docet verè, ac propriè fuisse liberum in omnibus actibus suis circa quodcunque obiectum à se deliberatè electum, vt fuerit plenissimè in eius potestate suppositis omnibus necessariò requisitis in sensu composito quemcunq; actum suspendere, & oppositum eius elicere, vndè concludit expeditum vsum liberi arbitrij in Christo non fuisse suspensum neque ab habitu aliquo; neque ab actu amoris Dei super omnia.

386 Hunc etiam dicendi modum Bellutus loco citato accuratè examinat, & rationabiliter refellit, vt quamplurima falsa, ac etiam in fide erronea continentem; Et quidem in primis falsum omninò est Beatos in elitione actus beatifici esse proximè liberos, tùm quia oppositum expresè docuit Scotus 2. distinct. 5. quæst. 1. B. vbi de Angeli voluntate loquens, inquit, in elicitione actus diuersimodè se habuisse, quando promeruit, & quando præmiū accepit, *quando enim præmiatur*, inquit, *vult immutabiliter, hoc est, inquantum consideratur, vt eliciens actum, & per consequens, vt prius naturaliter ipso actu comparatur ad illam, sed quando meretur, non sic immutabiliter vult, sed vt eliciens actum contingenter videtur elicere*, quibus expresè docet beatum immutabiliter elicere actum beatificum, qui est præmium, non autem contingenter; Tum quia id etiam suadet ratio, nam vel Deus in illo priori habet concursum paratum ad elicitionem actus beatifici, eiusque suspensionem, vel non; si primum, ergo non obstante clara Dei visione adhuc voluntas beata de potentia Dei ordinaria potest peccare; quia proximè posset non elicere actum, quod & ipse negat conclusione prima, si secundum, iam voluntas beata non liberè proximè elicit actum beatificum, sed necessario quia non poterat proximè agere, & non agere ob defectum concursus parati ad vtrumlibet. Tùm quia sequeretur beatos esse in statu merendi, nam liberè elicerent actum beatificum, ex cuius libertate quicquid posteà fit à Beato diceretur liberū in causa, quia enim liberè se determinauit ad actus beatifici elicitionem, consequenter liberè acceptauit continuationem illius actus, liberè etiam elicitionem cuiuscunque alterius actus conformis voluntati diuinæ, quare & per totam æternitatem mereretur, quia non deficeret ei libertas ad meritum sufficiens.

387 Deindè ea adhuc admissa doctrina non consequitur intentum; quod, scilicet, mors Christi fuerit libera, & consequenter meritoria, quia vt suprà aduerti n. 378. ex iam dictis lib. 2. disp. 6. quæst. 5. & notat etiam Bellutus cit. fundamentum moralitatis, & bonitatis meritoriæ non est libertas in causa, sed in se, non solùm in principio, sed etiam in medio, & fine, vt dixi disp. 6. cit. de peccatis n. 109. aliter quæ in somno eueniunt, & causam habuerunt liberam, essent meritoria, & demeritoria, & qui venenum alteri propinauit, tamdiù peccaret, quamdiù veneni operatio duraret, quæ omnia esse falsa loc. cit. abundè ostendimus, qua ratione etiam falsum est in exemplo à Vulpio allato, quod cùm quis liberè se è turri præcipitat, descensus ille post inchoatum semel præcipitium fit ei liber, ita quod descendendo dicatur actualiter peccare, sed sicut descensus ille non dicitur liber, nisi in causa, ità nec dicitur peccatum nisi in causa; ergo admisso etiam in proposito, quod elicitio actus beatifici in Christo fuerit libera, non ob id sequitur mortem subindè subsecutam fuisse actu, & in se liberam, ac consequenter meritoriam, vt Vulpes contendit, sed tantùm in causa; & idem pariter dicendum esset de aliis actibus ad actum beatificum semel liberè elicitum consequentibus; quod est omninò falsum, quia Christus non solùm in primo instanti, sed etiam toto vitæ suæ tempore nobis promeruit; ergo stante etiam Vulpii doctrina alioquin in se falsa, adhuc difficultati propositę non satisfacit. Denique quod addidit 4. parte summæ tom. 2. disp. 44. art. 5. Christū in omnibus actibus suis circà quodcunq; obiectum siuè per scientiam beatam, siuè infusā propositum, habuisse expeditum omninò liber arbitrii vsum, itaut in actibus præceptis potuerit proximè actum elicere, vel suspendere, vt nos facimus, non benè in fide sonat quia posset proximè peccare vt notat Bellut. cit. Quod si per intrinsecam actiuam indifferentiam, quàm voluntati Christi tribuit, intelligit solùm potentiam remotam, quam ex propria natura voluntas habet ad agendum, & non agendum circa quodcunq; obiectum, in hoc sensu vtique verum dicit, quia vtique voluntas Christi hanc intrinsecam indifferentiam circa quemcunque actum habuit, inconsultò tamen hæc intrinseca indifferentia vsus expeditus libertatis vocatur quia vsus libertatis expeditus ordinem dicit ad concursum Dei paratum, quem etiam connotat indifferentia proxima ad agendum, & non agendum.

Quartus dicendi modus est aliorum Scotistarum dicentium cum Recentioribus citatis n. 375. potuisse Christum ex sua libertate postulare, & obtinere à Deo dispensationem præcepti, & quia talem noluit petere dispensationem, ideò prorsus liberè obtemperasse præcepto; quem dicendi modū, vt satis probabilem approbat Bellutus disp. 9. qu. 2. art. 2. ob Scoti auctoritatem 3. d. 20. §. *tunc ad quæstionem* vbi habet, quod Christus de facto passionem suam ordinauit, & obtulit Patri pro nobis, & ideò multum tenemur ei; ex quo enim potuisset homo aliter redimi, & tamen ex sua libera voluntate sic redemit, multùm ei tenemur, & amplius, quàm si sic necessariò, & non aliter potuissemus fuisse redempti, ideò ad eliciendum nos ad amorem suum, vt credo, hoc præcipuè fecit, & infrà ad 2. ait concedo absolutè, quod per bonum velle potuisset satisfecisse; sed tamen aliter voluit; ex quibus infert Bellutus fuisse in potestate Christi recusare mortem, non quod mors fuerit, tanquam consilium à Deo proposita Christo, sed quia poterat à Deo obtinere dispēsationem talis præcepti. Cæterum hic dicendi modus patitur omnes difficultates, quas artic. 2. contrà eandem viam vt simus à numer. 376. & indè; & quando per id benè conciliaretur libertas Christi cum eius physica impeccabilitate circa obseruantiam præcepti moriendi pro hominibus, & aliorum positiuorum, non tamen aliorum naturalium, & primæ tabulæ, quæ sunt indispensabilia, vt etiam concedit Bellutus disput. 12. quæst. 3. art. 1. ab initio, qua de causa ipse quoque ibidem alium amplectitur modum mox declarandum; Vndè quando etiam ob allatam Scoti auctoritatem hunc quartum dicendi modum quis vellet amplecti pro concilianda Christi libertate cum eius impeccabilitate circà obseruantiam præcepti moriendi, & cuiuscunque alterius positiui; tamen quia hic non procedit de omnibus præceptis includendo etiam naturalia, quæ dispensabilia non sunt, sed ad summum de præceptis diuinis voluntariis, & positiuis, quæ sunt dispensabilia; alium præstabit amplecti nunc subiiciendum, tanquam vniuersaliorem, & de omnibus præceptis, tam positiuis, quàm naturalibus procedentem. 388

Quintus itaque omnium probabilior, & in Subtiliū Schola communior dicendi modus, & conciliandi libertatem Christi cum eius physica impeccabilitate in obseruatione cuiuscunque præcepti, tam positiui, quàm naturalis, est 389

quem

quem iam insinuauimus lib.2.disp.5.de actibus humanis q. 1.num.15.& in hac ipsa disput. quæst.3. num.63. quod, scilicet, Christus Dominus, sicut speciali priuilegio fuit simul viator, & comprehensor, vt dictum est ab initio huius qu. num.350. ex Scoto 3.distin.18.quæst.vnic.ità etiam speciali quodam modo merebatur; vndè quamuis regulariter loquendo in homine puro viatore ad merendum requiratur in voluntate proxima libertas ad operandum, & non operãdum, vt docent Scripturæ, Patres, & quamplures Pontificiæ Constitutiones; simpliciter tamen, & absolutè loquendo non est necessaria ad meritum talis proxima libertas, sed sufficit remota, qua ratione loc. cit. inquit Doctor actum beatificum Michaelis acceptari posse à Deo de potentia absoluta, tanquam meritorium; ad hoc enim sufficit, quod sit imputabilis actus ad laudem, & vituperium; vt verò sit ità imputabilis, sufficit, vt sic sit in potestate agentis, vt excludat necessitatem intrinsecam agendi, licet extrinsecam haberet ex denegatione diuini cõcursus parati ad vtrumlibet, sufficit, inquam, vt quantum est ex intrinseca voluntatis dispositione possit ipsa agere, & non agere, & actus fieri, & non fieri, cùm enim hic modus operandi sit intrinsecus voluntati creatæ, non potest immutari per aliquod extrinsecum, sicut est denegatio concursus parati.

390 Confirmatur ex dictis q.3.huius disp. nu.62. vbi reddendo rationem, cur libertas sit adeò necessaria cõditio ad meritum, vt nec de potentia Dei absoluta esse possit opus meritorium sine ea, diximus esse, quia meritum est veluti quidam contractus ex iustitia, quo merens offert, quod suũ est, ad præmiantẽ in eius obsequiuũ, & vtilitatẽ, & præmiãs dat pro illo etiã id, cuius est Dominus, cùm ergo ad id requiratur dominium contrahentium supra suos actus, neq; dominium hoc dari queat sine libertate, consequenter nec sine libertate poterit meritum consistere; at dominium supra suos actus retinet creata voluntas etiam cum denegatione concursus diuini parati ad oppositum, licet nõ omninò proximum, & expeditum; ergo retinet adhuc libertatem ad meritum sufficientem, simpliciter, & absolutè loquendo, si alioquin aliæ conditiones non desint ad meritum requisitæ: ergo in proposito Christus habuit libertatem ad meritũ sufficientem, etiamsi suspensus esset concursus Dei paratus ad transgressionem præceptorum; maior patet, minor, in qua tota consistit difficultas, probatur, exemplo Iuristarum adducto à Scoto 4.dist.22. q.vn.art.2. quod interdum alicui remanet ius in rem, cui tamen non remanet, vel non competit actio propter aliquod impedimentũ, vt pluribus exemplis ostendi potest; ità igitur in proposito potest voluntati conuenire dominium in suos actus, etiamsi non competat actio, hoc est expeditus suæ libertatis vsus, ob denegationem concursus parati ad oppositum; sicut ergo in materia ciuili, si quis habeat dominium in rem, etiamsi non habeat actionem, possum cum eo contractum inire, & tale ius, vel dominium ab eo emere, cum ius apud Iuristas pro re prætio æstimabili habeatur; ità in materia morali poterit Deus accipere actum à creatura pro meritorio, in quẽ ipsa dominium habeat, licet actionem non habeat, hoc est expeditum libertatis vsum, & potentiam proximam ad eius suspensionem ob deficientiã concursus diuini parati ad oppositum. Cùm igitur tale dominium in omnes actus præceptos habuerit Christi voluntas cum intrinseca contingẽtia, & indifferentia ad eos ponendos, vel non ponendos, consequenter dicendum est fuisse liberos quantũ sufficit ad merendum, & contrahendum cum Deo, etiamsi talis indifferentia, & potentia ad oppositum non fuerit proxima, & cum expedito libertatis vsu; hæc igitur est ratio, cur absolutè loquendo libertas in indifferentia consistens ad agendum, & non agendum sufficere possit ad meritum, etiamsi talis indifferentia sit remota, & extrinsecè impedita ex deficientia concursus parati; dixi absolutè loquendo, quia regulariter in nobis Viatoribus requiritur ad merendum indifferentia proxima cum expedito libertatis vsu; dixi etiam si aliæ non desint conditiones ad meritum requisitæ, quia licet Beati de facto cum tali libertate remota, ac intrinseca indifferentia actum beatificum eliciant, quia tamen sunt comprehensores, & perfectè Deo coniuncti, tam secundum iustitiæ affectionem, quàm commodi, & nullo modo viatores, ideò mereri non possunt, sicut Christus meruit, qui fuit simul, & semel comprehensor, & viator ex speciali priuilegio.

391 Dicendũ itaq; pro resolutione totius difficultatis, Christum Dominum quoad actus præceptos fuisse vtique liberum, non libertate proxima vt potuerit non elicere, quia tunc etiam peccare potuisset præceptum omittendo, sed libertate remota, & intrinseca indifferentia ad agendum, & non agendum, quantum enim erat ex parte ipsius voluntatis creatæ, poterat non obseruare præcepta, sed à Deo præseruante denegatus fuit concursus paratus ad transgressionem eorum; & quamuis hæc libertas in nobis ad meritum non sufficiat, sed requiratur proxima supponens concursum Dei paratum ad vtrumlibet; ex speciali tamen dispensatione sufficiens fuit in Christo. Rationem verò dispensationis huius ac specialis priuilegij in eo eleganter deducit Doct. loc. cit. ex ipsa dignitate Mediatoris, & Redemptoris, quoniam enim ex vna parte Christus venerat ad destruendum peccatum, hac ratione, nedum peccati expers esse debebat, sed etiam potentiæ proximæ ad peccandum, vt sic impeccabilis redderetur, nedùm moraliter, vt sunt prædestinati in gratia confirmati, sed etiam physicè. Et quoniam ex alia parte mediator erat Dei, & hominum, redemptor, & aduocatus humani generis, multos debebat actus meritorios elicere; Quarè sicut hac ratione concedunt omnes ex speciali dispensatione, ac priuilegio fuisse Christum Viatorem simul, & comprehensorem, vt mereri posset, sic pariter concedi debet ex eodem necessitatis capite, quod ex speciali dispẽsatione, & priuilegio hæc libertas remota, & indifferẽtia intrinseca ad agendum, & non agendum fuerit in ipso sufficiens ad rationem meriti, quamuis non sit sufficiens in nobis; & hunc dicendi modum sic explicatum, nedùm sequuntur antiquiores omnes Scotistæ, & Scoti Expositores, sed etiam Recentiores melioris notæ, vt Bellutus, & Gallus loc. cit. Centinus disp.10.de Incarn.cap.8. in solutione secundi dubij Scotum adducens 4.dist.46.qu.6. & Faber pro primo dicendi modo citatus, hunc etiam ipsum innuere voluit, vt non obscurè ex eius verbis colligitur, licet cum aliqua perplexitate loquatur, ac terminorum confusione; qui modus adhuc magis clarescet ex solutione quarundam obiectionum; & est expresse Scoti 3.dist.16. q.vn.D.& dist.17.dum ait, quod potest merendi in Christo stat cum beatitudine, dispensatiuè, hoc est, ex dispensatione iam dicta.

ARTICVS QVARTVS.

Nonnullæ Obiectiones solutæ.

IN Oppositum obiicit Primò Pasqualigus disp.94. sect.5. 392
litem hanc adeò inter Recentiores acriter cõtrouersam esse prorsus, vt dici solet de lana caprina, quia defectibilitas non est de essentia libertatis, nec libertas arbitrii requirit necessariò facultatẽ peccãdi, tùm quia Deus liberum habet arbitrium, & tamen peccare non potest; tùm quia libertas arbitrii est quædam perfectio in homine, & in Deo, at peccare est deficere à perfectione, ergo Christus potuit esse verè liber etiã in obseruãtia præceptorum, quamuis nequiret circa ea deficere, & peccare ratione suæ impeccabilitatis, quo fundamento ductus hic Auctor recedit à qualibet aliorum sententia, & ad componendam Christi impeccabilitatem cum eius libertate ait fuisse liberum, etsi non posset nõ adimplere præcepta, quia saluatur indifferentia sufficiens ad libertatem, etsi nequiret nõ obseruare; Etsi quæratur, quænam sit hæc indifferentia respondet numer.29. esse quod attingeret vtramque contradictionis partem, seruato ordine finis, scilicet, amplectendo obseruantiam præcepti, & refutando non obseruantiam. Sic etiam ex nostris videtur discurrere Centinus disp. 10.c.8. nam soluens secundum dubium, quomodo fuerit Christus liber in obseruantia præceptorum, si non potuit peccare, quamuis obiter nostram quoque tangat solutionem iam declaratam, absolutè tamen inquit dici debere cum Augustino in Encherid. non ideò asserendam non esse voluntatem liberam, quia peccare non potest; nam multò liberius est arbitrium, quod non potest, quàm quod potest seruire peccato, est enim seruitus, non libertas peccare ipsum. Quod si quæras ab eo, quomodo ergò meritoria fuit passio Christi, si non fuit in eius potestate eam euadere; Respondet cum Scoto 3. dist. 16. qu. 2. infrà G. voluntatem posse habere actum meritorium circà aliquod obiectum, quod non est in potestate sua, imò quod est necessarium, & impossibile aliter se habere, vt si quis Deum diligeret volendo illum esse bonum, iustum, sapientem, is mereretur, nec tamen obiectum est in potestate eius, quia velit, nolit, Deus est bonus, iustus, & sapiens; sic

sic ergo mereri potuit voluntas Christi de passione sua, quamuis non fuerit in eius potestate eam impedire, complacendo, scilicet, illi passioni, & acceptando ipsam propter bonum ex ipsa consequens; & hoc sonant auctoritates illæ *oblatus est, quia ipse voluit* hoc est, quia acceptauit præceptum, & in obseruatione, & acceptatione eius complacuit.

393 Respondeo, concesso antecedente negando consequentiam, siquidem Scotus 2. dist. vltima explicans auctoritatem Anselmi c. 1. de libero arbitrio quod *posse peccare nec est libertas, nec pars libertatis*, optimè declarat, quo sensu defectibilitas, vel potentia peccandi nõ sit de essentia libertatis; libertas enim absolutè sumpta est perfectio simpliciter, vndè formaliter ponitur in Deo, libertas autem in nobis est limitata; potest tamen concipi secundum rationem eius formalem sine ista limitatione, & sic est perfectio simpliciter, sicut enim sapientia in nobis includit duo, scilicet, rationem sapientiæ, quæ est perfectio simpliciter, & limitationem, quæ non est perfectio simpliciter; sic voluntas in nobis includit libertatem cum limitatione, quorum primum est perfectio simpliciter, alterum verò non; ratione primi non conuenit sibi posse peccare, sed ratione secundi, & sic posse peccare mihi est libertatis, vt libertas est perfectio simpliciter; quarè licet defectibilitas non sit de essentia libertatis, vt sic, tamen semper est annexa cum libertate limitata in arbitrio creato circà malum morale; quarè cùm voluntas Christi, vt hominis, sit creata, ac eius libertas limitata, necessariò declarandum est, quomodo circà præceptorum obseruantiam fuerit libera, & adhuc peccare non potuerit; Neque indifferentia assignata à Pasqualigo satis est ad veram libertatem, hæc enim consistit in indifferentia ad eliciendum, vel non eliciendum actum præceptum, non autem in amplectendo obseruantiam præcepti, & refutando non obseruantiam, vt constat ex ipsis terminis. Quod etiam addit Centinus ex Scoto 3. dist. 16. q. 2. vtique verum est, quia vt voluntas actum habeat meritorium circa aliquod obiectum, minimè opus est, quod obiectum actus sit in potestate voluntatis, sed sufficit, quod in eius potestate sit actus ipse; & sic benè inquit Doctor, quod quando etiam non fuisset in potestate voluntatis Christi suam impedire passionem, vel dispensationem impetrando, vel alio modo, adhuc mereri potuit liberè eam acceptando; quod intelligendum est de libertate iam explicata, nam si proximè, & expeditè potuisset eam non acceptare, talis libertas non benè componeretur cum eius impeccabilitate, quam diximus non tantùm moralem esse, sed etiam physicam, qualis est impeccabilitas Beatorum.

394 Secundò Suar. disp. 37. cit. sect. 2. plura aggerat, & exaggerat Scripturæ, & Patrum testimonia ad probandum voluntatem humanam Christi fuisse propriè, & perfectè liberam in actibus suis, hoc est, non tantùm à coactione, quatenus voluntariè operabatur, & non coactè, sed etiam à necessitate, quia, scilicet, aliquo modo habet in sua potestate operari, & non operari, hoc innuit illud Isa. 53. *oblatus est, quia ipse voluit* vbi Hieron. illam voluntatem necessitati opponit dicens *non necessitate, sed voluntate crucem subijt* & illa verba explicat non solùm ratione voluntatis diuinæ, sed etiam humanæ; Item Io. 10. *ego pono animam meam, nemo tollit eam à me, sed ego pono eam à meipso*, quæ verba Cirillus lib. 7. c. 7. confert cum loco Isaiæ citato latè agens de hac Christi libertate. Confirmat hoc idem ex illis testimonijs quæ sunt de Christi obedientia, & præcepto mortis illi à Patre imposito, non est enim voluntas capax præcepti, & obedientiæ, nisi sit libera, quis enim præcipiat alicui necessarium actum, quem non possit non operari, vndè Sãcti Patres de nostra libertate disputantes ex hoc potissimum principio illam colligunt, quod sumus capaces præcepti, & obedientiæ, præmij, & meriti. Denique si liberum arbitrium potest stare cum necessitate, immeritò Caluinus, Baius, & alij Hæretici fuissent damnati, præsertim quia negarunt isti libertatem necessitati oppositam, non autem coactioni.

395 Resp. Bellutus auctoritates allatas, & similes in actib; non præceptis vtique significare perfectum libertatis vsum, at in actibus præceptis significare libertatem à coactione, quia Christus non fuit ab aliquo coactus ad moriẽdum, sed liberè, idest, voluntariè se determinauit ad subeundam mortem; tùm quia in sententia Doctoris cum necessitate potest stare libertas essentialis, quatenus voluntas non ab alio, vel naturali quadam vi vult obiectum, sed à seipsa, & ex proprio dominio elicit actum, quamuis ad oppositum non habeat proximam potentiam. Sed quamuis tota hæc doctrina sit vera, non tamen sufficiens est ad illas auctoritates plenè exponẽdas, quia nec sola libertas à coactione, nec sola libertas essentialis cum necessitate intrinseca cõnexa, qualem agnoscit Scotus in actu essentiali, & notionali diuinæ voluntatis ad intrà, sufficiens est ad meritum, vt dictum est suprà nu. 351. & 382. atq; ideò maiorem adhuc libertatem agnoscere debemus in Christi actibus etiam præceptis, vt per eos perfectè meruisse dicatur. Gallus autem loc. cit. è contrario ità respondet, vt velit in Christo astruere potentiam etiam propinquam, & expeditam ad vtrumlibet, inquit enim ad aliquem actum liberè à voluntate eliciendum non peti omnia adesse, quæ ad oppositum actum postulantur, sed tantùm quod voluntas circà illum actum nihil intrinsecum habeat, per quod in vsu, & exercitio ad illius executionem determinetur; voluntas autem Christi, licet ad fruitionem esset determinata, & prædeterminata, circà alia omnia erat libera, & suæ potestati relicta, vt notat Doctor 4. dist. 46. qu. 4. ar. 3. vers. *in quarta* dicens, voluntatem beati à Deo detineri in fruitione beata, stante tamen libertate considerandi alia obiecta, & ea amandi, quorum consideratio, & dilectio non impedit illud bonum; Quod verò ad libertatem non requiratur in promptu esse omnia, quæ ad oppositum actum petuntur, patet experimento; nam plerumque euenit, vt circà detestationem suorum peccatorum, vel Dei amorem, aliquis ità sit occupatus, vt nihil de opposito cogitet.

At si per hæc intendit hic Auctor adstruere in Christo plenum, & expeditum libertatis vsum circa præceptorum obseruantiam, qualem nos habemus, in alterum abit extremum, & vix, ac nec vix quidem eius impeccabilitatem cum tanta libertate saluabit; Et quamuis gratis fateamur ad aliquem actum liberè à voluntate eliciendum opus non esse omnia adesse, quæ ad oppositum actum postulantur, quia id tantum ad libertatem specificationis, seu contrarietatis requiritur; postulantur tamen omnia necessariò prærequisita ad agendum, inter quæ vna ex præcipuis conditionibus requisitis est concursus Dei paratus ad vtrumlibet, hoc est ad operandum, & non operandum, itaut in actu primo non sit ad alteram partem determinatus, sed ad vtrumlibet indifferens; Neque Scotus cit. dist. 46. q. 4. intendit in Beatis adstruere circà alia obiecta plenum, & expeditum libertatis vsum, qualem nos Viatores habemus, sed talem vsum præcisè, qui non impediat illud bonum, vt conceptis verbis ibi se declarat, vndè non maiorem libertatem ibi astruit in beatis, quàm quæ ab eodem describitur, ac plenius declaratur infrà dist. 49. qu. 6. §. *dico ergo*. 396

Itaque dicendum est Christum in actibus non præceptis habuisse perfectum, & plenum libertatis vsum; in actibus verò præceptis, licet non habuerit plenum libertatis vsum, non propterea habuisse solam libertatem à coactione, vel libertatem essentialem cum intrinseca necessitate cohærentem, sed prætereà habuisse libertatem etiam aliquo pacto necessitati oppositam, & cum contingentia connexam, qua ratione inquit Doctor 1. dist. 1. q. 4. ar. 3. & 4. dist. 49. q. 6. D. voluntatem beati etiam respectu fruitionis contingenter se habere, non necessariò; quod ità declarat ibidem §. *dico ergo*, quia nimirum voluntas potest dici libera vel proximè, vel remotè, primo modo libera dicitur, cum positis omnib; ad agendum prærequisitis ità elicit actum, vt possit etiam absolutè non elicere, quo casu potiri dicitur pleno, & expeditu vsu suæ libertatis; secundo modo libera dicitur, cum in elicitione actus est ità determinata ad agendũ, vt nequeat actum suspendere non quidem ex se, & ex propria natura, quia respectu cuiuslibet actus, & obiecti voluntas creata, quantum est ex se, contingenter se habet, & cum indifferentia ad agendum, & non agendum, etiam fruitionem ipsam includendo; sed ab extrinseco, non quidem ab aliqua forma sibi à Deo impressa, sed ab ipso Deo immediatè, quatenus non vult cõcurrere ad oppositũ illius actus, vt declaratũ est disp. 7. de anima à nu. 144. ex quo constat necessitatem, quàm Beatus habet in elicione actus fruitionis; eiusque continuatione, non esse intrinsecam, sed solùm extrinsecam, ideoque non tollere intrinsecam actus contingentiam, qua ratione inquit Doctor ibid. lit. K. voluntatem in eius actus elicitione esse laudabilem, pro quanto ipsa volũtas in suo ordine contingẽter se determinat, imò addit posse dici quod contingentia volũtatis in suo ordine cõcludit contingentiam simpliciter effectus; & per consequens simpliciter contingens est, quod non peccet, tamen nunquam eue- 397

euenient, quia causa superior semper præseruat. Quod si dicas saltem in potestate voluntatis esse, vt eueniat; respondet Doctor, quod non ideò est minus beata, si in potestate eius sit, quod eueniat, quod tamen nunquam eueniet; & ideò nunquam eueniet, quia voluntas diuina semper præueniet.

398 Hæc Scotus ibidem, quæ ad verbum referre volui, vt constet de mente eius Beatum etiam in ipso fruitionis actu talē habere libertatem, & cum tali necessitate annexam, quæ ad meritum sufficeret, si aliæ conditiones non deessent, simpliciter, & absolutè loquendo; alioquin regulariter loquendo ex lege iam statuta requiritur libertas, & potentia proxima ad agendum, & non agendum, ac plenus, & expeditus libertatis vsus, vt quis mereri dicatur; nec sufficit libertas remota iam declarata, nisi cum speciali priuilegio, & dispensatione, sicut factum est in Christo ob rationem allatam, quæ non currit in cæteris Beatis; hæc ergo remota libertas iam declarata, & cum intrinseca contingentia connexa sufficit ad saluandas auctoritates allatas, quod *oblatus est, quia ipse voluit*, & similes; quia vt inquit Doctor, hæc sufficit absolutè loquendo, vt effectus dicatur simpliciter contingens, quia contingentia intrinseca potentiæ, & actus non tollitur per necessitatem extrinsecam, qualis interuenit in proposito ex denegatione diuini concursus ad oppositum, sed tantum per necessitatem intrinsecam; quod eo vel maximè in proposito de Christo asserendum est, quia pro ipso interuenit speciale priuilegium, & dispensatio, cùm enim fuerit simul, & semel Viator, & comprehensor, debuit tanquam comprehensor impeccabilis esse, & tanquam Viator adhuc mereri posse; atque ità speciali priuilegio factum est, vt remota libertas prædeclarata, quæ nec Beatis sufficit ad merendum, nec nobis Viatoribus, sufficeret Christo; Verùm est tamen auctoritatem illam Io. 10. alio adhuc modo explicari à Scoto 3, dist. 16. qu. 2. ad 2. vt ibi videri potest; non quia hæc vniuersalis expositio iam data ex ipsius doctrina non sit sufficiens etiam pro huius auctoritatis explicatione, sed quia materia, quam ibi tractat de passibilitate, & morte corporis Christi illam specialem adhuc doctrinam postulabat.

399 Ad Confirmationem pariter distinguendum est assumptum non esse voluntatem præcepti, & obediētiæ capacem, nisi libera fuit libertate proxima, vel saltem remota; tùm quia idem etiam argumentum posset contra Suarez vrgeri ponentem in Christo impeccabilitatem moralem sic enim pariter argui posset præceptum de re, ad quam quis determinaretur moraliter, esse frustraneum, quandoquidem sine eo poneretur adhuc res illa; ergo si Christus determinabatur moraliter ad habendum actū præceptum, frustrà præcipiebantur ipsi, sicut ergo ait ipse in tali casu præceptum nō esse frustrà, quia præceptum obedientiæ, etiam quando non est periculum transgressionis auget bonitatem actus, & meritum; ità nos quoq; dicemus in proposito, vtiliter enim adhuc præcipitur actus, vt habeat illam obedientiæ perfectionem, quam alias non haberet sine præcepto, & alacriori animo exequatur, quam alias fieret; tum tandem quia Scotus 3. dist. 37. ad vltimum docet in statu beatitudinis fore summam obseruantiam præceptorum naturalium; in quo tamen statu nullum est transgressionis periculum nec physicum, nec morale. Addit non incongruè Bellutus loc. citat. præceptum de sua ratione formali dicere determinationē voluntatis Superioris ad actum aliquem eliciendum, secundariò verò, & ex consequenti comminationem, quando subditus potest præceptum transgredi; Christus itaque fuit præcepti capax ex primo capite, ad hoc enim sufficit, vt voluntas sit inferior, quæ aliam superiorem, tanquam regulam sui ipsius respicere teneatur; vt verò includit etiam vim coactiuam, requiritur in subdito potentia proxima transgrediendi, & ex hoc capite Christus capax præcepti nō fuit. Hinc Patres rectè in nobis arguunt libertatem proximam ex impositione præcepti, quia præceptum respectu nostri vtrumque includit, non enim debet imponi pęna respectu actus, quem non possum non elicere. Et hinc tandem rectè damnantur illi Hæretici, ac etiam quia modus merēdi in nobis Viatoribus non est ex dispensatione, & speciali priuilegio, vt fuit in Christo, qui simul comprehensor erat, & Viator, sed iuxtà ordinariam merendi methodum, ex communi lege statutam, secundum quam ad meritum proxima libertas requiritur, ac expeditus libertatis vsus.

400 Tertiò arguitur, quia hic modus libertatem in Christo ad meritum sufficientem nō saluat, nam liber dicitur is, qui non tantum ratione vnius, sed etiam ratione omnium principiorum, quibus intrinsecè ad operandum constituitur, potest agere, & non agere; nam siuè ratione vnius, siuè ratione alterius principij, quo ad operandum intrinsecè constituitur, ità ad vnum determinetur, vt nequeat oppositum agere, re vera liber non est, quia liberum constituitur ex toto principio intrinseco, quod debet agere; licet igitur humana Christi voluntas non esset ratione principij intrinseci determinata ad actum præceptum, quia tamen determinata esset ratione principij extrinseci, nempè cōcursus Dei in actu primo, qui non est indifferens, sed determinatus ad alteram partem, dici re vera non posset in seruando præcepto libera; sicut non diceretur liber ad fugam, qui licet non esset compedibus ligatus, haberet tamen circa se milites, qui nunquam illum ad fugam proripiendam permitterent.

Respondeo argumentum probare tantùm Christum non habuisse libertatem requisitam ad meritum puri Viatoris, 401
ad hoc enim requiritur libertas proxima, & plenus ac expeditus libertatis vsus; at non probat non hauisse libertatem sufficientem ad meritum hominis Viatoris, & comprehensoris simul ex peculiari priuilegio, ac dispensatione diuina, vt nimirum ex vna parte innocens, & impeccabilis esset, sicut decebat Mediatorem Dei, & hominum, & ex alia parte adhuc pro nobis mereri posset, siquidem ad meritum huiusmodi Mediatoris, & Redemptoris sufficit sola libertas intrinseca, & remota, hæc enim re vera sufficit, vt eius volūtas in seruandis præceptis non diceretur determinata omninò ad alteram partem, quamuis enim determinata esset ratione principij extrinseci ex defectu concursus parati ad vtrumlibet; dicebatur tamen adhuc indeterminata ratione principii intrinseci, à qua indeterminatione libertas actus principaliter attenditur; quod eodem exemplo in argumento allato suaderi potest, quamuis enim in carcere constitutus, licet non esset compedibus ligatus, non diceretur liber ad fugam; adhuc tamen diceretur magis liber, quam si esset quoque compedibus ligatus, in tali enim casu omnimoda vtique libertate careret ad fugam; at quando sola militum custodia tenetur inclusus, adhuc ex parte sui aliquam intelligitur habere libertatem euadendi, quatenus potentiam motiuam non habet impeditam.

Quartò tandem vrgetur argumentum commune, & mi- 402
litans in omni sententia, vel voluntas Christi potuit non implere præcepta, vel non potuit; si potuit, ergo potuit peccare, & sic non erat impeccabilis sic, vt potentia ad peccatum tolleretur; si non potuit; ergò non adfuit in ea impletione libertas, atque ideò neque meritum. Respondeo cum distinctione ex allata doctrina desumpta, potuit non implere præcepta potentia remota, non potuit potentia proxima; ex hoc secundo capite reddebatur impeccabilis, & quidem tali impeccabilitate, quæ potentiam physicam proximam peccandi excluderet; ex primo verò capite habebat libertatem ad meritum sufficientem, quæ licet exigua libertas in nobis puris Viatoribus non sufficeret ad meritum, sufficiebat tamen in Christo ex peculiari priuilegio, & speciali dispensatione; Et planè sicut Deus cum Christo dispensauit in ea conditione ad meritum regulariter requisita, quod merens non sit comprehensor, sed viator; ita etiam æque benè poterat, in alia quoque conditione dispensare, quod debeat esse actus perfectè, & plenè liber, hoc est, elicitus, cum pleno, & expedito libertatis vsu; Dices disparem esse rationem de vna, & altera conditione; nam quod merens sit purus viator est conditio ad meritum requisita, non ex natura rei, sed ex sola Dei lege iam statuta, nam de potentia Dei absoluta posset quoque comprehensor mereri per suos actus; at libertas est conditio ex natura rei requisita, ac adeò ad meritum necessaria, vt nec de potentia Dei absoluta possit esse opus meritorium sine ea, vt dictum est quæst. 3. huius disp. num. 62.

Respondeo, quando dicitur libertas esse conditio ex na- 403
tura rei ad meritū requisita, hoc esse intelligēdum de libertate voluntati intrinseca, quæ consistit in potentia, & facultate ad agendum, & non agendum, quam libertatem habuit voluntas Christi etiam circà actus præceptos; non autem necessariò intelligendum est de libertate proxima, quæ importat expeditum libertatis vsum, & dicit ordinem non tātum ad principium intrinsecum actuum ex se indeterminatum ad agendum, sed etiam ad cætera prærequisita extrinseca, & præsertim ad concursum Dei paratum, qui omninò necessarius est ad expeditum libertatis vsum; non, inquam,

quam, intelligitur dictum illud de hac proxima libertate, quia sub hac reduplicatione non est essentialis, & intrinseca voluntati, sed accidentalis, & extrinseca, cum sine ea reperiri possit, vt euenit in beatis circa actum beatificum; vndè quamuis regulariter loquendo hæc etiam proxima libertas requiratur ad merendum, nec sufficiat sola libertas remota, vt Patres, & Concilia docent contra quosdam Hæreticos; nihilominus in Christo Domino ex speciali priuilegio, ac dispensatione sola libertas remota sufficiens fuit ad meritum, vt hoc modo conciliaretur in ipso libertas ad merendum cum eius impeccabilitate, non tantùm morali, sed etiam physica, quod totum insinuauit Doct. 3. dist. 18. qu. vn. D. dist. 12. cum dixit, quod potestas merendi in Christo stat cum beatitudine dispensatiuè, & dispensatio stat in hoc, quod vbi in nobis ad potestatem merendi requiritur proxima libertas, in Christo sufficit remota.

QVÆSTIO DECIMA.

Quibus actibus Christus meruerit.

404 PLura sibi Christum meruisse, & adhuc plura nobis certum est, sicut etiam quod meruerit per omnes actus bonos moraliter, quos elicuit, quia nihil impedit, quo minus quicunque talis ab ipso elicitus esset meritorius, vt constat ex dictis qu. præced. & quidem de condigno respectu præmij cuiuscunque ad quod Christus ipsum referebat; modò difficultas est an meruerit per actum amoris præsertim beatifici, Vasq. disp. 64. c. 3. negat absolutè Christum meruisse per actum dilectionis Dei beatificum, præterquem alium amoris in Christo non agnoscit, propter carentiam libertatis; Alij verò affirmant, sed vt saluent libertatem in eo actu, variè distinguunt, dicentes eundem actum dilectionis beatificæ in Christo fuisse simul ex vna parte necessarium, ex alia verò parte liberum, & sic meritorium, quod variis modis explicare nituntur. Alij tandem distinguunt de actu dilectionis Dei, quod alter sit beatificus procedens à scientia beata, & hunc aiunt non esse meritorium, quia necessarium non liberum; alter sit supernaturalis à scientia infusa prouueniens, qui fuit liber, & consequenter meritorius; ità Recentiores passim Suarez, Valentia, Tannerus, Lugo, Auersa, Bernal, Aluarez, Meracius, Pasqualigus, Ragusa, Amicus, Arriaga, Orlandus, & alii reputantes absurdum, Christum non meruisset per vllum actum amoris erga Deum, qui est inter omnes nobilissimus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Christum meruisse, & præsertim per actum amoris erga Deum.

405 PRo resolutione quæstionis. Primò dicendum est Christum à primo suæ conceptionis instanti cæpisse mereri, ex tunc habuit perfectissimum vsum rationis, & fuerunt cæteræ conditiones ad meritum requisitæ, quod clarè deducitur ex illo ad Hebræos 10. *ideò ingrediens mundum dicit, hostiam, & oblationem noluisti corpus autem aptasti mihi*, & quidem meruisse per actus omnium virtutum, quos exercuit etiam præceptos, quamuis enim disputant Theologi, an ad actum meritorium requiratur relatio saltem virtualis in Deum, vt finem supernaturalem, an verò sufficiat tantùm habitualis, hoc est, quod actus sit ex se referibilis ad Deum, vt ad finem supernaturalem, & iuxtà inclinationem gratiæ elicitus, de quo fusè dixi lib. 2. disp. 7. de Iustificatione quæst. 4. hæc tamen difficultas locum in Christo habere nequit, cùm enim debeamus illi meritum tribuere perfectiori modo, quo possit, dicendum est quemlibet actum non solùm virtualiter in Deum retulisse, sed etiam actualiter, & ex motiuo amoris, quo Deum prosequebatur, omnia alia opera bona exercuisse; Ex quo etiam deducendum est omnes eius actus fuisse supernaturales, sicut ad actum meritorium requiritur, siquidem dùm ex motiuo virtutis operabatur, facillimum erat ei operari ex motiuo supernaturali, & exercendo actum supernaturalem, quarè non est cur dici debeat meruisse per vllum actum naturalem, sed potius dici debet semper, & in omni actu meruisse quia semper exercebat actum supernaturalem, vt notat Auersa cit.

406 Secundò, quia inter actus ipsos supernaturales virtutum infusarum præcipuè consideratur actus charitatis, & dilectionis erga Deum, qui sanè est excellentissimus omnium, dicendum est Christum per talem quoque actum meruisse: quod probat Doctor 3. dist. 18. qu. vn. §. *in ista quæstione*, quia primum obiectum, circà quod aliquis meretur primò, est ipse Deus, secundum quod affectione iustitiæ vult Deo bonum, scilicet, esse, & benè esse, scilicet, iustum, sapientem, &c. meritum enim est ordinatus motus circa Deum volendo ipsi bonum; quapropter meritum dicitur reperiri in portione superiori, & radicem omnis meriti esse in voluntate secundum affectionem iustitiæ, non secundum affectionem commodi, vt ibi latè tradit Doctor; sed actus iste est charitatis, & dilectionis; ergo Christus tali actu meruit. Tùm quia omnium virtutum princeps est charitas, vndè eius opus est inter omnes virtutes perfectissimum; ergò si actus aliarum virtutum in Christo fuerunt meritorij, non erit hoc charitati denegandum, alioquin Christus excellentiori actu meritorio caruisset; Tùm etiam quia ex hoc præsertim motiuo, nempè charitatis, alia etiam opera sua frequentissimè exercebat, scilicet, ex amore, & dilectione Dei, & proximi; operabatur enim & patiebatur ex insigni sua dilectione erga Deum, quem glorificare intendebat, & charitate ergà homines, quos redimere venerat, quod ipse expressit Io. 14. *vt cognoscat mundus quia diligo Patrem, & sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio*, & indicauit etiam Apost. 2. Corint. 5. *charitas Christi vrget nos æstimantes hoc, quoniam si vnus pro omnibus mortuus est*, quarè Patres charitatem ipsam Christi erga nos plerumque exaggerare solent, vt obliget, & inducat nos ad illum vicissim amandum; ergo negari non potest Christum per actum amoris in Deum, & proximum meruisse, alioquin virtute talis actus nihil ei deberemus.

Respondet Morandus tract. 1. de Incarn. qu. 42. hoc probari solum amorem Christi in Deum radicaliter dici posse meritorium, quatenus alia virtutum opera exercuit ex motiuo amoris, quo Deum diligebat; formaliter verò solum per actus aliarum virtutum merebatur, quatenus erant omnes quasi effectus amoris Dei, & in hoc sensu ait testimonia Scripturæ, & Patrum tribuere rationem meriti actui dilectionis Christi erga Deum. Cæterum rationes allegatæ conuincunt actum dilectionis Dei in Christo meritorium fuisse, non tantùm radicaliter, sed etiam formaliter, durum enim omninò est negare, Christum formaliter meruisse per tale genus actus, quod est inter omnes virtutes perfectissimum. Tùm quia vniuersaliter loquendo actus imperati participant formaliter bonitatem, & meritum actus imperantis; ergo si actus cæterarum virtutum in Christo imperabantur ab actu dilectionis eius ergà Deum, bonitatem propriam meritoriam in eos deriuabat, alioquin non magis meritorij fuissent eo quod ex motiuo charitatis procederent, quàm ex alio motiuo; ergo actus dilectionis Dei in Christo non fuit meritorius tantùm radicaliter, verum etiam formaliter. 407

Tertiò, distinctio illa pro solutione præsentis difficultatis communiter à Recentioribus assignata de duplici actu dilectionis Dei, quod alter sit beatificus procedens à scientia beata, quem dicunt non esse meritorium, quia est necessarius; alter verò supernaturalis, & theologicus à scientia infusa prouueniens, quem dicunt esse meritorium, quia fuit liber; hæc, inquam, distinctio ad solutionem propositæ difficultatis non multū iuuare videtur; quia vel sola beatifica dilectio in Christo est admittenda; vel si alia quoque theologica admittitur à scientia infusa procedens, de hac quoq; eadem recurrit difficultas, quæ vrget de beatifica; vt notat Bellutus disp. 13. qu. 1. primum quidem satis clarè deducitur ex Scoto 3. dist. 31. docente charitatem in patria nō euacuari, vt fidem, & spem, quia ex se non tendit determinatè in actum imperfectum dilectionis Dei absentis, qualem habemus in via, sed in dilectionem Dei in se præscindendo ab actu perfecto, & imperfecto, quibus innuit Doctor actum dilectionis Dei in via imperfectum non manere in patria; Nec obstat, quod intellectus possit duplicem eiusdem obiecti habere cognitionem intuitiuam, scilicet, & abstractiuam; alia namque est ratio quoad hoc de intellectu, & voluntate, hæc enim cum sit potentia appetitiua ex se fertur in obiectum, vt summè vniatur, & copuletur obiecto, à quo trahitur, & quantum potest; ex quo fit; quod si semel tenet obiectum perfectissimo modo, vt est præsens non curat de tentione imperfecta à eiusdē obiecti, vt absentis, 408

tis, & in specie relucentis, vt euenit de intellectu. Tùm quia rationes, quæ suadent posse geminari in intellectu duplicem cognitionem respectu eiusdem obiecti intuitiuam, scilicet, & abstractiuam, non ità concludunt de amore, quandoquidem amor imperfectus absorbetur à superueniente perfectiori, quando circa idem obiectum sub eadem ratione versatur, vt experientia patet; non sic cognitiones, nisi specialem inter se habeat repugnantiam, vt constat ex dictis disp.6.de Anima q.11.n.326. Tùm denique quia nihil potest Christo Domino ostendere in Deo amabile scientia infusa, quod non nouerit per scientiam beatam; ergo hæc sub omni ratione determinauit amorem, itaut nouo amori locus non superfit.

409 Quod si contendas cum Recentioribus citatis, geminari debere in voluntate Christi amorem Dei beatificum, & theologicum, sicut in intellectu duplex geminatur cognitio respectu Dei, alia intuitiua, & beata alia theologica, & per species infusas; non adhuc per hoc, vt dicebam, totaliter eneruatur proposita difficultas, quia nec amor ille theologicus fuisset in Christo liber omninò, quia ad hunc eliciendum habebat præceptum, vt Viator, quamuis enim in nobis præcepta positiua, quando vrgent, non obligent pro instanti, sed cum aliqua temporis latitudine ob nostram imperfectionem in operando dependenter à sensibus; tamen in Angelis, qui in instanti possunt obiectum apprehendere, illudque statim diligere, vel refutare, præceptum positiuum obligat pro determinato instanti, qua ratione instantia illis assignata ad merendum morulæ à Theologis appellantur; quoniam ergo Christus in instanti conceptionis suæ perfectissimum habuit rationis vsum, & perfectissimam Dei cognitionem, tenebatur eum diligere super omnia, nec actum illum dilectionis theologicæ ommittere poterat pro eo instanti, aut etiam tempore determinato, pro quo præceptum talis dilectionis vrgebat; ergo de hoc etiam amore eadem recurrit difficultas, quæ de beatifico, quod non sit liber quantum sufficit ad rationem meriti.

410 Quartò his de causis alii solam beatificam dilectionem ponunt in Christo, & vt saluent libertatem in ipsa, quantum sufficit ad merendum, variè distinguunt; Quidam Thomistæ, vt Aluarez, & Cabrera, dicunt eundem numero amorem esse necessarium, prout versatur primò circa Deum; esse tamen liberum, prout tendit ex Deo amato necessariò ad ipsas creaturas, sicut in ipso Deo idem amoris actus est necessarius circa seipsum, liber verò prout fertur in creaturam; sic igitur in Christo idem amor fuit necessarius, quatenus Deum attingit, fuit liber quatenus extendebatur ad proximum. Sed Contrà, quia sic dicendo non saluatur Christum meruisse per actum dilectionis Dei, qui est actus inter omnes excellentissimus, & supremus charitatis, vt est theologica virtus, vt hic contendimus, sed solùm per dilectionem proximi; præterquam quod non videtur, quomodo vno, ac eodem numero actu penitus simplici, ac indiuisibili possit Deus simul attingi, & proximus, & hic quidem liberè, ille verò necessariò; neque in hoc comparandus videtur actus humanus voluntatis Christi cum actu diuinæ voluntatis, qui ob infinitatem suam dicitur necessariò vnus, & idem numero terminari ad diuinam essentiam, liberè verò, & contingenter ad creaturas. Hac de causa alij, actus huiusmodi plurificant, itaut fuerit alia dilectio Dei, alia proximi, & dicunt Christum non per dilectionem beatam circà Deum in se meruisse, quia erat actus omninò necessarius, vtpotè necessariò ortus ex visione beata, sed per dilectionem aliam circa creaturas, vel relucentes in Verbo, vel in speciebus infusis, quem dicendi modum sequitur Rada controu.12.de Merito Christi art.1.conclus.3. Gallus in 3. dist.18. quæst.vn.cap.3. & alii Scotistæ, vtpotè à Scoto ibidem insinuatam in solutione ad 2. principale, vbi ait huiusmodi dilectionem proximi potuisse esse meritoriam, vt consequitur actum beatificum, seu scientiam beatam intellectus; quia anima Christi videbat in Verbo etiam proximos, ac eorum necessitates, sicut & omnia alia, ex cuius visionis, vt potuit amare ex charitate proximos, & eorum misereri, qui actus erat bonus, & non necessariò elicitus, sed liberè, atque ideò meritorius, quia erat actus viatoris, non verò comprehensoris, vt est dilectio Dei beatifica.

411 Sed rursus obstat, quod etiam iuxtà hunc dicendi modū nō saluatur Christum meruisse per actum charitatis excellentissimum, qui est amor ipsius Dei, sed tantùm per dilectionem proximi; Et quamuis Doctor dist.18.in solutione secundi principalis dicat Christum meruisse per dilectionem proximi; non ob id negat meruisse quoque per dilectionem Dei, asserendo enim, quod Christus meruerit secundum portionem superiorem ait meruisse duobus actibus dilectionis, vno circa Deum in se visum, altero circa creaturas in Verbo relucentes, vt ipse quoque Gallus exponit c.7.n.81.& planè absolutè negare non poterat Christum meruisse quoque per actum dilectionis beatificum, quo Deum clarè visum, tanquam supremum bonum, ac finem vltimum sibi propositum diligebat, cum id superius in corpore quæstionis §. *in ista quæstione* expresse asseruisset; Nec obstat, quod secundum huiusmodi actum fuerit comprehensor, nec à beatis distinctus; quia vt inquit Doct. ibidem, cum conditiones habuerit viatoris, quas Beati non habēt, rationabile fuit, quod omnes eius actus, & præsertim excellentiores magis ad meritum acceptarentur, quam aliorum Beatorum. Sed inquit Auersa, quod licet ob hanc peculiarem rationem admitti debeat in Christo, quod simul erat beatus, & merebatur, sed saltem in ipsis actibus beatificis, & meritoriis debet seruari distinctio; quarè ad defendendū Christum per actum dilectionis Dei meruisse, & non tantùm proximi, debet necessariò admitti distinctio illius duplicis dilectionis Dei, quarum vna procedat ex scientia beata, & dicitur beatifica, & alia ex scientia infusa, quæ dicitur beatifica, & per hanc meruisse, non per illam, vtpotè, quæ omninò necessariò ex visione Dei oriebatur.

Cæterum neque hæc instantia vrget, sicut enim concedit Auersa, quod catholicè negari nequit, Christum ob specialem rationem, ac dispensationem simul fuisse beatum, & meruisse, quatenus erat simul comprehēsor, & viator, quod tamen aliis Beatis non conuenit; ità pariter concedi potest, quod per eundem actum esset beatus, ac mereretur, licet regulariter loquendo beatitudo, & meritum sint res diuersi ordinis, præsertim quia inquit Doct.cit.lit.D.non includere cōtradictionem actum beatificum Michaelis, vel alterius beati posse acceptari, vt meritum retributione dignum. Tùm quia distinctio illa duplicis Dei dilectionis beatificæ, & theologicæ ex scientia beata, & infusa procedentis multis non placet ob rationes allatas numer.408. Tùm quia de ipsa quoque dilectione Dei ex scientia infusa procedente eadem militat difficultas, quod libertatem non habeat ad meritum sufficientem, vt constat ex dictis num. 409. Quod si dicas cum Suarez, Valentia, Tannero, & aliis, hunc amorem fuisse liberum, quia sicut Christus suo libito illa scientia infusa circa Deum poterat non vti; ità etiam poterat non habere amorem ex illa deriuatum, & per hunc potuisse mereri. Contrà quia licet Christus potuerit non habere amorem ex scientia infusa deriuatum, adhuc tamen certum est non potuisse non diligere Deum; quod autem diligat vno, vel duplici actu, parum videtur ad meritum referre, vt inquit Lugo, sicut si Christus non posset, non acceptare mortem, parum referret ad meritum, quod acceptaret eam duplici actu, nec enim ob id diceretur liberè mori, quantum sufficit ad meritum. 412

Quinimò, hac de causa Lugo disp.27.cit.sect.1.inquit viam faciliorem saluādi meritum in dilectione Christi ergà Deū esse dicendo, actum dilectionis ortum etiam ex visione beata terminatum fuisse necessariò ad Deum, & ad bona eius intrinseca; liberè verò ad bona extrinseca gloriæ, & honoris diuini, quarè prout terminatur ad hæc potuit esse necessarius, licet non prout terminatur ad illa; quem dicendi modum, inquit iam pridem fuisse Valentiæ, Salas, & aliorum; Sed sicut refutando præcedentem dicendi modum Thomistarum dicebamus longè melius esse asserere Christum meruisse, non solùm per dilectionem proximi, sed multò magis per dilectionem ipsius Dei, quæ est actus longè excellentior, ità in proposito dico melius esse asserere Christum non solùm meruisse attingendo bona extrinseca Dei, sed multò magis bona intrinseca, quæ sunt diuina, & in infinitum sublimiora, vt inquit Auersa. Tùm quia necessitas in Beatis ad actus beatificos est determinata ad tales certos actus in specie, & in indiuiduo, sicut ergo beatus est necessariò determinatus ad talē visionis actum, itaut nō sit in potestate eius exercere vnum visionis actum, quo videret solum Deum, aut alium, quo videret simul alias creaturas; vel exercere vnum actum, quo attingeret sola bona Dei intrinseca, aut alium, quo attingeret simul extrinseca; ità pariter in proposito de actu dilectionis beatificæ est discurrendum; non ergo ex hoc capite sufficienter saluan- 413

uan-

uatur in actu dilectionis Dei libertas ad meritum sufficiens.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Alia placita examinantur, & quæstio de mente Scoti resoluitur.

414 SExtò dixerunt alii ad saluandam rationem meriti in dilectione Christi erga Deum, ac etiam bona eius intrinseca, quod licet ex vi beatæ visionis determinaretur Christi voluntas ad Deum diligendum necessariò, ac etiam eius intrinseca bona; non tamen ad diligendum hoc potius, quàm illo actu, atque ità fuisse liberum ad hunc, vel illum amorem Dei, & sic potuisse mereri liberè se determinando ad hunc potius, quàm ad illum. Sed id quoque reiicitur ex nunc dictis, quia necessitas in Beatis ad actus beatificos est determinata ad tales certos actus in specie, & in indiuiduo; vndè non mihi probatur, quod inquit Lugo cit. quod cùm communiter dici solet actum amoris beatifici non esse liberum, sed necessarium, non debet ità intelligi, vt beatus ratione visionis necessitetur ad habendum hunc numero actum amoris; sed solùm quod ratione visionis necessitetur ad amandum Deum aliquo actu, siuè volendo ei solùm bona intrinseca, siuè volendo etiam bona extrinseca, quæ potest dici necessitas quoad speciem, sed non quoad indiuiduationem actus; Non, inquam, id placet, quia vt dixi in Phys. disp.8. quæst.2. artic.3. libertas non attenditur, neque consistit in indifferentia ad eliciendum hunc, vel illum actum in indiuiduo, nam causæ secundæ etiam liberæ non se determinant ad effectum in indiuiduo, sed determinantur vel à circumstantiis extrinsecis, vel verius à causa prima, vt ibidem ostendi. Tùm quia iam dixi nu.355. libertatem ad solum indiuiduum cum necessitate physica ad speciem ad meritum non sufficere, quod hic euidenter probo, nam in morali æstimatione idem omninò censetur, quod vnica visione per horam obiectum delectabile intuearis, vel pluribus numero distinctis, & si alicui debeas vnum aureum, parum refert, quod illi des, hunc potius, quàm illum, cùm tenearis vnum dare ex illis, quicunque ille sit; & ratio est, quia in ordine ad personam recipientem vel solutionem debiti, vel eleemosinam moraliter loquendo idem prorsus est, quod ei detur hoc indiuiduum numero donum, vel aureus hic debitus potius, quàm ille; neque apud Deum plus mereris, quod pauperi dederis hunc potius, quàm illum.

415 Respondent hanc doctrinam verificari, quando actus in indiuiduo sunt omninò similes, nec vnus sit perfectior, vel intensior alio, falsam verò esse in tali casu, quia actus intensior esset laudabilior alio, & magis meritorius ratione talis excessus; dicunt itaque amorem ipsum beatificum in Christo fuisse liberum quoad circumstantias intensionis, & remissionis, ità Monceus disp.9. c.11. sic etiam inquit Lugo beatum ratione visionis habere necessitatem diligendi Deum quoad bona eius intrinseca aliquo actu; at quoad bona extrinseca habere libertatem; vndè si vtraque velit Deo, ex hoc capite operatur liberè, & laudabiliter, quia potuit minus diligere Deum volendo illi bona tantùm intrinseca, vndè laudi tribuitur beato excessus ille, quo hic actus superat alium, quem posset, ac deberet habere circa sola bona intrinseca Dei. Sed Contrà, quia si necessitas in beatis ad actus beatificos est determinata ad tales certos actus in specie, & in indiuiduo, vt suprà dictũ est, locum non habet hæc responsio, quod actus beatificus sit liber beato quoad circumstantias intentionis, & remissionis, & quoad tendentiam in bona intrinseca, vel etiam extrinseca Dei, nam quoad hæc omnia determinatus erit amor beati ex vi beatificæ visionis, vel diuini concursus ad talem, & tantum actum determinatè assignati. Tum quia hac etiam responsione admissa, saluatur libertas solum in amore Christi beatifico erga Deum quoad circumstantias, non autem quoad substantiam actus; & sic non saluatur locus merito, nisi secundum excessum vnius actus suprà alium; quarè amor Christi ergà Deum nunquam fuit meritorius quoad substantiam, & hoc est quod in præsenti quæstione inculcamus esse absurdum, quod Christus caruerit merito charitatis quoad substantiam, quod consistit in dilectione Dei; Sicut ergo in præcedenti quæstione dicebamus contrà Vasquez, & alios, quod etiamsi fuerit Christus liber ad diuersa motiua acceptandi mortem, & actus inæquales eliciendos, casu quo elegisset perfectissimum ex illis, potuisse quidem mereri ratione excessus eius actus, quoad totam tamen substantiam non potuisse illum actum esse meritorium, nec eo casu teneri nos Christo gratias agere, quod mortuus sit pro nobis, quia simpliciter mortem vitare non poterat, sed purè, & præcisè propter circumstantiam ipsi liberam, & nobis vtiliorem, quam elegit; itè eodem modo in proposito de merito Christi discurrendum esset quod supremum charitatis actum, qui est dilectio Dei.

416 Septimò, Poncius ex nostris disp.38. qu. vltima, vt cum Scoto defendat Christum meruisse per actum amoris beatificum, inquit talem actum fuisse liberum, quia quamuis voluntas videntis intuitiuè Deum, sicut vidit anima Christi, necessitetur moraliter ad Deum amandum, non tamen physicè; cùm enim voluntas sit potentia libera ex se, nec cognitio, aut obiectum cognitum vllo modo determinet, nisi per modum causæ formalis sensibiliter allicientis; nec Deus licet sit infinitus, allicere possit infinito modo, cùm non alliciat, nisi secundum quod cognoscitur, non cognoscitur verò nisi cognitione finita, omninò non apparet, quomodo voluntas possit necessitari physicè ad amorem Dei intuitiuè visi.

Sed hic etiam dicendi modus refellitur ex dictis nu. 384. contrà eundem Auctorem, vbi ostendi necessitatem beati Deum videntis ad eum amandum, non tantùm esse moralem, sed etiam physicam ex Scoto 4. dist.49. quæst.6. §. *dico ergo*, quamuis enim verum sit beatum non physicè necessitari ad actum amoris ex vi beatificæ visionis eo modo, quo dicere solent Thomistæ, quod infinitum bonum clarè, ac intuitiuè visum voluntatem necessitat ad amorem sui, etiam quoad exercitium, vt ostendi disp.7. de anima quæst.6. art. 1. numer.145. ex Scoto 1. distin.1. quæst.4. quia Deus contingenter agit ad extra; ergo nec in ratione obiecti beatifici potest voluntatem necessitare, & rapere ad amorem, itaut quantum est ex se ab eo nequeat abstinere ex intrinseca indifferentia, quam habet ad agendum, & non agendum circà quodcunque obiectum. Tùm quia licet sit infinitum bonum, non tamen cognoscitur tale nisi cognitione finita, & ideò non nisi finito modo voluntatem allicere potest. vt ait ipse Poncius; Quamuis, inquam, hoc totum verum sit, adhuc tamen verum est etiam beatum necessitari ad amorem beatificum per voluntatem Dei præuenientem illius voluntatem, vt semper continuet actum fruendi, adeout nunquam possit potentiam suam remotam non fruendi, vel peccandi reducere ad actum siquidem nunquam secunda causa præuenta à causa superiori agente ad vnum oppositum potest potentia propinqua exire in aliud oppositum, & hoc pacto inquit Doctor citat. 4. d 49. qu.6. G. voluntatem beati necessitari ad actum amoris beatifici, quæ quidem necessitas, vt patet, non est tantum moralis, sed etiam physica, cùm proueniat ex defectu alicuius principij necessariò requisiti ad expeditum libertatis vsum, qualis est concursus Dei paratus ad vtrumlibet ex Scoto loc. cit. Alio adhuc modo conatus est Hurtadus disput.63. sect.1. subsect.3. ostendere libertatem in dilectione Christi ergà Deum, vt in ea defenderet rationem meriti, quem missum facio, tùm quia satis implexus est, tùm quia planè reiicitur à Belluto loco citato.

417 Postremò itaque hæc difficultas iuxtà principia nostra soluenda est ex doctrina iam tradita q. præced. à n.389. quod sicut Christus ex speciali priuilegio erat simul viator, & comprehensor, ità etiam speciali quodam modo merebatur, adeout in eius actibus, vt meritorii essent, sola libertas remota erat sufficiens ex intrinseca voluntatis indifferentia deriuata, qualis etiam in actu ipso amoris beatifico reperitur, & minimè necessaria erat libertas proxima, & expeditus libertatis vsus ad operandum, & non operandum, sicut requiritur in puro viatore, vt ibi fuse declaratum est; amor ergo Christi erga Deum etiam beatificus, qua parte erat necessarius, non erat meritorius, sed ex ea parte, qua erat liber libertate remota ibi declarata.

Sed instat Auersa qu.18. sect.3. non posse eundem actum realiter simul esse necessarium, & liberum; vel enim re vera, & spectatis omnibus præuiis ad operandum, volũtas potest non exercere talem actum, & sic est prorsus liber, & nõ est necessarius; vel nõ potest non exercere, & sic est prorsus necessarius, & non liber; ad hoc enim vt actus sit simpliciter necessarius, satis est vt ex vna parte necessitatem trahat; quam-

quamuis enim aliæ partes, ex quibus dependet, non afferant necessitatem, non propterea actus est liber, quia actus liber est, qui spectatis omnibus præuijs ad operandum potest exerceri, & non exerceri; & alioqui semper omnis actus esset liber, & nullus esset necessarius, quia saltem ipsa potentia voluntatis est de se indifferens, nec per se habet, aut dat actui necessitatem, ergo semper actus esset ex hac parte liber.

418 Respondeo hoc argumentum coincidere prorsus cum eo iam soluto quæst. præced. num. 402. dico igitur vtique eundem actum intrinsecè, & essentialiter non posse esse simul necessarium, & liberum (quicquid modò sit de libertate essentiali, quæ in sententia nostra optimè cum necessitate consistit) potest tamen intrinsecè, & essentialiter esse liber, & extrinsecè, & accidentaliter necessarius ex defectu alicuius extrinseci requisiti ad expeditum libertatis vsum, qualis est concursus Dei paratus ad vtrumlibet, qui deficit in casu nostro de actu beatifico, ad quem proindè dicitur voluntas beati extrinsecè necessitati per voluntatem Dei eam præuenientem, vt semper continuet actum fruendi, adeut nunquam possit potentiam suam intrinsecam non fruendi ad actum reducere, ex Scoto 4. distinct. 49. quæst. 6. G. Et gratis vtique concedimus spectatis omnibus ad operãdum præuijs voluntatem beati non posse non exercere actum beatificum, & sic non esse prorsus, & totaliter liberum, nego tamen hinc sequi, quod sit prorsus necessarius, & non liber, quia sic deberet esse necessarius ex omni parte, seu ex quocunque capite, quod non euenit in casu nostro, quia ex parte potentiæ elicientis non habet necessitatem ratione intrinsecæ indifferentiæ ad agendum, & non agendum. Et cùm additur, ad hoc vt actus sit simpliciter necessarius, satis esse, vt ex vna tantùm parte necessitatem trahat, quamuis enim aliæ partes, ex quibus dependet, non afferant necessitatem, non propterea actus dicitur liber. Respondeo, quod si per actum simpliciter necessarium intelligatur ille, qui non est plenè liber, & ex omni parte, sic verum est assumptum; at si per actum simpliciter necessarium intelligatur ille, qui libertatem excludit ex omni parte, tam proximam, quàm remotam, in hoc sensu negatur illud assumptum; Et quia in communi modo loquendi actus ille dicitur simpliciter, & absolutè liber, qui spectatis omnibus præuijs ad operandum potest exerceri, & non exerceri, ideò actus ille, cui deficit aliquid ex talibus ad agendum prærequisitis, dici solet in communi modo loquendi simpliciter necessarius, etiamsi ex parte potentiæ intrinsecè indifferentis illum elicientis libertatem adhoc, & contingentiam retineat remotam; qua ratione quilibet actus ex voluntate procedens dici potest ex hac parte liber; quare in hoc puncto lis esse non potest, nisi de nomine, & in modo loquendi.

QVÆSTIO VNDECIMA.

An sibi Christus de facto meruerit, gloriam corporis, & animæ.

419 QVoad gloriam corporis, animæ impassibilitatem, cæterasque eiusdem immortalitatis dotes, respondent omnes Theologi affirmatiuè, cùm id expressè ex Scripturis, & Patribus colligatur, & solum est aliqualis difficultas de modo, an, scilicet, hæc directè meruerit, vel potius indirectè; Scotus hic dist. 18. quæst. vn. inquit Christum hæc sibi non meruisse directè, & immediatè, sed tantùm mediatè, & indirectè, quod probat, quia illud, quod ex ratione sui antè omnem actum, & operationem alicui personæ inesset, nisi miraculo impediretur, non cadit directè, & immediatè sub merito illius personæ; sed gloria, & impassibilitas corporis, & animæ infuissent Christo in primo conceptionis instanti existente anima sua beata, nisi per miraculum fuissent prohibita; ergo per nullum actum hæc meruit Christus directè, & immediatè. Conf. quando duæ perfectiones ità se habent, quod vna pendet intrinsecè ab alia, & ab ea naturaliter dimanat, non dicitur quis secundam mereri concomitanter, nisi prius saltem naturæ prioritate meruerit primam; sed gloria corporis Christi per se, & intrinsecè ex gloria, & beatitudine animæ dependet, & hanc Christus de facto non meruit, vt tenent Thomistæ, & nos quoque mox dicemus, ergo &c. Concludit igitur Doctor Christum indirectè tantùm, & mediatè gloriam sui corporis meruisse, quia meruit auferri impedimentum, seu desitionem illius miraculi, quo ablato statim beatitudo animæ redundasset in corpus; & ità loquuntur passim Scotistæ, tùm veteres, tùm recentiores, Tataretus, Lichet. Aretinus, Faber, Bellutus, Gallus, Rada, & alii.

At reclamant Medina, Suarez, & alii Thomistæ, hoc aduersarii expressis Scripturæ, & Patrum testimoniis, quæ apertè docent Christum per suam passionem meruisse gloriam sui corporis, & animæ impassibilitatem, ità ad Phil. 2. *propter quod & Deus exaltauit illum &c.* & ad Heb. 2. *vidimus Iesum propter passionem gloria, & honore coronatum,* vbi particula *propter* denotat causam meritoriam. Deindè arguit Suarez, si aliquid impediret, quin gloria corporis Christi esset eius meritorium obiectum, hoc esset præsertim, quia gloria corporis consequitur, vt passio ad gloriam animæ, vt Scotus discurrit, meritum autem respicit præmium liberè dandum propter ipsum & ideò quod regulariter habetur, & per miraculum suspenditur, non cadit immediatè sub meritum; at hoc est verum in aliis Beatis, in quibus nulla fit separatio inter gloriam animæ, & gloriam corporis, cæterum in Christo intercessit inter hæc diuisio, & multorum annorum, ergo gloria corporis in Christo poterat esse per se, & directè obiectum meriti eius. Tùm quia non implicat idem pluribus titulis esse debitum, quamdiù res ipsa tradita non est, ergo estò gloria corporis Christi aliàs debita esset, potuit etiam esse effectus meritorum, quia post merita data fuit. 420

Sed immeritò Thomistæ hunc dicendi modum acriter adeò carpunt, & auersantur, cùm Cyrillus quoq; li. 3. thesauri c. 3. explicans illa verba Apost. *propter, quod & Deus* &c. Eodem prorsus modo discurrat in hoc puncto, sicut Scotus, dùm inquit; non ergo ad meliorem mutatus est, sed gloria, & exaltatio, quæ post incarnationem sibi donatur, nihil aliud est, quam dedecoris, vt ità dicam, destructio, quod dedecus propter humiliationem vsque ad assumendam carnem, & formam serui, quamuis carnis, & serui proprium, in ipsum tamen propter incarnationem redundare videbatur, præsertim quoniam homo solùm, & non Deus putabatur; hæc Cyrillus, quibus verbis significat ideò Christum per passionem suam meruisse gloriam sui corporis, quatenus meruit auferri impedimentum, ne gloria animæ redundaret in corpus, vt ei connaturaliter debebatur. Tùm quia Scotus non negat absolutè Christum meruisse sui corporis gloriam, & cæteras immortalitatis dotes, sed ait non meruisse directè, immediatè, & primariò ad eum modum, quo aliquis propriè mereri dicitur, quando per actus suos aliquid sibi facit debitum, quod aliàs non erat debitum; & gratis concedit meruisse indirectè, mediatè, & secundario, eo modo, quo dicimus aliquem mereri, quando aliquid aliàs sibi debitum facit per actus suos adhuc sibi magis debitum, & in hoc sensu intelligi debent Scripturæ auctoritates allatæ; præterquamquod quamplures earum loquuntur de nominis exaltatione, dignitate capitis, iudiciaria potestate, triumphi in ascensione, & aliis multis, quæ ei data sunt post passionem, & iure vnionis, & beatitudinis intrinsecè sequi necessarium non fuisset, sed solùm ex quadam congruitate, ac proindè sub merito directè cadere possunt; estò Faber hæc quoque Christum dicat indirectè meruisse. 421

Neque rationes Suarez vrgent, non prima, quia separatio facta in Christo inter gloriam animæ, & corporis sufficiens non est, vt gloria corporis Christi posset directè, & primariò cadere sub merito propriè dicto, quo nempè dicimur facere aliquid nobis debitum, quod absolutè erat aliàs indebitum, quia redundantia gloriæ animæ in corpus erat aliàs debita, & de facto fuisset necessariò transfusa, nisi per miraculum impedita fuisset. Ad aliam verum est idem duplici titulo deberi posse, dummodò non sit annexum ex communi lege alteri iam acquisito, & primariò debito, vt contingit in proposito; & præsertim quando dicimus idem duplici titulo esse posse promeritum, id debet intelligi accipiendo mereri pro eo, quod est facere de debito magis debitum, quo sensu gratis concedimus Christum per suam passionem meruisse condignè gloriam corporis, & animæ impassibilitatem; vndè hìc non potest esse quæstio, nisi de nomine, & modo loquendi. 422

* * *

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid dicendum de gloria animæ.

423 QVoad gloriam animæ, gratiam habitualem, & alia dona supernaturalia, sunt tres sententiæ, duæ extremæ, & vna media; Prima extrema asserit nedùm hæc omnia potuisse mereri de potentia absoluta loquendo, verum etiam de facto meruisse, quæ tribuitur Alberto, Maiori, Mairono, Bassolio, & alijs Antiquioribus apud Vasq. disp. 78.c. 1. Et sequitur Bernal.disp.55.sect.3. ex nuperis,& Morandus tract.1.de Incarnatione quæst.43. Altera extrema asserit Christum de facto nec meruisse suam beatitudinem, neque mereri potuisse supposito, quod eam habuerit ab instanti conceptionis, sicut re vera habuit; ità Medina cum alijs Thomistis 3.par.q.19.art.3.& sequitur ex nostris Faber disp.39.cap.6. Tertia tandem sententia media asserit potuisse quidem Christum de potentia Dei absoluta hæc omnia mereri,de facto tamen ea non meruisse, ità cum D. Bon. & Scoto 3.dist.18 tenent Neutrales passim Suarez disp.40.sect. 2.Vasquez cit.Beccanus,Tannerus,Ragusa, Lugo, Auersa, Arriaga,Amicus,Caspensis,Meracius,Pasqualigus,ac etiam Scotistæ Rada, Aretinus, Gallus, Poncius, Bellutus, & est communis in Schola nostra,quicquid dicat Vulpes disp.23. art.vltim. cujus opinionem accuratè examinat Bellutus disput.13.quæst.2.

424 Dicendum est itaque cum hac tertia sententia Christum de facto non meruisse gloriam animæ suæ,nec alia dona supernaturalia, vt gratiam, & lumen gloriæ, quæ ipsam antecedunt, quia vt notat Doctor distinct. 18. citat. §. *hoc viso*, illa præhabuit perfectissimo modo, vt puta antè omnem actum se habentem per modum dispositionis ad illa, qualis esset quilibet actus meritorius;neque id vllo modo præiudicat perfectioni, & dignitati animæ Christi, quia vt Doctor aduertit loco citato, nihilominus verè habuit potestatem merendi omnia illa,& de facto habuit actuale meritum tanti valoris,vt ad hæc omnia promerenda esset sufficiens,quare quod propter solam anticipationem vnum non fuerit ad aliud ordinatum nihil perfectionis,& dignitatis Christi minuit, imò magis in hoc modo habendi gloriam dignitas eius elucet,quàm si eam ex merito habuisset; nam ea animæ beatitudo de facto est Christo tribuenda,in qua magis Deo assimiletur, vt discurrit Doctor ibidem, sed Christi anima in eo magis Deo assimilatur, quod absque aliqua alia actione supposita per modum dispositionis, diuinam essentiam intueatur, eaque fruatur, visione, & fruitione quasi ad modum proprietatis naturalis subsecutâ; cùm Dei perfectio in eo præsertim consistat, vt naturali quadam necessitate, & summa suam essentiam videat,ipsamque summè,ac necessariò diligat, ergo similes actiones sunt in Christo constituendæ nullis alijs prioribus nec tempore nec natura suppositis per modum dispositionis.

425 Et hoc est, quod inquit Doctor infrà lit. G. quod si cōsideretur actus beatificus animæ Christi quoad modū habendi ipsum de facto, constat, quod sub merito non cadit, quia collatus fuit antè omnem actum meritoriū; vndè vt Beccanus aduertit, hic ordo in Christo de facto seruatus est; primò fuit vnio hypostatica, per quam constitutus est in esse Christi; secundò infusio luminis gloriæ, & aliorum habituū supernaturalium, vt habitus scientiæ infusæ, in intellectu, habitus charitatis in voluntate, obedientiæ,& similiū virtutum; Tertiò tandem actus illorum habituū; inter quos actus hic rursus seruatur ordo, quod primò producuntur actus necessarij, vt visio,& amor beatificus; deindè actus liberi, vt cognitio scientiæ infusæ, amor charitatis ergà proximum, actus obedientiæ, religionis,& aliarum virtutum; ex quo ordine constat omnem actum meritorium posteriorem fuisse visione,& amore beatifico,dependētem a tribus quasi principijs; primò ab vnione hypostatica quoad infinitū valorē; deindè ab habitu supernaturali quoad efficientiam;& tandē à visione beatifica,vel cognitione scientiæ infusæ,tanquam à conditione necessariò prærequisita; Ex quo demum sequitur Christum de facto illa tria non meruisse principia,quia principium meriti nō cadit sub meritum; Cùm igitur actus beatificus fuerit animæ Christi collatus antè omnem actum meritorium, sequitur euidenter de facto, & iuxtà ordinem modò in Christo seruatum talem actum sub merito non cadere. Dices cum Bernal id probare solùm Christum non meruisse suam beatitudinem per actus eam antecedentes,cū quo stat adhuc,quod meruerit per subsequentes eam in executione,licet præcedentes in præuisione. Sed Contra, quia de potentia ordinaria,de qua modo agimus, meritum etiam in executione præcedit præmium eiusdem personæ merentis; tùm quia opera subsequentia non possunt esse meritoria gratiæ, & beneficii præcedentis, nisi satis impropriè loquendo, vt mox dicemus.

Deniq; inquit Doctor hūc modū habēdi beatitudinē sine merito fuisse Christo gloriosiorem,tùm quia longè gloriosius est ipsi prius habere actus illos perfectissimos visionis, & fruitionis beatificæ, quàm imperfectiores, quales essent quicunq;per quos illos mereretur;tùm quia signū specialissimi amoris fuis erga humanitatem Christi, quod fuerit à Deo præuenta actu beatifico,quē alioquin mereri potuisset; sicuti si Rex alicui ex suis magnā aliquā conferret dignitatē, antequā eam mereretur, quā aliis non confert, nisi postquā eam meruerunt,signū esset illū præ aliis fuisse dilectum;tum tandem quia hoc etiam in maiorem resultat Dei præmiantis liberalitatem,vt summam gloriam dono alicui concederet,& absque vllo merito præcedente, quam sanè liberalitatem non nisi cum Christo exercuisse consentaneum fuit. 426

Alias rationes alii ad id probandum adducunt,& præsertim illi fidunt,quod gloriam, & gratiam, ac cætera dona supernaturalia Christus habuit, tanquam proprietates connaturales,& necessariò consequentes vnionem hypostaticam, vel necessitate naturali, vel saltem morali, & ratione illius fuisse illi concessa in primo suæ conceptionis instanti;quod autem datur alicui ex debito connaturali, nō datur per modum præmii, sed tantùm per modū debiti connaturalis; qua ratione suprà probauimus ex Scoto Christum saltē directè, & immediatè gloriam sui corporis non meruisse, quia hæc connaturaliter ei debebatur ratione beatitudinis, ad quam necessariò consequitur,vt patet in aliis Beatis. Hæc tamen ratio non vrget, alioquin non solùm de facto probaret, sed etiam de possibili, & absolutè loquendo. Tùm quia gloria non est connaturalis humanitati Christi secundū se;humanitati verò vt vnitæ dicitur cōnaturalis,non quia sit proprietas physicè manans ab ipsa vnione,sed quia ei debetur secūdum quandam proportionem,& congruentiam. Tùm quia absolutè non repugnat idem deberi,& dari pluribus titulis, sicut iustis debetur gloria, & tanquam hæreditas, vt filiis adoptiuis, & tanquam merces, vt benè meritis; sic ergo in proposito eadem gloria absolutè loquendo haberi potest, vt proprietas connaturalis ipsi vnioni,& fieri debita ex iustitia per meritum,& illi duo tituli optimè inter se coniungi possunt;qua de causa iam suprà diximus hac ratione non absolutè negasse Doctorem Christum meruisse sui corporis gloriam,sed tantùm directè, & immediatè. 427

Deindè, quod etiam absolutè loquendo Christus gloriā animæ suæ, aliaque dona supernaturalia mereri potuerit,vt tertia asserebat opinio,primò probari potest suppositione facta, quod Christus ab initio suæ conceptionis in illo primo instanti gloria animæ caruerit, sic enim iusti per bona opera facta in gratia merentur gloriam de condigno; ergò multò melius potuit Christus, suppositione facta, quod ea caruerit,illam de cōdigno mereri; Ac etiam rursus supposito quoque sicut res se habet,quod ab instanti suæ cōceptionis gloriam animæ habuerit, potuit adhuc Christus absque repugnantia eam mereri; Siquidem absque repugnantia potuit Christus habere actum meritorium, qui solùm prius natura præcederet illud præmium, quamuis simul in eodem instanti esset cum eo;ergo potuit mereri gloriam,quam habet absq; repugnantia; consequentia patet,probatur assumptum, quia vt docet Doctor dist.18.cit.lit.G. licet sit de ratione meriti propriè dicti præmium præcedere, non tamen opus est,vt semper tempore præcedat, sed sufficit prioritas naturæ, vt constat tùm in augmento gratiæ,quod in præmiū datur iustis in eodem instanti, in quo meritoriè operantur; tùm in prima gratia iustificante,quæ propter actum contritionis,tanquam propter meritum de congruo,datur contrito in eodem instanti,in quo conteritur. Confirmatur,quia nullum apparet inconueniens, quod Christus in instāti suæ conceptionis simul habuerit actum meritoriū fruēdi Deo, & diligendi ipsum,& actū ipsum beatificum;atq;ità meruerit gloriā animæ eliciendo talem actum perfectissimum formatum à charitate, & acceptatum à Deo ad tantum præmium,iuxtà quem dicendi modum Christus non meruisset suam beatitudinem eodē actu beatifico, cùm idem respectu sui ipsius nequeat esse meritum,& præmiū, sed alio qui tantum 428

tùm natura præcessit illum, & ordine causalitatis, non autem duratione.

429 Tandem eodem modo de gratia habituali discurrendum est, quod Christus de facto gratiam habitualem non meruerit, quia omnis actus Christo meritorius fuit posterior infusione gratiæ, siquidem radix & principium meriti tam in Christo, quàm in cæteris iustis est gratia habitualis de potētia ordinaria; & quia Deus de facto semper ordinē seruat, quem res exigunt ex sua natura, nisi ordinem inuertendi sit vrgens causa; ideò de facto dicendum est Christum nō meruisse gratiam habitualem, vt fusè Rada controuers. 12. ar. 3. conclus. 7. sed eam antecedenter habuisse ad omne actum meritorium, tùm vt anima Christi esset ornata omnimoda sanctitate, tùm etiam vt haberet principia connaturalia supernaturaliter operandi; Quamuis autem de facto res ità se habeat, tamen simpliciter, & absolutè loquendo potuisset fieri, vt Christus haberet actū amoris ex actuali Dei gratia prius ordine naturæ, quā infunderetur illi gratia habitualis, & quod esset sufficienter sanctificatus, & Deo acceptus per solam vnionem hypostaticam, quo casu per illum amoris actum meruisset gratiam habitualē; Et licet purus homo nō possit de condigno mereri primam gratiam sanctificantem, Christus tamen poterat, quia videlicet in puro homine non inuenitur alia dignitas ex parte operantis, sed in Christo supponebatur dignitas infinita penes hypostaticā vnionē.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones.

430 IN oppositum obiices primò, Christum de facto meruisse sibi gloriam animæ, Lucæ vltim. *Nonnè oportuit hæc pati Christum, & intrare gloriam suam?* si autem necessaria fuit Christo passio, vt per eam in gloriam suam intraret, non ergo fuit illi gratis collata, sed tanquam præmium, & merces propriis meritis, & laboribus retributa; Et Hebreorum 2. *Videmus Iesum propter passionem mortis gloria, & honore coronatum*, & alia plura extāt Scripturæ testimonia eodem modo de Christi merito loquentia in ordine ad gloriā, & beatitudinem suam. Confirmatur ratione, quia illud de facto tribuendum est Christo, quod est perfectius; at perfectius est habere aliquid per proprium meritū, quàm gratis, quia habere aliquid per proprium meritum est habere illud propria virtute, qui modus habēdi proculdubio perfectior est, quàm habere per extrinsecam duntaxat voluntatem donantis. Rursus vrget Morandus, in actibus præcedentibus prioritate naturæ, & rationis prædicta dona in Christo sunt omnia requisita ad meritum de condigno, quia illi actus sūt boni, supernaturales, liberi; Christus erat viator, carus Deo per vnionem hypostaticam, ergo &c. Deniq; cùm versemur in misterio maximè supernaturali dicendum est cum D. August. aliam non esse rationem facti, quàm potentiam facientis; si igitur poterat hoc fieri, præstabit dicere ità factū esse, cùm id redundet in maiorem Christi perfectionem.

431 Respōdeo hæc, & similia loca explicari à Scholasticis, & Patribus de gloria corporis, non animæ; Sed dices Anselmū exponere testimoniū adductum ad Hebr. 2. non tantùm de gloria corporis, sed etiam animæ, inquit enim *videmus oculis fidei Iesum propter passionem gloria, et honore coronatū secundum animam, & corpus*; Verum Anselmus ibi non loquitur de gloria animæ essentiali de qua hic est sermo, sed de accidentali, vt complemento tātùm gloriæ essentialis, quod complementum in ipsa animæ impassibilitate consistit, quā simul cum impassibilitate corporis propter sua merita post resurrectionem accepit. Ad 2. satis constat ex dictis n. 424. & indè in probanda hac conclusionis parte, modum habendi beatitudinē in Christo sine merito præcedēte, sed potius per modum debiti connaturalis, aut proprietatis quasi naturalis ad vnionem hypostaticam consecutæ, longè perfectiorem fuisse, quàm si habuisset per proprium meritum, sic enim habendo beatitudinem magis assimilatur Deo, vt ibi dictum est; quia sic habuit gloriam, & gratiam, veluti per modum naturæ, & ex vi filiationis veluti naturalis, tanquam primum donum ad huiusmodi filiationem consequens; Dices, perfectius fore in Christo habere gloriam ex vtroq; titulo, scilicet, ratione vnionis, & ex merito; sicut filio naturali Regis, cui post Patris obitum iure hæreditatis regnū debetur, gloriosius esset, si etiam ob insignem victoriam, & præclara facinora illi conferretur, cùm suprà dictum sit non repugnare idem deberi pluribus titulis. Resp. vtrumq; titulum planè honestiorem esse; sed cùm ordini naturæ consentaneum esset, vt Christus operaretur modo magis connaturali nempè ex habitu, quàm ex auxilio supplente vicem habitus, sic etiam magis consentaneum fuit, vt vno titulo eam habuerit, quàm quod inuerteretur ordo naturæ absque necessitate; inuersus autem esset ad hoc, vt Christus eam habuisset ex vtroq; titulo, nam operari debuisset absque connaturali principio.

Addit Doctor in solutione huius argumenti non fuisse ingloriosius Christo gloriam de facto habuisse sine merito, 432
quia ex se potentiam sufficientem habebat ad merendum illam, nisi fuisset ex diuina liberalitate præuentus, vndè quod Christus non meruerit beatitudinem, non ex ipsius impotentia euenit, sed quoniam merita præuenta sunt; Ex quo rursus ad argumentum dici potest perfectiorem modum esse habere aliquid ex meritis, quam sine meritis, quando in eo qui habet gratis desunt opera, aut valor operum ad merendum; at in Christo nōn deerant opera, aut valor operum ad merendum; sed solùm defuit prioritas naturæ, & causalitatis, qua potius gratia, & gloria debebant præcedere ad opera, & merita Christi, qua Scoti solutione vtuntur Auersa, & alii Recentiores, Dices, ad meritum sufficit prioritas naturæ in ordine ad præmium; respondet Doctor sufficere vtique prioritatem naturæ inter meritum, & præmium, non tamen sufficere prioritatem solius voluntatis.

Ad 3. falsò supponitur in argumēto actus meritorios præcessisse illa dona, cùm potius res è contrà se habeat, vt actus 433
illi connaturali modo producerentur, vt constat ex ordine assignato nu. 425. & quidem gratia ipsa habitualis etiam in ipso Christo fuit causa efficiens actus meritorij, sicut est in nobis, non autem vnio hypostatica; ac etiam per ipsam gratiam habitualem fuit formaliter sanctificatus, Deo carus, & acceptus, nō autem per hypostaticam vnionem, nisi radicaliter, & originatiuè, vt dictum est disput. 2. Ad 4. ita factum esse, vt diximus, colligitur ex illo Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre, plenum gratiæ, & veritatis*, quibus verbis innuens Euangelista modum, quo Christus gloriā animæ cum reliquis donis infusis possedit, nō assignat propter merita, sed propter naturalem, aut propriam filiationem Dei, vt ait Scot. 3. dist. 2. quæst. 2. G. quem locum sic exponit Chrisostomus apud D. Thomā in catena dicens *vidimus gloriam, qualem decebat, & cōueniens est habere vnigenitum, & naturalem filium*, quod est habere illam iure proprio, & hæreditario sibi debitam; Hoc etiam approbat communis Theologorum consensus, vndè Valentia punct. 7. dimissis rationibus ob solam illorum auctoritatem huic conclusioni consentit, qua etiam de causa Suarez disp. 4 cit. & Arriaga disp. 43. sect. 5. & alij, licet partem affirmatiuam probabilem censeant, tamen propter communem auctoritatem partem negatiuam sequuntur, vt probabiliorem; ac denique falsum est redundare in maiorem Christi perfectionem, quod meruerit gloriam animæ, ac cætera dona supernaturalia, vt constat ex dictis.

Deindè probatur è contrà, nedùm de facto, sed nec etiam 434
de possibili potuisse Christum hæc mereri, quia impossibile est moueri ad terminum, & esse in termino, sed mereri gloriam est moueri ad gloriam; ergò impossibile est esse in termino gloriæ, & moueri ad illum. Deindè vel posset esse tale meritum per opera, quæ antecedunt ipsam visionem beatam, & hoc non, quia supponimus animam Christi nunquam caruisse illa visione, & fruitione; vel per opera subsequentia, & hoc est contrà rationem ipsius meriti, debet enim antecedere præmium, cum sit illius causa, & aliquo modo efficiens. Denique hæc videtur fuisse expressa mens Scoti in hac quæstione, etenim littera G. ait beatitudinem Christi adeò excellentem fuisse, vt sub meritum cadere non potuerit, qua de causa Faber cit. ait rationes Scoti, quibus probat Christum suam beatitudinem non meruisse, probare non solùm de potentia ordinaria, sed etiam de potentia absoluta, licet ipse loquatur tantùm de facto.

Respondetur, nō esse impossibile simul moueri ad terminum, & esse in termino, quando terminus, & motus esse possent in eodem instanti, sicut cōtingit de merito, & præmio; 435
nam pro eodem instanti, quo quis meretur gratiæ augmentum recipit illud; tùm quia, vt inquit Auersa, de Christo in eo casu, non tam diceretur, quod Beatus meruisset, quàm potius, quod merendo factus esset beatus, siquidem dicebamus, quod prius natura meritum habuisset, & ex vi meriti

beatitudinem accepisset; neque in hoc ordine spirituali vlla esset repugnantia, simul esse in via, & in termino, cum ordine tamen naturæ, vt ex re ipsa constat. Ad 2. dicimus, quod eo casu mereretur gloriam suam per alium actum dilectionis Dei ab actu beatifico distinctum, atq; ipso natura priorem, licet non duratione, modo iam explicato nu. 428. Ad 3. respondet Bellutus cum Licheto Scotum ibi loqui de potentia ordinaria, & de facto, non de absoluta, quia in Scoti sententia potest Deus quemcunque actum bonum etiam minimum acceptare tanquam meritum de condigno cuiuscunque præmij quantumuis magni. Sed falsitatem huius doctrinæ pluribus Scotistis satis familiaris abundè, ostendi quæst. 4. huius disputationis, ac etiam quæst. 8. à nu. 279. sicut neq; Scotum in hoc sensu dixisse meritum pendere ex acceptatione; nā hoc pacto quælibet in se minima dici posset meritum condignum cuiuscunque præmii, quantumuis magni, quod est omninò falsum, sic enim dici posset Petrū pretio condigno equum emisse à Paulo vno quadrante, eo quod Paulus fuit contentus illum dare pro solo quadrante; & posset quis dici integrum Regnum de condigno meruisse ob minimum obsequium semel Regi factum, quia Rex tali obsequio fuit contentus; quæ manifestè patet esse absurda, quia inter meritum, & præmium de condigno debet intercedere æqualitas, & proportio, & per hoc secernitur à merito de congruo, & ab eo, quod interuenit per modum simplicis conditionis, sicut contingit in adductis exemplis, vbi obsequium Regi factum pro regno accipiendo, & quadrans Paulo datum pro equo, interuenirent per modum puræ, & simplicis conditionis, non autem per modum meriti condigni, quia inter ea nulla est proportio.

436 Præstat itaque dicere cum Rada loco citato, quod Scotus ibi non solum considerauit excellētiam præmii in se, & secundum suam rationem, sed præsertim modum habendi illud, vt puta antè omnem actum elicitum, in quo posset consistere meritum eius; inquit enim, quod sicut Deus creauit in esse naturæ aliquam naturam, scilicet, Angeli, ad quā creandam non potuit cooperari causalitas causæ secundæ propter perfectionem talis naturæ; ità in genere moris creauit Deus aliquem actum beatificum, ad quem non potest esse aliquis actus meritorius prior; & huiusmodi fuit actus beatificus animæ Christi, & hoc propter excellētiam actus, & modi habendi actum, quia immediatè antequam haberet aliquem actum; Si igitur actus beatificus animæ Christi consideretur quoad modum habendi ipsum, constat sub merito cadere non posse, quia collatus fuit antè omnem actum meritorium; atque ideò, vt sic, sub merito cadere non potest, quia meritum debet saltem naturæ ordine præcedere præmium; sed si actus ille beatificus secundum se consideretur à tali modo præcisus, absolutè sub merito cadere potuit, quia ex natura rei nulla apparet repugnantia, quod ipsum præcesserit aliqua meritoria operatio, cui vt præmium corresponderet.

437 Sed instat Faber citat. quod non tantùm ex modo habēdi talem actum beatificum, sed etiam ratione excellentiæ ipsius repugnat cadere sub merito etiam de potentia Dei absoluta, quia meritum ex natura sua, & ex debito iustitiæ debet esse æquale præmio, non minoris valoris, alioquin non esset iustitia; at actus meritorii, qui in esse poterant Christo, non fuerunt, neque esse potuerunt æqualis excellentiæ cum actu fruitionis; ergo fruitio non cecidit, nec cadere potuit sub merito considerata quoad excellentiam; Maior est clara, probatur minor, quia Christus mereri potuit actibus partis sensitiuæ, & portionis inferioris, & per dilectionem charitatis rerum visarum in Verbo; at patet, quod isti actus non sunt comparandi cum fruitione beata, quia hic actus non est ad finem, sed circa finem ipsum, nec circa obiecta secundaria, sed circa obiectum primarium, & est primus actus, & perfectior, quem habere possit voluntas. Nec iuuat dicere, quod actus illi erant eliciti à supposito diuino, ergo ratione dignitatis suppositi erant infiniti valoris, ac proindè poterant condignè fruitionem mereri. Non valet, quia etiam fruitio est actus suppositi diuini, & vltrà habet maiorem excellentiam ratione suæ substantiæ, & circumstantiarum; ergo priores illi actus meritorum non sunt æquales in excellentia cum hac fruitione.

438 Respondeo, si hæc ratio vrgeret, probaret pariter neque nos per vllum actum mereri posse gloriā de cōdigno, siquidem comparando actum hominis meritoriū cum præmio gloriæ, multò nobilior est ac perfectior visio, & fruitio Dei in patria, quàm actus quicunq; hominis in via etiam ex gratia actuali, & habituali procedens; hanc verò difficultatem parui esse momenti iam ostendi q. 1. huius disputationis n. 8. quia æqualitas, & proportio meriti condigni cum suo præmio non debet esse absoluta, aut formalis secundū entitatē, aut quantitatē molis, sed sufficit quod sit æqualitas proportionis, & quasi secundum quantitatem virtutis modo ibi explicato; in hoc igitur sensu quicunq; actus Christi meritorius potuit æqualitatem habere cum fruitione beata, quāuis ista ratione obiecti, & quoad substantiam actus longè illos excederet in entitate; nec refert, quod fruitio animæ Christi esset summa, & infinitæ dignitatis ratione suppositi eam elicientis; quia etiam gratia Christo collata summa fuit, & omnes eius actus eandem habebant dignitatem ratione diuini suppositi, & ideò Doctor in secunda solutione illius argumenti hac ratione concessit fruitionem Christi potuisse sub merito cadere absolutè loquendo, & Christum ex se habuisse sufficientem virtutem ad illam merendam, & eatenus de facto eā non meruisse, quatenus fuit diuina liberalitate præuentus, ne eam mereretur, alioquin eam meriturus, nisi præuentus esset; itaque argumentum probat solùm, quod actus meritorii Christi non sunt comparandi cū fruitione beata, nec sunt illi æquales in entitate, & quoad substantiam actus, cū quo adhuc stat, vt possint esse illi inæquales in proportione, & quasi secundum quantitatem virtutis; siquidem inter præmium, & meritum sola sufficit cōparatio secundum rationem quandam valoris, quo pacto pecunia, quamuis in materia viliori, tamē in æstimatione potest habere valorē ad rem pretiosiorem, quæ doctrina communis est, & non solùm D. Thomæ q. 114. art. 3. ad 5. sed etiam D. Bon. 2. dist. 27. art. 2. in fine, & Scoti 4. dist. 46. qu. 4. in fine, vbi æqualitatem meriti ad præmium, & demeriti ad pœnam vocat æqualitatem proportionis, non quantitatis.

QVÆSTIO DVODECIMA.

An Christus sibi de facto meruerit, vel saltem mereri potuerit vnionem hypostaticam.

Conueniunt omnes Theologi de facto nec Christum suam meruisse incarnationem, nec eius humanitatem sui vnionem ad Verbum, quod quidem ex pluribus Sacræ Scripturæ testimoniis deducitur, quibus hoc misteriū simpliciter gratis factum dicitur, vt Io. 3. *sic Deus dilexit mundū, vt filium suum vnigenitum daret* ad Ephes. 2. *propter nimiam charitatem* &c. Et quamuis Vasquez, Auersa, Gallus, Lugo, Bellutus, & alii censeant has auctoritates intentū non conuincere, quia possent explicari, quod merita tantùm excludant respectu nostri, non autē Christi, sicut gratia respectu nostri habet rationem doni gratuiti, at respectu Christi habet rationem mercedis; Nihilominus, cùm sēper Scriptura de hoc mysterio loquens hac phrasi vtatur, est accipiēda etiam respectu humanitatis Christi, nam dato opposito non potuisset Scriptura in locis citatis cum proprietate, ac absoluta locutione, incarnationē Verbi gratiæ Dei, ac eius beneuolentiæ totaliter adscribere; Tum quia etiam relati Auctores fatentur hoc ipsum D. Aug. pluribꝰ in locis expressè docuisse, vt lib. de concep. & gratia c. 11. & 13. de Trin. cap. 17. & de bono perseuerantiæ c. vlt. in Encherid. cap. 36. ser. 8 de Verbis Domini, & adhuc expressius de prædest. Sanctorum cap. 15. quod etiam docuit Scotus 4. dist. 2. quæst. 2. M. vbi ait, quod in vniuersis operibus Dei non fuit aliquod opus meræ gratiæ, nisi sola incarnatio filii Dei. 439

Hoc etiā euidenti conuincitur ratione, quia vel Christus suam incarnationē meruisset, aut eius humanitas sui vnionem ad Verbum per opera vnionem hypostaticam subsequentia, vel præcedentia; non primum, quia de facto, & de potentia ordinaria meritū præcedit præmium, non subsequitur; tùm quia gratia vnionis in Christo fuit radix, & primū principiū omnis meriti ex Scot. 3. dist. 19. B. ergò sub meritū cadere nō potuit, aliter idem esset causa, & effectus. Neque secundum, quia hæc opera meritoria humanitatis Christi ad suam vnionem cum Verbo, vel præcessissent talē vnionem duratione, vel saltem natura; non primum quia est de fide, quam profitemur contra Eutychē, Christi humanitatem, & animam non prius duratione productam fuisse, quàm Verbo vnitam; ergo nec prius duratione aliquid promeruit; neque secundum, quia licet prius natura fuerit existens, non tamen subsistens, sed facta est subsistens per ipsā 440

vnio-

vnionem ad Verbi subsistentiam, at prius natura est humanitatem vniri subsistentiæ, quàm operationes alias elicere, cùm enim subsistentia sit modus substantialiter complēs, & terminans naturam, est illi magis intrinseca, quàm quoduis accidens, & operatio eius. Tùm quia in illo priori naturæ, in quo humanitas existens non adhuc intelligebatur vnita Verbo, non habuit donum gratiæ sanctificantis, gratia enim habitualis non præcessit vnionem, sed subsecuta est ex Scot. dist. 2. & omne donum in Christo fuit intuitu vnionis hypostaticæ iam peractæ; ergo in illo priori nequiuit per aliquam operationem vnionem promereri; consequentia patet, quia seclusa gratia iam illa operatio non esset supernaturalis, & consequenter neque meritoria excellentissimi doni supernaturalis, qualis est vnio hypostatica; quædam Scripturæ auctoritates, & rationes facilis solutionis solent contrà adduci, quæ apud Bellutum videri possunt disp. 6. q. 3. art. 1. & alios.

441 Sola igitur remanet difficultas de possibili, nùm, scilicet, potuerit Christus de potentia Dei absoluta suam mereri incarnationem, aut eius humanitas sui vnionem ad Verbum per opera vnionem præcedentia, vel saltem subsequentia; Prima sententia affirmat potuisse Christum sibi mereri Incarnationem quoad substantiam (in quo sensu hic est quæstio) per opera antecedentia, non verò subsequentia, vndè putant potuisse Deum facere, vt in illo priori instanti naturæ, in quo intelligitur natura, vt existens, priusquam personata, elicuisset aliquem actum, & talem gratiam illi tribuere, vt per illam meruisset incarnationem, non enim implicat, inquiunt, quod Deus peruertat ordinem naturæ, itaut prius competat naturæ aliqua operatio quàm subsistentia, ità Caiet. 3. p. q. 4. ar. 2. Hurtad. disp. 27. sect. 3. Beccan. 3. par. summæ c. 14. q. 6. Rada tom. 3. controu. 12. art. 3. dub. 1. & alij nonnulli vt Amicus, Arriaga, Orlandus. Secunda sententia è contra sustinet potuisse quidem Christum suam mereri Incarnationem per opera subsequentia, non autem antecedentia, dicunt enim nec de potentia Dei absoluta fieri posse, vt in illo instāti naturæ priori potuerit humanitas Christi elicere aliquem actum meritorium, itaut ordo naturæ in subsistendo, & operando possit à Deo immutari, ità Suarez 3. par. disp. 10. sect. 3. & 4. cum multis alijs. Tertia opinio affirmat id fuisse possibile vtroque modo, tam, scilicet, per opera antecedentia, quàm subsequentia, ità Bellutus loc. cit. vbi concl. 3. inquit de potentia absoluta potuisse humanitatem Christi mereri incarnationem per merita tempore præcedentia vnionem; & loquendo etiam de meritis subsequentibus inquit adhuc probabilius esse in Schola nostra potuisse Christum per merita subsequentia, præuisa tamen à Deo, mereri suam incarnationem. Quarta tandem, & communis opinio neutro modo putat id fuisse possibile, ità Vasquez, Lugo, Caspensis, Auersa, Pasqualigo, Aluarez, Bernal, Morādus, Granadus, & ex nostris etiam Faber, Centinus, Poncius, & Gallus; quāuis etiam isti non eodem prorsus modo rem explicent; quidam enim, quando dicunt hoc non fuisse possibile per opera præcedentia ipsam vnionem phypostaticam, loquuntur de præcedentia per solam naturæ prioritatem, alioquin id concedentes de operibus, quæ vnionem præcederent reali duratione, ità Caspensis, Gallus, & alii. Et rursus quando negant id fuisse possibile per opera vnionem subsequentia, loquuntur de operibus essentialiter ab vnione hypostatica dependentibus, id gratis alioquin concedentes de alijs operibus ab ea independentibus, ità Poncius disp. 38. q. 5. & Gallus in 3. dist. 18. controu. 1. sect. 3. cap. 3. Meracius disp. 14. sect. 3. & alij media via incedentes quoad opera vnionem subsequentia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Deciditur quæstio quoad opera vnionem præcedentia.

442 Dicendum Primò spectata etiam Dei potentia absoluta non potuisse Christum sibimet mereri incarnationē quoad substantiam per opera vnionem antecedentia nec de congruo, nec de condigno. Conclusio conformis est Scoti principiis, vt mox patebit, & probatur, quia si potuit sibi Incarnationem mereri per opera vnionem antecedentia, vel id intelligitur de præcedentia operum per solā naturæ prioritatem, itaut in eodem temporis instanti fuerint vnionē concomitātia, vt prima opinio defendit; vel intelligitur de præcedentia operum per realem etiam durationem, vt defendit tertia opinio; at neutrum dici potest, ergo &c. Minor probatur, quoad primam partem ex Scoto 3. dist. 2. qu. 2. artic. 2. vbi inquit, prius inesse alicui id, quod inest per se, quàm insit illud, quod inest per accidēs, ex quo infert humanitatem assumptā primò dicere ordinē ad personalitatem Verbi gerentem vicem propriæ personalitatis, quàm dicat ordinē, & habitudinem ad quamlibet operationē ab ipsa humanitate prouenientem, cùm personalitas Verbi in esse debuerit naturæ pro eodem prorsus naturæ signo, pro quo debebat inesse propria personalitas; & hoc etiam suadet manifesta ratio, quia omninò prius esse debet, rem in se existere, atque compleri, & terminari per suum modū substantialē intrinsecum, quàm operationem aliquam exercere; completur autem, ac terminatur per subsistentiā, qua constituitur suppositum; vndè licet ipsa subsistentia non concurrat ad operationem, tanquā propriū principium, vel virtus agendi, omninò tamen prærequiritur, tanquā intrinsecus terminus, & complementum naturæ in se, qua ratione inquit Doctor ordinem naturæ ad personalitatem esse ordinē per se, necessarium, ac prorsus indispensabilem, ordinem verò ipsius naturæ ad operationem esse solùm ordinē per accidens, quia natura per accidens operatur, ordo autem per se semper, & necessariò præcedit ordinem per accidens, aliter nō esset ordo per se, sed per accidens; quod est cōtrà suppositum. Si dicas, naturam effectiuè producere ipsam subsistentiam, siuè personalitatem, & quidē indepēdenter ab omni supposito; ergo etiam poterit alias actiones exercere independenter ab omni supposito. Non valet paritas, quia productio subsistentiæ non ordinatur ad perficiendum suppositum, vt ordinantur omnes operationes accidentales, sed ad ipsum constituendum, atque ideò necesse est, vt constitutio suppositi ordine naturæ præcedat omnes operationes accidentales.

Respondent Auctores primæ opinionis ordinem naturæ, de quo disputamus non esse adeò firmum, & fixum, vt humanitas non possit ordine naturæ prius operari, quā intelligatur subsistens; quia Deus omnem trāsgreditur naturam, & potest ordinem naturæ inuertere spectata eius absoluta potentia, vt exploratum est, tuncenim Deus operari dicitur de potentia absoluta, quando in operando non stat legibus iam ab ipso præfixis; quamuis ergo iuxtà leges iam præfixas ita res se habeat, quod prius à natura germinat propria subsistentia, quàm accidentalis aliqua operatio; tamen de potentia absoluta inuerti potest hic ordo, quia Deus multa facere potest suprà exigentiam naturæ, quod etiam patet in hoc ipso casu, inquit Beccanus, nam ordo naturæ postulat, vt humanitas priùs natura subsistat in proprio supposito, quàm operetur, quod tamen non est factum in humanitate Christi; sic ergò potuisset Deus humanitatem illam assumptam in primo instanti naturæ pro quo supponitur prior assumptione, & in seipsa existens, gratia diuina condecorare, itaut incarnationem sibi mereri potuerit; cùm ad merendum sufficiat naturæ prioritas meriti ad præmium, & natura illa assumpta fuerit singularis in illo priori naturæ, & actiones effectiuè loquendo sint solius singularis, suppositi verò solùm denominatiuè. 443

Hæc solutio ex allata Scoti doct. directè refellitur, quia prius necessario, ac indispensabiliter in esse debet naturæ illud, quod inest per se, quàm illud, quod solùm inest per accidens, ita autem se habent gratia, & operatio meritoria ex ipsa elicita ex vna parte, & personalitas ex alia in ordine ad naturam, personalitas enim propria inest per se, & aliena inest pro eodē instanti, pro quo debebat inesse propria; gratia verò, & operatio ex ea elicita solùm inest per accidēs naturæ; & ideò personalitas vel propria, vel aliena debuit necessariò præcedere in natura gratiam, & operationem meritoriam ex ipsa elicitam. Et cùm dicitur posse Deum multa facere de potentia absoluta suprà naturæ exigentiam; satis exploratū est, hoc tantùm intelligi debere de exigentia physica, non autem metaphysica, illa namq; vtiq; superari potest à diuina omnipotentia, quia cōuenit rebus ex vi tantùm potentiæ naturalis, per quam comparantur agenti naturali, & limitato, vndè ex vi potentiæ obedientialis, per quam comparantur ad agens illimitatum, superari potest, quia nulla adest ex parte rei repugnantia, & hac ratione licet ignis naturaliter petat calidum esse, seu calefacere, hæc tamen exigentia superari potest à Deo ex vi potentiæ obediētialis, qua omnia Deo subijciuntur, faciendo, quod non calefaciat; at exigentia metaphysica superari nō potest, quia hæc immediatè, & proximè oritur ex ipsa rei natura; 444

& prædicatis eius intrinsecis, vt quod homo sit rationalis, aut risibilis, & quod prius sit rationalis, quàm risibilis, hæc inquam exigentia neque per Dei potentiam superari potest ob intrinsecam rei repugnantiam; talis est igitur ordo, qui reperitur inter subsistentiam, & operationes accidentales quod per se, & ex natura rei prius naturæ conuenit subsistere, quàm operari sicut vniuersaliter loquendo esse semper supponitur ad operari.

435 Cōfirmatur totus hic discursus ex principijs iam de subsistentia præmissis disp.11. Met. qu. 5. nam ex ibi dictis deducitur. Quod licet tenendo subsistentiam quid positiuum dicere, possit fortasse defendi humanitatem Christi potuisse elicere in illo priori naturæ aliquam operationem meritoriam, siquidem ponendo subsistentiam realiter, vel modaliter à natura distinctam, posset Deus impedire illam causalitatem; ponendo tamē quid negatiuum dicere, vt ibi probabilius esse statuimus, præsertim in sententia Doctoris asseri nequit posse aliquam operationem elicere, nisi pro eo signo intelligatur subsistens subsistentia propria, vel aliena, vt etiam aduertit P. Bellutus Collega meus quæst.3.cit. quia talis est ordo naturæ, vt prius in aliquo naturæ instāti intelligatur natura existens, posteà vel subsistēs in se, si non adueniat vnio ad subsistentiam alienā, vel in alio, si talis vnio adueniat; ergò vt possit natura elicere aliquam operationem, necessariò prius intelligetur existens, quàm eliciens, vel operans; quia causa, præcedit effectum saltem per instās naturæ, & operatio erit in secundo naturæ instāti; tunc quæritur, an in eo secundo naturæ instanti intelligatur in alio personata, vel non; si primū, ergo operatio non præcedit subsistētiam, & sic dari non poterit meritū præcedens talis subsistentiæ; si secundum, ergo iam intelligitur personata in se, & sic neque operatio præcedet subsistentiam; probatur hæc consequentia, quia iuxtà hanc sentētiam de negatiuo, hoc est personari in se, ac non esse in alio personata, vndè hoc ipso, quod Deus non vnit humanitatem supposito diuino, iam eam relinquit in seipsa personatam, quia negatio non aufertur, nisi per negationem oppositæ affirmationis; vndè Auctores primæ sententiæ ideò oppositum tenēt huius cōclusionis, quia supponunt subsistentiam dicere modum quendam positiuum ab ipsa natura dimanantem, quod nos negamus.

436 Rursus eadem disput.11. Met. quæst.5. cit. num.138. dixi quæstionem hanc, an subsistentia, scilicet, sit cōditio simpliciter necessaria in natura suppositata, vel suppositabili ad operandū, ac indispensabiliter, sicut est existentia, etiā de potentia Dei absoluta; an verò regulariter tantùm, & secundū communem naturæ cursum, pendere ex alio puncto, nū, scilicet, natura substantialis possit per potentiam Dei absolutam sine subsistentia omni, tā propria, quàm aliena conseruari; si enim hoc teneatur, tunc etiam teneri potest subsistētiam non esse conditionem per se, & simpliciter ad agēdum necessariam, sed tantùm regulariter; si verò illud negetur, tunc consequenter asserendum esse dicebamus subsistentiā esse conditionem simpliciter, & absolutè necessariā ad operandum, & per quamcunque potentiam indispensabilem; Quia ergo hoc posterius probabilius esse diximus disp. cit. n.84. imò necessariò asserendū in opinione de negatiuo, ideò probabilius quoq; erit asserere subsistentiam in natura substantiali, & suppositabili esse conditionem per se simpliciter necessariam ad operandum, atque ideò necessariò, & indispensabiliter subsistentiā cuicunque operationi supponi debere, vt actum primum completum actui secundò. Imò quamplures adhuc sententiam de positiuo sequentes dicunt subsistentiam esse conditionē simpliciter, & absolutè necessariam ad agendū, adeout neque à Deo supplebilis, quia est conditio complens in esse substantiali naturā, sine qua conditione esset proximè impotens ad agendum; sicut enim substantia est prior accidente, ità ordine naturæ prius est habere complementum substantiale, quàm accidentale; sed quælibet natura complementum habet substātiale, quatenus est subsistens, & accidentale, quatenus operatur; ergo prius est esse subsistentem, quàm operantem, vndè licet subsistentia non sit ratio operandi supposito, quia hæc tantū est forma, & natura, est tamen conditio per se requisita; sicut etiam existentia, licet non sit ratio operandi naturæ, est tamen conditio omninò ad operandum necessaria; Factà igitur hac suppositione, quod subsistentia in natura suppositabili, vel suppositata se habeat, vt cōditio ad agendum omninò necessaria, & non tantum merè cōcomitanter, sed per se ad operandum, prærequisita, vt loc. cit. ostensum est contrà Vasquez, optimè ratio adducta probat intentum, qua communiter Auctores quartæ sententiæ vtuntur, & cessant, quæ contra eam obiicit Vasquez disp.21.cap.3. & facilè refelluntur solutiones omnes, quæ ad eam afferri solent ab Auctoribus secundæ sententiæ; quibus Arriaga subscribens disp.17.sect.1. è contrariò eam sententiam in eo præsertim fundat, quia subsistentia non est conditio necessaria ad operandum simpliciter, ac indispensabiliter, vt supponit probatum in Metaphysica; cuius tamen motiuis nos quoque in Metaphysica disp. cit. abundè satisfecimus, quare non amplius hic immorandum est, sed Lectorem pro hoc puncto ad ibi dicta remittimus.

Hinc tandem probatur quoq; nec potuisse humanitatem Christi mereri incarnationem per opera tempore vnionem præcedentia, vt dicebat Caspensis, Bellutus, Gallus, & alii; siquidem ex ibi dictis nulla potentia fieri potest, vt natura substantialis realiter existat absque omni subsistentia, vel propria, vel aliena; ità ergo prorsus fieri nequit, vt absque præuia subsistentia operetur; Quod si dicas cum Caspensi potuisse humanitatem Christi prius duratione esse cum propria subsistentia, & operibus non solum viribus naturæ, sed ex auxilio, vel habitu gratiæ elicitis, ac supernaturalibus mereri saltem de congruo vnionem ad diuinam subsistentiam; Neque id suffragatur, quia hoc etiam casu metaphysico admisso, quod natura prius existens sub propria subsistentia mereretur, ac posteà ad diuinam subsistentiam transferatur, tunc ille homo, qui meruisset, non esset idem homo personaliter cum Christo, sed alius, atque ità etiamsi homo ille mereretur incarnationem, non indè sequeretur, quod Christus eam meruisset; neque quod eam meruisset ipsa Christi humanitas, quia actio illius humanitatis non fuisset actio naturæ in Verbo subsistentis, sed in supposito creato; Quod totum cùm gratis Rada concedat loc. cit. concl.2. parum consequenter concl.3. admittit Christi humanitatem potuisse, hoc modo de potentia Dei absoluta incarnationem mereri, ità nimirum, vt prius tempore, quam à Verbo assumeretur, fuisset in proprio supposito, & per gratiam sibi à Deo collatam mereretur, & talia merita à Deo ordinarentur ad incarnationem promerendam. 437

Sed Obiiciunt primò, quia Angeli meruerunt gratiam habitualem per opera, quæ non præcesserunt illam reali duratione; ergò & Christi humanitas potuit sic mereri gratiam vnionis, saltem de potentia absoluta. Deindè quia producta est Christi humanitas actione omninò eiusdem rationis cū productione humanitate nostræ, & prorsus independenter à productione vnionis hypostaticæ; ergo in aliquo priori tēporis, vel saltem naturæ antecedenter ad eam vnionem habere potuit aliquam operationem illius meritoriam. Tandem arguit Amicus, non minus natura in operando à parte rei pendet ab aliqua præsentia in loco, & coexistentia in tempore, quàm ab aliqua subsistentia; sed potuit hæc Christi humanitas prius ratione cum principiis ad agendum requisitis, quàm cum aliqua determinata præsentia in loco, aut coexistentia in tempore, à Deo decerni, atque præuideri; ergo potuit hæc eadem humanitas prius ratione cum suis principiis proximè, & determinatè ad agendum requisitis decerni, & per consequens præuideri, vt operatura, quàm cum aliqua determinata subsistentia substituta. 438

Respondetur admisso antecedente negando consequentiam, quia productio Angeli non habuit necessariam connexionem cum receptione gratiæ, qualem habet productio humanitatis cum propria subsistentia, vel aliena, & ideò potuit inter productionem Angeli, & gratiæ receptionē intercedere meritum de congruo, non verò inter productionem humanitatis Christi, & eius vnionem ad subsistētiam diuinā. Ad 2. admisso pariter antecedenter negatur sequela, quia sicut post productionem humanitatis, id quod statim est, & prius reliquis, est productio, seu pullulatio propriæ subsistētiæ, siuè in positiuo, siuè in negatiuo cōsistat, itaut inter productionem substantiæ, & productionē subsistentiæ nequeat intelligi actio media, quæ naturæ prioritate productionem præcedat propriæ subsistentiæ; ità productio vnionis cum Verbo, quæ succedit loco propriæ subsistentiæ, ità statim subsequitur ad humanitatis productionem, vt inter ambas nulla queat intelligi media actio, quæ priorem immediatè sequatur, & alteram præcedat prioritate naturæ, vt optimè discurrunt Bernal, & Caspensis, quæ est doctrina Scoti 3. dist.2. quæst.2. A. & G. Ad 3. nego omnimodam paritatem in maiori assumptam, quia licet præsen- 439

tia

tia in loco, & coexistentia in tempore sint accidentia necessariò connexa cum natura operante, nō tamen tribuitur eis operatio cum tanta proprietate, quanta tribuitur subsistentiæ, non enim ità propriè dicitur vbicatum operari, vel durans, sicut suppositum, quia est famigeratum dictum, quod actiones sunt suppositorum, non autem vbicatorum, vel durantium; signum euidens, quandam peculiarem, habere operationes dependentiam à supposito, quam non habent ab Vbi, vel duratione; & ratio est, quia subsistentia in natura operante aliquo modo se habet antecedenter ad operationes, vbicatio autem, & duratio merè concomitanter, vt dixi contra Arriagam disp. 11. Met. n. 136. atque ideò opera prouenientia ab humanitate Christi nullo modo potuerunt primò præuideri, quam præuideretur talis natura, vt subsistens, vel propria, vel aliena subsistentia, eo quod ordo naturæ ad propriam personalitatem est ordo per se, & necessarius, adeo quod statim naturæ inest, quando inesse potest, ordo autem ipsius naturæ ad operationem est ordo per accidens ex Scoto loc. cit.

440 Dices, licet humanitati debeatur subsistentia creata, non tamen diuina; ergò hæc potuit sine inconuenienti dari post operationem, sicut habitus gratiæ, quia tam indebita erat vnio hypostatica humanitati, sicut habitus gratiæ Angelo. Respondet optimè Lugus disp. 8. sect. 1. ex doctrina Scoti allata, quod licet subsistentia diuina determinatè non esset debita humanitati, datur tamen pro ea, quæ erat debita, & ideò debet dari pro eodem signo, & independenter ab actibus; sicut licet non debeatur illi naturæ optimum temperamentum, sed aliquod, nemo tamen dixit Christum se disposuisse per meritum præcedens ad aliquod temperamentum.

441 Tandem arguit Arriaga probans subsistentiam non esse conditionem necessariam, saltem diuinitus, ad operandum, nam cum subsistentiam distinctam creatam non agnouerimus, nisi ex eo, quod loco humanæ successerit diuina in Christi humanitate; & cum multi eam, statuant in aliquo negatiuo, profectò constat ad eam asserendam adeò necessariam essentialiter ad operandum, vt nec diuinitus eius defectus suppleri possit, nec esse leue fundamentum; vndè multi in anima separata negant omnem subsistentiam, & tamen non negant actionem. Respondeo negando consequentiam; ex hoc enim, quod anima separata, ac etiam accidens separatum operari possit, quod tamen non est subsistens, solùm sequitur subsistentiam non esse conditionem vniuersaliter necessariam ad operandum in quacunque natura, sed tantùm in natura supposita, vel suppositabili, vt dictum est disp. 11. Met. num. 138. & ex hoc, quod subsistentia in negatiuo consistat, talis necessitas magis deducitur, quam si ponatur consistere in positiuo, vt constat ex dictis num. 375. & ex hoc tandem, quod fide docemur in Eucharistia accidentia existere, & operari sine subiecto, non tamen docemur substantiam fuisse sine subsistentia aliqua propria, vel aliena, hinc clarè deducitur tam quoad esse, quam quoad operari, magis pendere substantiam à subsistentia, quam accidens ab inhærentia, vt contra eundem Auctorem diximus in Met. disp. cit. q. 5. in fine.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum de operibus vnionem subsecutis.

442 Dicendum secundò, neque Christum potuisse per opera Incarnationem subsequentia illam promereri. Hæc conclusio est communis Doctorum quartæ sententiæ, & contra Suarez, & alios quosdam paucos, & quamuis expresse non habeatur ex Scoto, non obscurè tamen deducitur ex 2. dist. 5. quæst. 1. Vbi contra Magistrum tenet Angelos non potuisse beatitudinem mereri per opera eam subsequentia, quod pluribus ibi firmat rationibus, & ea præsertim, quia tunc quis mereri posset primam gratiam per opera subsequentia præuisa, quod est falsum, quia principium meriti non potest cadere sub meritò, quæ quidem ratio est apud omnes eam tenentes præcipuum conclusionis positæ fundamentum; & quamuis P. Bellutus Collega meus oppositum defendens dicat eas Scoti rationes, vel non concludere, vel si concludunt, probare solum de potentia ordinaria, in quo sensu ibi loquebatur; nihilominus rem magis gratam indubiè Scotistis faciemus, ac etiam Doctori ipso, si dicamus eius rationes concludere, & non tantùm de potentia ordinaria, sed etiam aliquas de potentia absoluta & illam præsertim in communi Theologorum axiomate fundatam, quod principium meriti non potest cadere sub merito, quod est dicere, id quod est principium actionis meritoriæ non potest esse præmium illius, vt infrà patebit n. 455.

Hanc probant aliqui, quia est contrà rationem meriti, quod præmium subsequatur, nam meritum, vt meritum est causa præmii, ergo debet necessariò præmium antecedere, eique repugnat à præmio dependere in esse; Tùm quia meritum est medium ad consequendum præmium, ac proindè non potest tempore esse illo posterius, nam quod est tempore posterius, non potest, tanquam medium, influere in præmium, quod tempore præcessit; Tùm quia merita dicuntur spes præmii, sed non potest esse spes rei iam possessæ, & præteritæ, ergo non potest meritum elici spe præmii iam collati. Tùm tandem, quia est omninò præter, vel contra naturam meriti, præmium conferri, antequam meritum existat, ac proindè si sic detur, opus est aliquid gratiæ intercedere, quod sub meritum non cadat, ac proindè meritum non erit condignum respectu præmii sic collati. 443

Hæc tamen ratio non concludit, non enim ex hoc, quod meritum est causa præmii, sequitur absolutè non posse subsequi ipsum præmium, quia cùm sit causa non physica, sed moralis, non requiri necessariò, quod habeat semper physicam existentiam ante præmium; sed sufficit, quod habeat moralem, scilicet, in præuisione, vt patet in gratia antiquis Patribus collata, & B. Virgini intuitu meritorum Christi; sic pariter cùm merita sint media moraliter influētia, & non physicè, sufficit illorum præuisionem non esse tempore posteriorem collatione præmii, causæ enim morales non debent necessariò physicè existere, dùm illorum effectus producuntur, sed sufficit tunc præuideri, siue præteritas, siue futuras; Nec etiam de ratione meriti est elici spe præmii, quamuis enim promerens nihil de præmio cogitaret, imò illud dandum esse inuincibiliter ignoraret, si opus alias habeat cæteras conditiones ad meritum requisitas, verè meritorium erit, & per illud consequenter præmium. Nec tandem est præter, vel contrà naturam meriti habere capacitatem, vt condignè præmiari possit, antequam existat, licet vtique præter eius naturam esset, anticipatam solutionem, vt sibi debitam exigere, quia sufficienter adhuc præmiatur, si retributio illud tempore non præcedat, sed sequatur. Dicit itaque Suarez disput. 10. sect. 4. quod potuit Deus, postquam prædefiniuit incarnationem & præuidit merita Christi, non exequi incarnationem nisi intuitu eorumdem meritorum; quia potuit Deus decreto efficaci per modum intentionis velle Christum existere, & mereri, ex quo decreto, & intentione efficaci videt iam Deus, Christum esse futurum, & habiturum merita; postea ex his meritis futuris sic præuisis habet voluntatem exequendi incarnationem; licet ergo non potuerit Christus mereri prædestinationem suæ incarnationis, quia hæc est prima voluntas, & intentio, antequam non potuerunt videri merita Christi futura; potuit tamen mereri executionem incarnationis, quia antè voluntatem executiuam potuerunt præuideri futura in intentione merita Christi, & ex ipsis moueri Deus ad volendam executionem. 444

Itaque melius probatur argumento communi ex Scoto desumpto loc. cit. quia non potest, vt principium meriti cadat sub merito, at vnio est principium meriti in Christo; ergo cadere nequit sub Christi meritum; Vel sic, idem non potest esse simul causa, & effectus respectu eiusdem, sed vnio est causa meriti in Christo, ergo non potest esse effectus, seu præmium eiusdem meriti; Maior illa est commune Theologorum axioma, vt dixi, quæ euidenter probatur, nam aliter idem esset causa, & effectus respectu eiusdem, & in eodem genere causæ, quod omninò repugnat ex dictis disp. 8. Phys. quæst. 1. principium enim meriti est causa meriti, & præmium, est effectus illius, tùm quia præmium est terminus, & finis operis; ergò quod est principium meriti nequit esse præmium eiusdem, alioquin idem esset principium, & terminus respectu eiusdem actionis; Ex quo intelligitur commune illud pronunciatum etiam in ordine ad potētiam Dei absolutam verificari; prof- 445

sus

sus enim repugnat illud ipsum, quod principium efficiens aliquam operationem, esse eiusdem operationis effectum sub ratione præmij, atque mercedis; cùm ergo vnio hypostatica, seù incarnatio sit principiũ cuiuslibet meriti Christi, cuius opera præcipuum valorem suum habent ex dignitate personæ, & ex ipsa vnione hypostatica, non poterit cadere sub idem meritum, alias vnum, & idem respectu eiusdem esse causa, & effectus in eodem genere causæ efficientis; nam vnio est principium meritorum Christi in genere efficientis causæ, & pariter merita sunt causa præmij in eodem genere causæ; Ex quo patet insufficientem esse Belluti solutionem dicentis hanc rationem concludere de potentia Dei ordinaria, non verò absoluta. Nec etiam sufficit, si dicas incarnationem fuisse quidem causam efficientem physicam meritorum Christi, at merita Christi fuisse eiusdem incarnationis causam moralem; nec esse inconueniens, quod idem sit causa, & effectuss respectu eiusdem secundum has diuersas rationes; Non sufficit, inquam, quia Christi incarnatio nõ solùm in genere physico, sed etiam morali, imò potius in genere moris, quàm physico, fuit Christi meritorum causa eis valorem tribuens infinitum ex dignitate personæ, satis autem constat ex dictis subsistentiam, siue personalitatem physicè in effectum non Influere, sed tantùm concurrere, vt conditionem agentis, atque ideò potius in genere moris esse causam meritorum.

446 Respondet Suarez loc. citat. quod licet idem secundum eandem rationem esse nequeat principium meriti, & præmium, benè tamen secundum diuersas rationes, vt contingit in proposito; nam incarnatio, prout in intentione Dei, est principium meritorum Christi; prout verò in executione potest esse præmium; sicut à simili æterna gloria, quatenus est in intentione, est principium meriti, quatenus in executione verò, non est principium, sed effectus, seù præmium iuxtà quam distinctionem explicatur axioma illud, quod principium meriti ea ratione, qua principium est, non cadit sub meritum, cum quo stat, vt possit sub merito cadere alia ratione, qua non est principium.

447 Sed contrà, quia hypostatica vnio fuit principium meritorum Christi prout in executione, & non prout in intentione, & prædestinatione Dei, quia actiones Christi, per quas meruit, non acceperunt valorem infinitum ab vnione, quatenus fuit ab æterno in intentione Dei, sed quatenus actu in humanitate existebat, imò hoc tantũ modo fuit principium meritorum Christi, & non aliter, vt latè Vasquez disp. 21. cap. 5. quia prout in executione solùm significat opera Christi, non prout in intentione Dei; ergo si prout in executione cadit sub merito, principium meriti caderet sub merito, & esset effectus illius, quatenus principium illius, quod prorsus implicat. Conf. quia merita etiã in intentione Dei præuidentur, vt merita, & per consequens, vt reipsa valorem habitura ex vnione reipsa ponenda; ergo merita, etiam vt in intentione Dei, & vt sic præuisa, non possunt mereri, quod ponatur illa vnio, à qua prouenit eorum valor; quia etiam sub tali præuisione essent simul principium, & effectus respectu eiusdem vnionis. Tùm quia est omninò absimilis paritas adducta de gloria, & hypostatica vnione, nam gloria est principium meriti, non quatenus est in Dei prædestinatione, sed quatenus est in hominis intentione, nec est principium meriti per modum efficientis, sicut est vnio, sed per modum causæ finalis, vt benè Beccanus aduertit, est enim finis vltimus, ad quem homo tendit per opera meritoria, & ex cuius amore mouetur ad ea exercenda pro illius adeptione; at vnio hypostatica non fuit finis, ex cuius amore, & intentione Christus moueretur ad bona opera, quibus eam mereri posset, & adipisci, quia ab instanti Conceptionis semper illam habuit; sed potius se tenuit ex parte causæ efficientis, quatenus erat sublimis quædam sanctitatis tribuens valorem operibus Christi, vt nostram posset perficere redemptionem. Denique explicatio illius axiomatis non benè consonat doctrinæ Patrum, & Conciliorum, quo contendunt contra Hæreticos probare primam gratiam, quatenus est in executione, sub merito non cadere, nam iuxta illam potuissent Hæretici rationem eludere dicendo, quod prima gratia, quatenus est in prædestinatione Dei est principium meriti, non quatenus in executione.

448 Respondent proindè alij mediam quandam viam ingredientes, & dicunt argumentum conuincere de operibus Christi vnionem hypostaticam consequentibus, & ab ea essentialiter in suo valore dependentibus; at non de operibus ab ea in valore independentibus; atque ideò potuisse Christum suam incarnationem promereri saltem de congruo, per opera, quæ haberent valorem ex vi, non vnionis hypostaticæ, sed auxiliorum actualium ad hoc collatorum, vt si illis benè vteretur, assumeretur illa natura, alioquin remaneret cum sua connaturali hypostasi. Sed Contra, quia cùm ea opera præuideãtur, vt à Christo futura, ad cuius constitutionem vnio hypostatica concurrit, semper illam supponunt, vt constitutiuam principii *quod*, & consequenter adhuc principium meriti caderet sub merito. Tùm quia cum prædicta opera ex vi illorum auxiliorum elicita, de quibus casus fingitur, præuideantur in eodem signo rationis extitura cum vnione, quia meritum, vt meritum dicit ordinem ad suppositum, tanquam ad causam, siquidem actiones sunt suppositorum, adhuc nequeunt non sortiri ab illa vnione valorem infinitum, quare adhuc ex hoc capite esset vnio principium, & consequenter incapax, vt caderet sub merito eorundem operum.

Respondet Poncius cum aliis, quod Deus poterat decernere humanitatem Christi futuram, non determinando quomodo futura esset, an cum, vel sine vnione hypostatica; & poterat etiam decernere, quod haberet actum amoris supernaturalis, & visa tali operatione potuit moueri ad decernendum illi humanitati suppositum Verbi, præscindendo ab hoc, quod meritum illud esset de congruo, vel de condigno. Sed Contrà, quia Deus non potest effectnm videre in se existentem, nisi etiam omnes, & singulas videat causas, à quibus hic, & nunc effectus ille producitur, vt dictum est tractatu de scientia Dei; ergo nequit videre humanitatem hic, & nunc subsistentem, & ignorare, an per humanam, vel diuinam subsistentiam. Et rursus, sicut habere nequit cognitionem vagam, & confusam, qua solùm noscat existere causam in communi, non verò quæ illa causa sit in particulari, sic neque videre poterit meritum existens ignorando, an sit congruum, vel condignum; Tùm quia etiam hoc admisso, iam in eo casu Deus non daret vnionem ex his meritis Christi præuisis, quia hæc merita vnionem hypostaticam subsecuta, quando ponuntur, valorem infinitum ab ea contrahunt; ergo si pro eo signo non videtur hæc vnio determinatè futura, consequenter neque videtur hoc meritum; ergo non datur vnio propter hoc meritum, quod postea fuit, hic enim reipsa cum vnione fuit, & ab ea suum habuit valorem. 449

Respondet tandem Bellutus ex Scoto 1. d. 17. de potentia Dei absoluta posse aliquem actum purè naturalem ab ipso acceptari, tanquam de condigno meritorium aliquo præmio; si ergo actus pure naturalis potest per Scotum acceptari à Deo eodem modo, ac fuit acceptatus de facto actus *Passionis* Christi, non implicat, quod actus elicitus post incarnationem, non quidem vt prouenit à gratia vnionis, quemadmodum dicebat Suarez, nam sic difficilè saluatur, quomodo gratia Christi esset principium meriti, & valoris illius actus, & præmium eiusdem, quia idem esset causa sui ipsius, vt principale vrget argumentum; sed vt est purè naturalis præuisus à Deo, sit causa, cur Deus det illi vnionem hypostaticam, & quamlibet gratiam, tanquam præmium de condigno. 450

Verùm, an de potentia Dei absoluta possit actus aliquis purè naturalis acceptari ad præmium supernaturale, vt meritum de condigno, & quo sensu intelligendus sit Doctor loc. citat. iam discussum est quæst. 3. huius disput. art. 2. quæ hic repetere non vacat. Sed benè poterat P. Bellutus ab hac difficultate præscindere, an actus purè naturalis possit esse meritum proportionatum ad vnionem hypostaticam, & cum relatis Auctoribus dicere, quod si merita Christi considerentur, non tantùm secundum bonitatem purè naturalem, sed etiam secundum illud, quod ex bonitate morali, & ex gratia sanctificante, & auxiliante, aut ex aliis virtutibus habent, præscindendo solùm à valore vnionis, potuisse Deum per merita sic præuisa huic humanitati, quæ in Christo est, vnionem hypostaticam, vt præmium conferre; sic enim dicendo adhuc exclusisset vnionem hypostaticam, vt radicem, & causam meritorum Christi; ergo considerando solùm in meritis Christi solam bonitatem naturalem ad excludendum valorem ab vnitate hypostatica prouenientem, non solum premitur difficultatibus contra præcedentes solutiones obiectis, sed absque vlla prorsus necessitate aliam incurrit, quod actus purè naturalis possit esse 451

meritum proportionatum præmio supernaturali, quod nullus extrà nostram Scholam admittit. Deindè hoc etiam admisso, quod actus purè naturalis de potentia Dei absoluta acceptari possit, vt meritum de condigno ad præmium supernaturale, adhuc non assequitur intentum; quia adhuc in eo casu esse naturale Christi esset principium illius actus purè naturalis meritorii incarnationis; ergò cum ad connaturale esse Christi, vt sic, concurrat hypostatica vnio, quia Christus non habet esse Christi, nisi per eam, tunc vnio adhuc esset causa illius actus naturalis, sicut propria subsistentia in quolibet supposito concurrit ad actione illius; ergò sicut hac ratione impossibile est creationem, & entitatem ipsam, & existentiam creaturæ rationalis esse præmium, & mercedem operum futurorum, quia tunc esset simul causa, & effectus eorumdem in eodem genere causæ; ità quoque esset in casu posito, licet enim vnio ex ea hypotesi nullum daret esse supernaturale operibus Christi, daret tamen esse naturale, quod ponitur esse meritorium illius vnionis, & sic redit ex integro proposita difficultas ex eo vires sumens, quod principium meriti nequeat cadere sub merito; sicut ergo primum esse hominis iusti nequit cadere sub merito, quia hoc ab ipso, vt è causa dependet, vt concedit Bellutus; ita neque opera naturalia Christi, & sub esse naturali præcisè considerata, poterunt esse vnionis meritoria, quia data illa hypotesi hæc opera adhuc ab vnione penderent saltem in genere naturæ.

452 Nec refert, quod inquit Bellutus, opera non pendere à supposito, vt à principio, quod influit, sed tantum, vt a principio, quod vltimò denominatur; hoc enim non excludit, quia adhuc sit conditio simpliciter, & necessariò ad operandum requisita subsistentia, & quin ab ea dependeat operatio, vt à conditione agentis, quæ dependentia non nisi ad genus causæ efficientis, potest reduci. Falsum est insuper actiones hominis iusti quoad suum esse naturale magis essentialiter pendere à primo esse hominis illius; & connaturali eius subsistentia, quàm dependeant actiones Christi à supposito diuino; cum enim diuina subsistentia in Christo locum teneat, & vices omninò suppleat propriæ, & connaturalis subsistentiæ, planè non minus essentialiter in Christo eius actiones dependent à diuino supposito, quam actiones Petri à supposito humano, & dependentia eiusdem omninò rationis siquidem actiones naturæ intellectualis semper dependent à subsistentia, tanquam à conditione agentis, siue sit propria illius naturæ, siue extranea.

ARTICVLVS TERTIVS.

Obiectiones solutæ contra præcedentem doctrinam.

453 IN Oppositum Primò arguit Suarez, Christus de facto meruit gratiam, quæ ante vnionem hypostaticam, & merita in re existentia, data fuit antiquis Patribus; ergo pariter mereri potuit gratiam vnionis sibi in tempore collatam ante merita per solam eorum præuisionem ab æterno itaut fuerit posteriora quidem ordine temporis, præuisa tamen ab æterno. Respondeo negando consequentiam, longè enim dispar est ratio de gratia SS. Patribus collata ex meritis Christi præuisis, & de gratia vnionis, quæ Christo daretur ex vi suorum meritorum in præscientia Dei antecedentium, quia gratia Patribus collata non fuit principium meritorum Christi, sicut fuit vnio; sed erat simpliciter effectus moralis eorum; Quare opinio nostra non facit vim in eo, quod nequeat præmium ordine temporis antecedere ad meritum, & gratis concedit satis esse meritum præuisum ad conferendum præmium; Sed negat illud, quod est principium meriti posse cadere sub ipso merito etiam vt præuiso, quia tunc idem esset causa, & effectus respectu eiusdem, & in eodem genere causæ, quod contingeret in proposito, vt suprà deductum est.

454 Secundò arguitur, non repugnat, vt eandem res sit moraliter causa etiam sui ipsius; ergo nulla est repugnantia in casu posito; probatur assumptum, quia causa moralis non influit immediatè in effectum, sed solùm ratione voluntatis præmiantis, quam allicit ad concedendum aliquid; Quod confirmatur exemplo finis, nam cum hic non concurrat per se, sed media cognitione, & complacentia sui, potest seipsum producere; quia indè non sequitur ipsum finem esse priorem, & posteriorem se, sed solùm infertur amorem, & complacentiam in eam rem esse priorem seipsa, hoc autem nullam penitus habet repugnantiam, ergò, &c.

Respondeo negando assumptum, nam & ea mutua causalitas in causis quoque moralibus repugnat propriè loquendo, quia etiam hæ causæ debent effectum præcedere, idem autem nequit esse prius, & posterius seipso, & cùm dicitur causam moralem non influere immediatè in effectum sed solùm ratione voluntatis præmiantis, atque ideò in proposito solùm sequi complacentiam diuinam esse priorem præmio, non autem ipsa merita; hoc omninò negatur, siquidem non solum complacentia in merito est prior præmio, sed etiam ipsum meritum, quia hoc quoque præsupponi debet iam existens saltem in præuisione, antequam sit ea complacentia, cùm moueat ad eam, atque ideò indè sequitur mutua prioritas etiam in ipso merito, & præmio, vt etiam Arriaga aduertit loc. citat. nisi fortè sit sermo de prioritate temporis, in qua vtique meritum potest esse posterius tempore præmio. At Confirm. negat Arriaga paritatem de fine, & merito, satis enim clarum est finem posse esse sui ipsius causam; quia non mouet, nisi vt possibilis, non verò vt existens, vel futurus, possibilitas autem illius omninò est à futuritione independens; at meritum debet præuideri existens, vt moueat. Hæc differentia inter motionem causæ finalis, & meritoriæ vtique vera est, quia meritum non est causa præmii præcognitum tantùm, vt possibile, quia meritum possibile non est actu, sed in potentia tantum meritum, cum nullum ius habeat in præmium, quamdiù sub sola possibilitate concipitur; ergo, vt sic, non potest actu meritoriè causare, cum nulla causa actu causare possit, nisi sit constituta actu in ratione causæ; imò in ratione causa præmii præcognitum tantùm, vt futurum sub conditione, quia neque meritum sub conditione tantùm futurum vllum ius habet in præmium, nam meritum causat præmium mouendo præmiantem ad præmium retribuendum propter ius quod habet in præmium; vbi autem nullum est ius in præmium, nullum est meritum; vndè restat, vt meritum causare nequeat, nisi vel existens, vel vt præcognitum absolutè futurum. Sed quamuis hoc totum verum sit, non tamen propriè dici potest, quod finis causet, & producat seipsum, potius enim mouet agens ad sui consecutionem, & productionem, vndè discrimen proprium inter finem, & meritum non est hoc, quod finis sit causa sui ipsius, non verò meritum; sed quod causa finalis moueat, vt ipsamet ponatur in esse, aut obtineatur; causa verò meritoria moueat, non vt ipsamet ponatur, nec aliquod consequenter medium ad eius positionem, sed vt ponatur aliquid aliud nempè præmium; ex quo euidenter conuincitur repugnare prorsus merito, quod possit seipsum etiam moraliter causare, quod erat intentum argumenti.

Tertiò arguitur exemplo, in quo vim facit Suarez, quia potest Rex dare, tanquam præmium alicui militi equum, & arma propter opera bellice sequenti tempore futura dependenter ab iidem armis, & equo; ergo etiam dari potuit vnio, vt præmium, propter opera futura dependenter ab eadem vnione per modum anticipatæ solutionis. Ad hoc exemplum quod fuit prius Magistri apud Scotum 3. distinct. 5. quæst. 1. plura dicunt Recentiores. Sed breuiter dicendum ex D. Thoma part. 2. quæst. 114. art. 5. ad 3. non valere paritatem, quia in labore militis equo vtentis, & armis aliquid assignari potest antecedens vsum equi, & armorum, quod mouere potest Regem ad dandum illi equum in præmium, nempè innata militis strenuitas, naturalis dexteritas, & industria ad dirigendum equum in bello, & armis vtendum, & alia huiusmodi; atque ita Rex in casu posito non dat arma militi propter vsum belli futurum ab illis dependentem, sed propter industriam, & alia opera, quæ à milite fieri possunt independenter ab armis; in Christo autem nullum assignari potest opus antecedens vnionem, Deum mouere possit ad retribuendum illi vnionem in præmium, cùm prima, & radicalis ratio meriti in omnibus eius operibus ab vnione ipsa proueniat; tùm quia arma non sunt principium meriti in milite, sicut vnio fuit principium meriti in Christo, siquidem arma non fortificant militem alias de se ignauum, sed tantùm sunt instrumenta, quibus vtitur miles ad pugnandum, at vnio sanctificat, & dignificat humanitatem Christi, vt possit apud Deum mereri.

Dices, posse Regem dare arma, & equum militi in præmium- 457

præmium victoriæ, quam iisdem mediantibus consequeretur; & sine quibus eam consequi non posset; ergo pariter Deus dare potuit vnionem hypostaticam humanitati Christi in præmium operum, quæ ea mediante faceret. Negatur assumptum, quia vt daret militi illud præmium propter opera, tanquam propter merita; opus esset, vt antequam daret illud, videret opera futura, quia vt dictum est, meritum non est causa præmii, nisi à præmiante cognitum, vt absolutè futurum, hoc autem admitti nequit in casu posito, quia Rex videre deberet; quod miles illa opera habiturus esset, antequam haberet voluntatem dandi arma, hoc autem fieri nequit, quia victoria, vt supponitur, ab illa voluntate dandi arma dependeret; Itaque in casu posito Rex dans arma militi in ordine ad victoriam consequendam, quam sine illis videt obtineri non posse, mouetur à victoria ad danda illi arma, tanquam à causa finali; non tanquam à causa meritoria; quia vt sic moueretur ab ea, deberet videre illam futuram, antequam vellet dare arma, à quibus supponitur dependere, quod implicat; & sic etiam in proposito nostro illa præuisio in Deo satis esset ad constituendam causam finalem, non verò causam meritoriam, quia implicat meritum præcedere radicem, & fundamentum meriti.

458 Dices, licet non posse Rex dare militi arma in præmium absolutè, quia antè dationem armorum nequit victoriam videre absolutè futuram; potest saltem dare sub conditione si consequatur victoriam; sed merita conditionatè futura possunt esse causa meritoria sufficiens ad dandum præmium anticipatæ. Negatur rursus minor, quia meritum sub conditione futurum nullum habet ius in præmium, vt dictum est, & ideò nequit esse causa præmii; alioquin posset Deus aliquem damnare, vel saluare propter merita, vel demerita conditionatè futura, quod est falsissimum; si igitur Rex daret arma propter victoriam conditionatè futuram, moueretur ab operibus conditionatè futuris, tanquam à causa finali, non tanquam à causa meritoria, ex amore enim victoriæ daret arma, tanquam media, vt miles eam consequeretur; neque daret arma in præmium, sed gratis sub conditione operum futurorum medio contractu innominato *do, vt facias* itaut ijs factis essent sub dominio militis, ijs verò non factis redderentur Regi. Vndè ex ipso allato exemplo conuincitur non esse idem principium meriti, & præmium, quia principium meriti, quod miles habebit vtendo strenuè concessis armis, est armorum prima donatio, seu commodatio facta ipsi à Principe; præmium autem est continuata armorum retentio seu possessio, & dominium eorundem; atque ita data sunt arma ab initio militi, non quia miles meruerat, vel meriturus esset, sed potius vt mereretur postea verò perseuerant in dominio militis ex meritis iam factis, vt passim Recentiores notant.

Sed instant Bellutus, & alij dationem armorum ab initio non esse gratuitam donationem, quia peracta pugna, & laudabili concertatione, tenetur Rex ex iustitia, & ex pactione militi arma concedere, vt præmium suorum laborum consequentium, & non dando peccat contra iustitiam, quod non esset, si arma non haberent rationem præmii; & licet solùm peracta pugna arma incipiant habere rationem præmii, hoc parum refert, sufficit enim præmium posse antecedere in executione meritum; imò etiam ab initio dici potest aliquo modo habere arma rationem præmii, cùm solum militi debeantur, & promittantur ratione operis, & laboris futuri, quod non esset, si non haberent rationem præmii; donum enim non promittitur, neque datur in ordine ad opera futura, sed omninò independenter ab illis, aliter non esset amplius donum, neque gratia, sed præmium, & merces; Tùm quia per dationem armorum, tanquam per anticipatam solutionem fuit translatum dominium, & acquisitum ius ex vtraque parte, quod etiam euenit in alijs contractibus humanis, vt cū aliquis erogat anticipato tempore pecuniam, vel aliquid aliud operijs, vel Fabris propter aliquod opus postea exequendum, ex qua pactione operarij, si non adimplent conditionem, non solum debent restituere pecuniam, sed etiam ex iustitia tenentur ad omnia damna, quod non esset verum, si erogatio pecuniæ fuisset sola donatio conditionata, nam tunc miles, vel operarius non teneretur ad restitutionem donati.

459 Respondeo per hoc probari solùm dationem armorum non fuisse simplicem, & absolutam donationem, sed potius promissionem, & commodationem eorum sub conditione operum futurorum medio contractu innominato *do, vt facias*, itaut ijs factis essent sub dominio militis, iis, verò non factis redderentur Regi, quod gratis concedimus; Ex quo colligitur falsum esse, quod in datione armorum ab initio translatum fuerit dominium absolutè, acquisitum ius ex vtraque parte, non enim intelligitur translatum dominium armorum, nec ius acquisitum ex parte militis, nisi adimpleta conditione; Ex quo etiam deducitur illam dationem armorum ab initio non habuisse absolutè rationem remunerationis, & compensationis, nec arma rationem præmii, quia in largitione præmii transfertur dominium rei datæ in merentem, quod hic non euenit; Quod adhuc euidenter ostendo, nam si miles non consequatur victoriam, ob quam arma sunt data, quæro an arma essent militis, nec ne, si non sunt militis, sed ad restitutionem tenetur vt ait arguens ergo non fuit translatum dominium, sed tantùm transfertur adimpleta conditione, & tunc incipit habere ius in arma, quod antea nullatenus habebat absolutè, sed tantùm conditionatè, quod sufficiens non erat ad ipsum constituendum verum dominum armorum; Quod si contendas etiam antea fuisse dominum armorum ex vi contractus initi licet conditionati, ergo factus est dominus armorum sine vllis meritis subsecutis, quia supponimus non consecutum esse victoriam, nec strenuè se gessisse; concludo itaque quod quando data fuere arma militi sub conditione, vt pugnaret, non fuere data in præmium præuisi meriti, sed fuit contractus innominatus *do vt, facias*, & sic euenit in aliis contractibus humanis in argumento adductis, atque ideò benè dixerunt Faber, & Centinus in præsenti illam anticipatam solutionem non habere rationem præmii, sed potius esse quandam accommodationem, seu mutuum, vel contractum explicatum *do, vt des, vel facias*, & solum post laborem, & parta victoria æquum, & arma habere rationem præmii, non autem antea.

Dices tandem, ex exemplo militis adducto sic explicato concludi saltem, quod Christus mereri potuerit, si non productionem vnionis, saltem conseruationem, & perseuerantiam in ea, quia potuisset Deus velle dare humanitati assumptæ vnionem hypostaticam cum hac conditione, quod si Christus benè operaretur, posteà mereretur illius continuationem, & perpetuitatem. Respondeo concedendo totū, sic enim aliud est præmium, aliud est meritum, & principium meriti non cadit sub merito, sicut caderet merendo, primam vnionis productionem, quia præmium est, vnionis iam productæ conseruatio, quæ continuatio non est radix valoris in primo illo opere, per quod Christus illam continuationem meruisset; De facto tamen probabilius est nec eam continuationem meruisse quia cum rei productio à conseruatione non distinguatur, quod principale significatum, vt dictum est in Physica, qui non meretur alicuius formæ productionem, neque mereri censetur illius perseuerantiam, sicut homo iustus, quia non meretur primam gratiam, ita neque perseuerantiam in illa; tùm quia quod ex natura rei debitum est, hoc non solet sub merito cadere, sed perpetua conseruatio ex natura rei debita est vnioni, sicut visioni beatæ, & animæ rationali; ergò sicut horum conseruatio non cadit sub meritum, ità nec conseruatio vnionis hypostaticæ; qua ratione etiam dici debet non meruisse extensionem vnionis ad omnes partes materiæ, quas paulatim per nutritionem acquirebat, quia illa vnio partialis, vel extensio sequitur ex vi primæ vnionis, & ex natura rei debita est. De restitutione verò vnionis, quæ tempore resurrectionis facta est in humanitate, dicendum, quod si vnio humanitatis cum Verbo addit aliquid suprà vniones partium, Christus talem vnionem meruit, sicut meruit resurrectionem, quæ sine tali vnione fieri non poterat; quod si nihil addit suprà vniones partiales, vllo merito opus non fuit.

461 Postremò obiiciunt, non implicat primò ordinare aliquem ad aliquid, vt ad donum, & posteà secundo ordinare ad idem, vt ad præmium, & vt ad coronam, vt patet de facto in electione prædestinatorum ad gloriam, quæ electio ex communi Thomistarum, & Scotistarum sententia facta est independenter à præuisione meritorum, quibus tamen meritis præuisis, ipsi quasi iterum eliguntur ad gloriam, veluti ad coronam, & præmium; ergò idem poterit in præsenti euenire, quod Deus ex sua liberalitate ordinauerit humanitatem Christi ad vnionem hypostaticā, & posteà præuidendo opera eius bona futura, quæ ab hu-

iusmo-

iusmodi humanitate vnita prouenire debebant, iterum eam ordinare ad talem vnionem, veluti ad coronam, & præmium ex eius propriis meritis debitum.

463 Respondeo non valere paritatem de gloria, & vnione hypostatica, primò quia licet electio ad gloriam sic prima ordine intentionis, tamen est vltima in ordine executionis, & se habet vt effectus finalis, ad quem merita præcedunt; at vnio hypostatica, sicut prima est ordine intentionis, ità etiã executionis, & ideò habere non potuit rationem effectus respectu operum Christi ab ipsa procedentium; Deindè quia gloria non est principium meriti Beatorum, sed finis, & terminus illius, & ideò si cadit sub meritum, non sequitur principium meriti cadere sub meritum; vt vnio hypostatica in Christo fuit principium, & radix cuiuscumque operationis meritoriæ Christi, & ideò sub merito cadere non poterat; vndè vt paritas valeret, sumi debebat exemplum de prædestinatione ad primam gratiam, quę quia in nobis est principium omnis meriti, ità gratuitò homo prædestinatur ad eam, vt rursus nequeat ad eam ordinari ex vllis præuisis meritis, tanquam ad præmium, & coronam. ¶ ideo Suarez loco citato ad consequenter loquendum non dubitasse admittere fieri quoque posse de potentia Dei absoluta, vt homo per opera sequentia, & procedentia ex ipsa prima gratia auxiliante mereatur eandem ipsam gratiam, quam antecedenter accepit; & sic etiam fieri posse, vt homo, per opera sequentia post iustificationem mereatur de condigno gratiam primam iustificantem, quam acceperat, quod posteà late defendit Coninch lib. 1. de virtutibus disp. 8. dub. 7. & quoad gratiam sanctificantem Granad. tract. 12. disp. 4. & hoc idem tenet Bellutus loc. cit.

464 Verùm Scotus 2. distinct. 5. quæst. 1. oppositum expressè docet *§. in ista quæstione*, vbi negat posse aliquem mereri primam gratiam per opera subsequentia præuisa, quia tunc gratia, inquit, non esset gratia, quia esset ex meritis, quibus verbis significat id impedire contradictionem ex natura rei quia repugnat gratiæ, vt gratia est; ex quo deducitur hoc argumentum probare non tantùm de potentia ordinaria, vt ait Suarez, sed etiam de absoluta, quia probat implicare contradictionem, vt benè aduertit Faber; quod euidẽter deducitur ex axiomate Patrum, & Theologorum, quod principium meriti nequit cadere sub merito, quia principium meriti se habet in genere causæ efficientis; & sic vtique se habet prima gratia auxilians respectu operis, quod eius virtute fit; & rursus causalitas meriti erga præmium reducitur ad genus causæ effectiuæ; & in hoc genere est medium ad illud consequendum; at implicat duo esse sibi inuicem causas in eodem genere causandi ex dictis disput. 8. Phys. quia tunc idem respectu eiusdem esset simul causa, & effectus, quæ est manifesta implicantia; Tùm quia implicat dicere, fit opus, quia confertur gratia, & confertur gratia, quia fit opus, item datur auxilium propter faciendum opus, & fit opus propter consequendum auxilium; at hæc omnia planè sequuntur si eadem gratia sit præmium operis ex ea sequentis; ergo prima gratia nequit cadere sub merito operis ex ipsa consequentis.

465 At inquit Bellutus hanc rationem apud Scotum de potentia absoluta non concludere, quia ipse in 1. d. 17. docet gratiam non ex natura sua, sed ex ordinatione diuina esse principium meriti, & posse actum aliquem purè naturalem de potentia absoluta acceptari à Deo, tanquam de condigno meritorium aliquo præmio; licet ergo in casu de potentia Dei absoluta sequatur gratiam non esse principium meriti, neque esse gratiam, sed mercedem; hoc tamen secundum Scotum non implicat; vndè inquit argumenta adducta vrgere contra Suarez, qui etiam in eo casu admittit gratiam esse principium meritorum subsequentium, quibus obtinetur in præmium, aut iuxta Scoti sententiam in eo casu gratia obtineretur per actus purè naturales, non autem per actus ab ea procedentes in ratione gratiæ. Cæterum quamuis hæc à P. Collega meo satis subtiliter dicantur, pace tamen sua non satisfaciunt, in eo enim sensu dixit Scotus 1. d. 17. de potentia Dei absoluta posse actum ex solis naturæ viribus elicitum acceptari, vt meritorium præmio etiam supernaturali, quatenus persona operans supponeretur antecedenter Deo grata, & accepta per quandam specialem extrinsecam acceptationem, quæ in eo casu suppleret vices, tam gratiæ habitualis, quam actualis, quæ modo necessariæ sunt ad actũ de condigno meritorium, vt latè explicatum est q. 3. huius disp. art. 2. iam ergo etiam in eo casu non sufficeret pura natura ad meritum; sed interueniret adhuc speciale Dei beneficium, quo actus ex solis naturæ viribus elicitus fieret præmio supernaturali proportionatus, & specialiter Deo acceptus, vt ibi explicatum est.

Ex quo deducitur, quod omne opus meritorium nostrum 466
etiam de potetia Dei absoluta loquendo procedit ex aliquo primo beneficio Dei gratis exhibito, siue hoc sit per modum habitus permanentis siuè per modum actus transeuntis, siuè per modum specialis extrinsecæ acceptationis, vt in casu posito eueniret; itaquod impossibile est opus nostrum esse gratum, & meritorium apud Deum sine gratia, vel beneficio diuino gratis dato aliquo ex prædictis modis; ergo pariter impossibile est, vt rectè deducit Faber, quod beneficium illud possit per aliquod opus mereri, quoniam opus meritorium semper præsupponit illud, tanquam fundamentum, & ideò repugnat operi meritorio ad illud gratuitum beneficium ordinari, tanquam illius meritorium, & tanquam moralem causam existentiæ illius, ac pariter tanquam effectum illius, & ab ipso accipere vim merendi ob implicantias superius adductas; adeoquod vniuersaliter verum sit de potentia Dei, tam ordinaria, quam absoluta, non posse dari meritum præmii supernaturalis sine aliquo gratuito Dei beneficio quod sit principium meriti, & in casu posito esset specialis Dei acceptatio, tàm operis, quàm personæ merentis; & tale principium merendi numquam posse cadere sub merito, & esse præmium meriti, cuius est principium pluries etiam explosa est doctrina illa pluribus Scotistis familiaris, quod meritum totaliter consistat in acceptatione diuina ex Scoto 1. d. 17. q. 2. LL. ideoque acceptare posse quemcumque actum purè naturalem, vt de condigno meritorium præmio supernaturali. Quoniam inter meritum, & præmium debet interuenire aliqua proportio, alioquin actus ille, vel erit solùm meritorius de congruo, vel concurreret per modum puræ conditionis ad consequendum, quod pro eo datur, non autem per modum meriti. Tùm quia alioquin posset Deus acceptare pro merito de condigno etiam actum naturalem purè indifferentem, quod est falsum, quia bonitas meritoria necessariò supponit in actu bonitatem saltem moralem, vt Scotus docet quolib. 17. & alibi frequenter; quod si Deus præmium supernaturale concederet pro actu indifferenti, tunc iste interueniret purè per modum conditionis, & nullatenus per modum meriti. Tùm tandem, quia falsum est Scotum loc. cit. dicere meritum totaliter consistere in acceptatione diuina, inquit enim solùm consistere in ea completiuè, seu per modum complementi; quibus verbis significat alias prærequiri conditiones in actu, vt possit dici meritorius, antecedenter acceptationem, licet hæc sit prorsus necessaria ad rationem meriti complendam quod etiam quomodo intelligendum sit de mente Doctoris, latè explicatum est q. 4. disputationis, vbi distinximus pro hoc puncto percipiendo duplicem diuinam acceptationem, vnam habitualem, & aliam actualem.

QVÆSTIO TERTIADECIMA,

Quid Christus meruerit nobis.

CONueniunt omnes cum Scoto 3. d. 19. q. vn. Christum 467
Dominum meruisse omnibus lapsis omnem gratiam illis collatam, vt resurgant, atque ita gratiam iustificantem, & remissionem peccati, tùm originalis, tùm actualis, quod expressè docuit D. Paulus ad Rom. 3. *Iustificati gratis per gratiam ipsius per redemptionem, quæ est in Christo Iesu*, vbi dicimur iustificari gratis respectu operum nostrorum, quia opera nostra non merentur iustificationem, non verò respectu meritorum Christi, quia nostra iustificatio pendet ex meritis Christi; etenim vt notat Scotus 4. d. 1. q. 2. M. nullum est inconueniens gratiam habere causam meritoriam extrinsecam, licet non possit habere causam sui meritoriam de condigno, etsi possit de congruo, respectu illius, cui confertur. Idem docuit ad Ephes. 1. *in quo habemus redemptionem per sanguinem eius, remissionem peccatorum secundum diuitias gratiæ eius, quæ superabundauit in nobis*, & idem docet Trid. sess. 6. cap. 7. vbi definit, Christum fuisse causam meritoriam nostræ iustificationis, quæ necessario includit remissionem peccatorum; Et ratio est, quia hæc est præcipua causa, cur Christus pati, & mori voluerit, vt pro nobis satisfaceret, & nos à seruitute peccati redimeret, ac

Deo

Deo gratos, & acceptabiles redderet.

468 Solùm est aliqua difficultas, an Christus meruerit nobis etiam dispositiones, quibus præparamur ad gratiam iustificantem, & peccatorum remissionem cuiusmodi sunt motus fidei, spei, dilectionis, & contritionis; Quid enim id negasse videntur apud Vasquez disp. 77. cap. 1. Communis tamen docet, auxilia quoque gratiæ excitantis, & adiuuantis, quæ dantur homini, vt se disponat ad gratiam iustificantem, à prima vocatione vsque ad vltimam dispositionem esse ex meritis Christi; Et hoc etiam satis expresse significauit Scotus loc. cit. dùm dixit, Christi meritum in hoc præsertim constitisse, vt nobis primam gratiam meruerit, vbi per primam gratiam, non tantùm intelligit primam gratiam habitualem, seù iustificantem, sed etiam actualem, seù excitantem; Quod etiam satis clarè colligitur ad Ephes. *Qui benedixit nos omni benedictione spirituali in cælestibus in Christo*, vbi sub omni benedictione spirituali planè continentur prædictæ dispositiones, & motus fidei, spei, & charitatis; Et adhuc clarius habetur 3. ad Timoth. 1. *Vocauit nos vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum, & gratiam, quæ data est nobis in Christo Iesu*, hoc est, per meritum Christi; Hoc tandem suadet quoque manifesta ratio, quia Christus fuit perfectissimus Redemptor ergo per illum omnia habemus auxilia, quæ ad perfectam redemptionem requiruntur, atque ita etiam dispositiones ad remissionem peccatorum. Tùm quia Christus constitutus est caput hominum; ergo omni gratia, quæ ad iustificationem spectat, ex meritis eius est habenda, consequentia, quia caput debet influere in membra, neque est maior ratio, cur vna gratia potius, & non alia per ipsum deriuet; Quædam in contrarium obijci solent, quæ breuiter & facilè expedita videri possunt apud Becanum cap. 14. q. 10. & Gallum in Comentario ad q. 16. cap. 9.

469 Quando igitur dicitur Christum gratiam nobis meruisse, non est intelligendum tantum de prima gratia iustificante, aut eius augmento; sed quia per gratiam gratis datam homo disponitur ad iustificationem, Christus meretur, vt indispositi per tale medium disponantur, & hoc est maximum in Christi merito; sed in infantibus hoc meritum operatur sine vlla eorum cooperatione, in adultis verò cum eorum cooperatione, ita tamen vt totale meritum de condigno sit ex parte Christi, attritio, vel contritio ex parte adulti sit meritum de congruo; Conueniunt etiam omnes nobis Christum meruisse quoq. vitam æternam iuxta illud Ioan. 10. *Veni, vt vitam habeant, & abundantius habeant*, & Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna in Christo Iesu Domino nostro*, & in eodem sensu dicitur Hæbr. 50. Christum sua morte aperuisse nobis ianuam Regni Cœlorum, quæ anteà erat clausa propter peccatum primi parentis, vt explicat Doctor loco citato, & probat, quia Christus per suam passionem amouit obstaculum paradisi spiritualis, ideoque latroni dixit, *Hodie mecum eris in Paradiso*, idest, in clara Dei visione, in die verò Ascensionis per sui ingressum corporalem aperuit ianuam paradisi corporalis; sed in ianua gloriæ aperiēda solus Christus operatus est, licet post ianuam apertam electi etiam de condigno cooperantur ad ingressum. Notat verò Doctor meritum Christi dupliciter considerari posse, vel quoad sufficientiam, vel quoad efficaciam, primo modo consideratur in se; & veluti in actu primo; secundo modo consideratur, vt ponitur in esse, & vt infallibiliter habet suum effectum à parte rei; pro illis meruit quoad efficaciam qui gloriam consummatam de facto obtinent, & gratiam in ordine ad illam gloriam, ac etiam culpæ, & pœnæ remissionem, quo pacto solis electis, seu prædestinatis remittitur culpa, & pœna, & conceditur gratia, & gloria propter Christi merita, atque pro illis solis, & Christus efficaciter obtulit, & Deus efficaciter acceptauit; Quoad sufficientiam verò meruit, & satisfecit pro peccatis omnium, imò pro infinitis, si tot essent, & pro pœnis debitis pro peccatis omnium, vt habet Ioan. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed pro totius mundi*, & Corinth. 5. *Pro omnibus mortuus est Christus*, quod planè intelligendum est quoad sufficientiam, non quoad efficaciam, quia constat plurimos damnari, quibus Christi meritum reipsa nihil prodest ad effectum salutis.

470 Sed contrà prædicta obijcitur, quia non videtur, quomodo potuerit Christus illa dona promeruisse SS. Patribus, qui ipsum præcesserunt, meritum enim videtur ex natura sua non posse applicari pro aliqua re iam obtēta, sed pro obtinenda. Tum quia si gloriam eis promeruit, tunc eis data fuisset, quod tamen constat esse falsum. Tum tandem; quia merita Christi pendebant ex eo, quod vellet ipse illa opera offerre, & Deus acceptare, sed tale pactum nequibat esse inter Deum, & Christum ante realem eius existentiam, ergo promereri nequiuit pro illis priscis Sanctis Patribus.

Respondeo varias ad hoc afferri solutiones à Card. de Lugo disp. 27. à n. 33. sed breuiter dicendum est minimè opus fuisse, quod Christus præcesserit, vt hec dona SS. Patribus promereret, quia causa moralis, sicut sunt merita respectu præmii, causare potest, antequam existant, licet id repugnet causæ physicæ, vt dictum est nu. 444. quarè sufficit, vt merita Christi præcesserint in præuisione Dei, etenim vt ait Doctor d. 19. cit. §. *sed hic sunt* actiones Christi, vt præuisæ à Deo exhibendæ in tempore, fuerunt multum acceptæ toti Trinitati, vt ratione illarum disposuerit Deus antiquis Patribus aliquid boni conferre, atque ideò vt aliquid rationem meriti habeat apud Deum, satis est, quod sit præuisum, & tale acceptatum, nec est opus voluntariam oblationem præcedere præmii exhibitionem. Ad 2. negatur sequela, quia Deus merita Christi tali pacto eis applicuit, inquit Scotus, vt primus, qui Cœlum ingrederetur, esset ipsemet Christus, & ideò illud minimè obstat, quin eis potuerit gloriam promereri. Ad 3 negatur minor, quia talis oblatio, & tale pactum erat in intentione Dei, qui benè præuiderat Christum tale pactum initurum, & talem meritorum oblationem sibi facturum. 471

Hic tamen duæ adhuc supersunt difficultatem maximè controuersæ; Prima est an Christus meruerit nobis æternam prædestinationem, & electionem ad gloriam, sumendo prædestinationem, non vt dicit actum diuinæ voluntatis, vt sic enim nequit habere causam aliquam, sed vt dicit terminationem liberam diuinæ voluntatis circà electos, & prædestinatos, quæ difficultas licet tractari soleat in tractatu de prædestinatione, aptius tamen spectat ad hanc materiam de Merito Christi. Altera est, an etiam Angelis primam gratiam sanctificantem meruerit, & primis parentibus antè lapsum, quæ duæ difficultates duobus sequentibus articulis resoluuntur. 472

ARTICVLVS PRIMVS.

An Christus nobis meruerit æternam prædestinationem, & electionem ad gloriam.

TRes hic sunt sententiæ, duæ extremæ, ac tertia veluti media; Prima absolutè affirmat, quæ est valdè communis in Schola Thomistarum, & refertur fuisse Alensis, D. Thomæ, & D. Bonau. quam secuti sunt Caiet. Bannes, Caterin. Molina, Valentia, Vasquez, Granad. Herice, Lugo, Amicus, Morandus, Auersa, & ex nostris Poncius, ac passim alii Recentiores; Altera extrema negat Christum meruisse nobis æternam prædestinationem, siue ad gratiam siuè ad gloriam, & ait executionem dumtaxat illius cadere sub merito Christi, quia quicquid gratiæ, & gloriæ nobis in executione datum est, per Christum datum est, tanquam per causam meritoriam, tametsi eiusdem gratiæ, & gloriæ, quoad prædestinationem non fuerit nobis meritoria causa Christus, sed sola Dei voluntas; quæ fuit expressa Scoti sententia 3. d. 19. quæst. vnic. §. *in ista quæstione*, & §. sequenti ad secundum, quam sequuntur Scotistæ passim, tàm veteres, quam Recentiores, Tatar. Lichetus, Bassolius, Faber, Aretinus, Gallus, Bellutus, Smisinghius, & alii etiam Recentiores; Tertia tandem sententia veluti media, distinguit electionem ad gloriam posse dupliciter considerari, vel vt dicit diuinam dilectionem circa tale obiectum, vel vt concomitanter connotat habitudinem ad alium non electum, seu vt dicit electionem huius præ illo; primo modo ait Christi meritum fuisse nostræ prædestinationis causam, secundo modo negat, sed quod hi potius, & non illi fuerint electi inquit prouenisse ex diuino beneplacito, quam opinionem tradidit Suarez 3. disp. 41. sect. 4. & lib. 2. de prædest. cap. 24. & sequitur ex nostris Vulpes 1. p. to. 2. disp. 38. art. 8. & 4. p. disp. 19. art. vlt. & approbat etiam Aretinus 3. d. 19. art. 5. 473

Pro

473 Primò probari potest assertio posita omnibus illis Scripturæ testimonijs, quæ electorum prædestinationem reuocant in diuinam voluntatem, & opus appellant meræ misericordiæ, nec aliam rationem adducunt primi propositi saluandi electos, quam laudem gloriæ gratiæ Dei, & ostensionem bonitatis eius, prout gratia, & bonitas contra iustitiam distinguitur; si autem propter meritum Christi emanasset primum illud propositum saluandi electos, iam etiam eius ratio esset ostensio iustitiæ, cùm meritum Christi sit infinitum, & de rigore iustitiæ ei nostra salus debeatur, eo modo quo Deus potuit cum Christo homine obligationem contrahere iustitiæ; ita ad Ephes. 1. *Prædestinauit nos secundum propositum voluntatis suæ in laudem gloriæ gratiæ suæ*, & ad Rom. 6. *Non volentis, neque currentis, sed Dei miserentis*; & rursus ibidem, *Ostendit diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam*, & alia testimonia passim habentur in Scriptura, quæ prædestinationem electorum, primumque illud propositum dandi gloriam, appellant opus misericordiæ, & puræ liberalitatis; esset autem potius iustitiæ, & remunerationis, si fuisset nobis decreta, & collata, tanquam merces debita operibus Christi. Hoc idem ostendunt alia testimonia, quibus fatetur Christus electos fuisse sibi à Patre datos, vt Ioan. 17. *Rogo pro eos, quos dedisti mihi, Pater sancte serua eos, quos dedisti mihi; quos dedisti mihi custodiui, &c.* quo loquendi modo significatur acquisitionem illorum non fuisse promeritam quoad primam voluntatem dandi illos Christo, alioquin dici non possent a Patre Christo donati. Idem confirmant alia testimonia, quibus significatur Deum ex mera charitate saluandos elegisse, & pro eorum salute exequenda meritum Christi illis prouidisse, vt ad Ephes. 2. *Propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, & cum essemus mortui peccato, conuiuificauit nos in Christo, cuius gratia estis saluati*, & Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret*, & similia, quibus innuitur electionem ad gloriam fuisse priorem prouisione ista, & præuisione meritorum Christi. Ac denique probatur illis eisdem testimonijs, quibus Aduersarii ostendere nituntur Christum nobis prædestinationem quoque ad gloriam promeruisse, vt ad Ephes. 1. *Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum secundum propositum voluntatis suæ, in quo nos sorte vocati sumus prædestinati secundum propositum eius*, hoc enim loquendi modo ita refert prædestinationem nostram in merita Christi, vt nihilominus semper addat nos esse prædestinatos secundum gratuitum Dei beneplacitum; vndè per hoc significat prædestinationem nostram quoad ordinem intentionis, vt importat primum omninò decretum dandi gloriam; per illud verò significat secundum ordinem executionis nos esse prædestinatos ob merita Christi, vt plures exponunt Patres apud Smisingh. tr. 3. de prouid. Dei disp. 6. num. 634.

474 Respondet Amicus disp. 26. sect. 12. in fine concedendo nostram prædestinationem non esse opus misericordiæ, & puræ liberalitatis, sed remunerationis, & iustitiæ respectu Christi, qui suo merito eam sibi debitam fecit; fuisse tamen opus misericordiæ & puræ liberalitatis respectu nostri, quibus omninò gratis, & decreta, & collata est; sicut nos quoque suprà dicebamus de iustificatione per gratiam, dicimur enim gratis iustificari respectu operum nostrorum, non respectu meritorum Christi; Cùm ergo Scripturæ, & Patres nostram prædestinationem ad gloriam vocant opus puræ misericordiæ, & liberalitatis, intelligunt respectu nostri, non respectu Christi.

475 Cæterum si præcitata Scripturæ testimonia altius expendantur, statim apparebit responsio nulla, siquidem ità statuunt electionem ad gloriam esse ex sola bonitate, misericordia, & liberalitate Dei, vt excludant quodcumque meritum in alio, hoc est, non solùm in nobis, sed etiam in Christo, quod præsertim clarè deducitur in loc. cit. ad Rom. vbi nullam aliam rationem electionis ad gloriam assignat Apostolus, quam quod voluerit Deus ostendere diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam, quod adhuc euidentius indicat similitudo figuli, qua gratuitam electionem explicat, sicut enim ex parte luti nulla est ratio, quod ex ipso fiat aliquod vas in honorem, sed à solo pendet figuli beneplacito, ita ex parte hominum nulla est ratio, cur quidam ex illis eligantur, esset autem ratio ex parte hominum, si quibusdam Christus electionem meruisset, siquidem etsi non ex propriis meritis, tamen ex meritis Christi haberent proprium, sibique acquisitum ius ad electionem, vt benè discurrit Smisingh. loc. citat. Et quidem quoad hoc eadem est planè ratio de gratia, & gloria, quod Christus nequaquam nobis meruit æternam prædestinationem siue ad gratiam, siue ad gloriam, sed executionem dumtaxat illius, quatenus quicquid gratiæ, & gloriæ nobis in executione datur, per Christum datum est; tametsi eiusdem gratiæ, & gloriæ quoad prædestinationem non fuerit nobis Christus causa meritoria, sed sola Dei voluntas, & hoc solum inter gratiam, & gloriam potest notari discrimen quoad consecutionem earum, quod gloriæ consecutio non tantum cadit sub meritis Christi, sed etiam nostris propriis, at gratiæ iustificantis consecutio cadit tantum sub meritis Christi, non autem sub nostris loquendo de prima gratia iustificante. At verò loquendo de æterna prædestinatione ad vtramque hoc est, de illo primo supposito dandi gloriam, & gratiam in ordine ad eam, vtrumque est donum merè gratuitum excludens, tam merita nostra, quam Christi.

Respondet aliter Baldius quæst. 3. de Merito Christi difficult. 7. distinguens duplicem prædestinationem, aliam antecedentem, qua vult Deus omnes homines saluos fieri; alteram consequentem, qua vult ad finem supernaturalem solùm illos perducere, quos misericorditer eripit de massa perditionis post præuisum originale peccatum; de prima inquit verificari quod nullis præuisis meritis prædestinamur; de secunda verò, quod prædestinamur ex meritis Christi, & ex visione boni vsus liberi arbitrii; prima fuit facta ex solo beneplacito voluntatis diuinæ, secunda verò ex meritis Christi præuisis; atque ita explicat auctoritates allatas; & exindè probat hanc distinctionem duplicis prædestinationis esse faciendam, quia si vnam tantùm concedimus prædestinationem, de eodem, & secundum idem verificantur contradictoria, scilicet, prædestinari per Christum, & non prædestinari per Christum, vtrumque enim habetur in loc. cit. ad Ephes. 1. quod prædestinati sumus secundum propositum voluntatis Dei, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ; & nos fuisse prædestinatos per Christum; ad euitandam ergo contradictionem distinguendam est prædestinatio antecedens, & consequens, & dicendum primam fieri ex beneplacito diuinæ voluntatis, secundam verò ex meritis Christi. 476

Hæc etiam responsio in multis deficit, primò in eo, quod voluntatem illam generalem in Deo dandi gloriā, qua vult omnes homines saluos fieri, ineptè prædestinationem appellat, quia per prædestinationem consueuit apud Augustinum, aliosque Patres, & Theologos intelligi specialis voluntas dandi gloriam electis, quæ est efficax, & absoluta, non autem inefficax, & conditionata, sicut est illa generalis; Deindè quia in præcitatis locis, & præcipuè ad Ephes. in tota illa auctoritate fit sermo de prædestinatione consequentiæ, quæ est voluntas efficax, & absoluta dandi gloriam, vt constat legenti textum; vndè ad tollendam illam contradictionem, præstat distinguere de prædestinatione consequente, & propriè dicta quoad ordinem intentionis, & executionis, & quod iuxtà primam considerationem dicatur fieri ex mero Dei beneplacito, & iuxtà aliam ex Christi meritis, vt explicatum est n. 473. in fine. Denique quia falsò assumitur, quod prædestinatio electorum, facta sit post præuisionem peccati originalis, cum potius facta sit antè, vt ait Doctor dist. 19. cit. §. *in ista quæstione*, & nos iam diximus suo loco lib. 1. disp. 5. nu. 218. & quidem loquendo de voluntate, qua post præuisum peccatum voluit prædestinatos efficaciter, & in infallibiter beatitudinem consecuturos, certum est prouenisse ex meritis Christi, nam talis voluntas supposita ordinatione, qua voluit homines redimi per Christum, necessariam habet connexionem cum Christo, atque ideò nititur meritis Christi; non tamen primum illud omninò propositum dandi gloriam, de quo præsertim hic est sermo. 477

Respondet tandem Suarez loc. cit. electionem ad gloriam dupliciter considerari posse, vel vt dicit diuinam dilectionē circà tale obiectum, vel vt concomitanter connotat habitudinem ad alium non electum, seu vt dicit electionem huius præ illo; primo modo ait Christi meritum fuisse causam nostræ prædestinationis; secundo modo negat, quod enim hi potius, quàm illi fuerint electi ait præcisè ex diuino beneplacito prouenisse; quod tali declarat exemplo; si Princeps aliquis propter propria merita exhibita postularet à Rege dignitatem aliquam pro vno ex filiis, quos habet, certè Rex dignitatem vni ex filiis conferret propter me- 478

merita Patris, attamen quod hic potius, & non ille fuerit electus, proueniret ex sola voluntate Regis; Ratio autem cur electionem ad gloriam in secundo sensu totaliter in Dei voluntatem refundat, est, quoniam non videtur conueniens, vt negotium, tàm arduum, & præcipuum, qualis est nostra prædestinatio, reuocetur in dispositionem, & beneplacitum humanæ voluntatis Christi, itaut diuina voluntas debuerit se conformare voluntati creatæ; hoc autem sequeretur, si Christus fuisset causa prædestinationis nostræ, non solùm in ratione dilectionis, sed etiam in ratione electionis vnius præ alio; tunc enim verum esset dicere Deum hos potius elegisse quàm illos, quia præuidit Christum merita sua efficaciter oblaturum potius pro his, quam pro illis; hoc autem est contra illud Pauli ad Ephes. 1. & Rom. 8. vbi docet prædestinationem, vel electionem ad gloriam peractam esse secundum consilium, & propositum voluntatis diuinæ.

479 Hæc etiam responsio rejci solet, quia distinctio illa prædestinationis à Suarez excogitata in ratione dilectionis, & in ratione electionis vnius præ alio, omninò conficta videtur, quia volitio gloriæ Petro, tam in ratione dilectionis, quam electionis est eadem; ergo si sub vna ratione datur propter merita Christi, etiam sub alia. Sed quicquid sit de ea distinctione, ea adhuc admissa responsio allata non satisfacit, nec sufficienter saluat testimonia Scripturæ adducta, quibus docemur nos ad gloriam prædestinari ex diuino beneplacito; quia si semel admittatur Deum prædestinatos elegisse propter Christi merita, sequitur Christum fuisse causam meritoriam prædestinationis, non tantùm in ratione dilectionis, sed etiam electionis vnius præ alio; quando enim Deus præuidit merita Christi, vt infallibiliter ab eo exhibenda in tempore pro hominibus, vel præuidit Christum eo oblaturum efficaciter pro omnibus, vel pro aliquibus tantùm; non primum, quia sequeretur voluntatem Christi efficacem non fuisse diuinæ conformem, quæ non omnes efficaciter ad gloriam elegit; si secundum, ergò ideò Deus voluit hunc, & non illum ad gloriam, quia vidit Christum efficaciter sua merita oblaturum pro isto, & non pro illo, atque ità sequitur, vt dicebam, Christum fuisse causam meritoriam prædestinationis, non solum in ratione dilectionis, sed etiam in ratione electionis vnius præ alio. Neq; dicas Christum sua merita pro illis obtulisse, quos Deus voluerit, & consequenter electionem horum præ alijs refundendam esse in diuinam voluntatem, vt in primam radicem. Nam Christus de facto merita sua efficaciter pro electis tantùm determinatè obtulit, non in confuso, vt constat ex illo Io. 17. *Ego pro eis rogo, non pro mundo, sed pro his, quos dedisti mihi, quia tui sunt, &c.* Itaque ratio, quam adducit Suarez ad probandum prædestinationem nostram in ratione electis ad gloriam factam non fuisse propter merita Christi, quia non debuit diuina voluntas in grauissimo diuinæ prouidentiæ negotio, qualis est prædestinatio, humanæ conformari, sed potius è contrà, planè optima est, & obuia; sed æqualiter probat in vno, & altero sensu, & absolutè concludit prædestinationem, quoad ordinem intentionis spectatam, vt importat primùm illud decretum, vel propositum dandi gloriam, esse omninò ex diuino beneplacito independenter à meritis Christi.

480 Secundò principaliter solet probari conclusio ratione ex Scoto deducta loc. cit. 3. dist. 19. quia omnes electi prius electi, & prædestinati fuerunt, quam peccatum, & Passio Christi, ac meritum eius fuerit præuisum; ergò Passio Christi non fuit meritoria causa nostræ prædestinationis; consequentia patet, quia causa effectum præcedere debet; probatur assumptum, quia ex anteà dictis, si Adam non peccasset, adhuc Christus venisset, licet non in carne passibili, & mortali, quia Christus erat caput prædestinatorum, & primogenitus, ergò circumscripta Christi passione adhuc fuisset eius prædestinatio, & aliorum electorum; Tùm quia idem adhuc sequitur oppositum sustinendo, nempè quod Adamo non peccante Christus non venisset, nam iuxtà hanc viam tantum venisset, vt prædestinatio Adæ, & aliorum electorum habere posset effectum suum, qui impediebatur propter peccatum; ergo etiam iuxta hanc viam prædestinatio electorum non pendebat ex passione Christi, tanquam ex causa meritoria, sed solùm consecutio beatitudinis; ita discurrit Faber cum alijs Scotistis 3. disp. 48. cap. 2.

481 Respondent Suarez, & Vulpes argumentum probare ad summum non fuisse causam Christum nostræ prædestinationis meritoriam per merita suæ passionis, & alijs actibus ab ea dependentibus; at vniuersaliter non probare, quia non sola passione meruit, sed alijs quoque actibus à passione independentibus, vt fuerunt actus interni, quibus meruisset adhuc, si Adam non peccasset, & status innocentiæ permansisset, vndè dici potest Christum saltem per istos actus nostram meruisse prædestinationem, præcipuè quia potuerunt esse præuisi à Deo in primo signo ante electionem prædestinatorum. Ad instat Gallus hæc Christi merita in statu innocentiæ per actus inter nos futura, quibus Christus fuisset causa meritoria prædestinationis aliorum, esse penitus conficta, & commentitia. Sed Bellutus inquit non videri; quo fundamento id negetur, nam Christus de facto vtique meruit per actum amoris Dei, & proximi, qui non dependet à corpore passibili, & per hunc actum meruisset etiam, si status innocentiæ permansisset; ergò dicent Aduersarii potuisse Christum saltem per hos actus internos à corpore passibili independentes nostram mereri prædestinationem, quia saltem isti actus potuerunt esse præuisi à Deo in primo signo prædestinationis Christi antè aliorum prædestinatorum electionem. Fatendum esse itaque ait rationem adductam non probare vniuersaliter, sed tantùm de actibus à corpore passibili dependentibus, & ad hoc limitatè probandum fuisse à Scoto adductam loc. cit. nimirum non fuisse Christum causam nostræ prædestinationis per merita suæ passionis; de meritis enim passionis Christi ibi loquebatur, quæ per rationem allatam optimè probat non potuisse esse causam nostræ prædestinationis meritoriam; Sed an hæc merita à passione independentia in Christo admitti debeant dicemus art. seq.

482 Tertiò itaque vniuersaliter potest conclusio probari ex alijs Scoti principijs ab eo præiactis 1. dist. 41. in materia de prædestinatione, quod, scilicet, omnis ordinatè volens prius vult finem, quam media ad finem, cùm ergo merita Christi vt ad nostram gloriam ordinata, sint media, videntur in Deo supponere aliquam intentionem talis finis, cuius ipsa non sint vllo modo ratio, aut motiuum; ergo esse non potuerunt vniuersaliter loquendo de meritis Christi etiam ab eius passione independentibus causa nostræ prædestinationis meritoria quoad ordinem intentionis, & vt importat primum illud decretum, & propositum dandi gloriam; assumptum verò illud de ordine finis, & medii latè probatum est ac propugnatum à pluribus Aduersariorum euasionibus lib. 1. disp. 5. q. 2. ar. 4. Hanc rationem cæteris validiorem existimauit Suarez loc. cit. quam proindè soluere nititur concedendo, voluntatem, qua Deus voluit electionem prædestinatorum, esse voluntatem finis, sed negat voluntatem, qua Deus voluit Christum, vt causam nostræ salutis meritoriam, fuisse saltem in eo priori signo voluntatem medii, nam in eo signo, in quo Deus voluit Christum hominem Deum propter se, voluit quoque merita ipsius, non vt media, sed vt perfectio, & excellentia sunt ipsius Christi, vt ex se esset sufficiens causa in genere meriti, vndè aliud est, inquit, velle Christum, vt medium, aliud est velle ipsum, vt primam causam in genere meriti; primum supponit voluntatem finis, non secundum. Hanc tamen quoque solutionem benè refellit Bellutus loc. cit. quia meritum, vt meritum de sua ratione formali dicit ordinem ad præmium, vt ad finem; ergo volitio meriti semper est volitio medii, atque ita semper supponit volitionem finis; assumptum patet ex dictis qu. 1. huius disp. consequentia probatur, quia meritum nullam aliam causalitatem dicit ad præmium, nisi causæ instrumentalis in genere moris; ergò nequit esse volitum, nisi propter finem; alias rationes pro hac assertione vide apud Smisingh. tr. 3. disp. 6. cit. q. 9. à n. 638.

483 In oppositum obiiciunt primò illud ad Ephes. 1. *Benedixit nos omni benedictione spirituali in cælestibus in Christo*, quibus verbis significatur omnia dona, & quæ intrinsecus in homine recipiuntur, vt auxilia, gratiam, virtutes, dona, peccatorũ remissionem, merita, &c. & quæ extrinsecus dantur, vt electio ad gloriam, nobis dari per Christi merita; cùm enim propositio illa sit vniuersalis, etiam benedictionẽ electionis comprehendere debet, quæ omnium benedictionum fons est, & radix, ita enim videtur exponere ibi Chrisost. hom. 1. dicens *per quem nos benedixit, per eundem nos elegit.* Et ita etiam habetur in Epist. 1. Cœlestini Papæ, vbi definit, omnia gratiæ beneficia cõtingere nobis ex merito Christi. Respondeo hæc, & similia testimonia significare Christum, eiusque prædestinationem fuisse nostræ prædestinationis causam finalem, & exemplarem, vt Suarez, quoque explicat, etiam

etiam ab æterno in illo primo signo, non verò meritoriam; & rursus denotare consecutionem effectus prædestinationis, non verò electionem, & propositum voluntatis Dei pendere ex meritis Christi, vel tandem, vt supra dictum est, intelligi debent de prædestinatione secundum ordinem executionis, non verò intentionis, cùm in hoc sensu eadem testimonia indicent fuisse ex mero Dei beneplacito; Cælestinus verò loc. cit. solùm docuit omnia beneficia gratiæ reparationis post lapsum contingere nobis ex merito Christi, non verò loquitur de beneficio prædestinationis ad gloriam, vel gratiam.

484 Deindè arguit Amicus loc. citat. si homines prædestinati fuissent ad gratiam, & gloriam independenter à meritis Christi, adhuc Christo non incarnato homines salui facti fuissent, quod est contrà Patres passim asserentes, quod si Deus carnem non sumpsisset, homo saluus factus non fuisset; consequentia probatur, nam decretum de prædestinatione hominum fuisset efficax; ergo mandatum fuisset executioni, etiamsi Christus non fuisset incarnatus. Respondeo negando sequelam, quia potuit Deus homines ad gloriam prædestinare independenter à meritis Christi, & simul decernere hoc decretum executioni non mandare, nisi dependenter à meritis eiusdem, quo supposito non sequitur vi illius decreti homines saluari posse absque meritis Christi, quia decretum illud non solum includit voluntatem Dei de prædestinatione, sed etiam de executione virtualiter, & radicaliter; quam solutionem ad idem argumentum latius explicui lib. 1. disp. 5. de prædest. quæst. 2. art. 6. à num. 158. vbi instantiam adduxi de voluntate efficaci in Deo dandi hoc anno vbertatem tritici, quæ ex se immediatè nequit effectum habere, nisi adiungatur alia voluntas per modum executionis, qua Deus disponat velle pluuiam producere, vt finis ille intentus consequatur; & alia plura notaui, ex quibus facilè exeluduntur replicæ hic ab Amico factæ contrà hanc responsionem.

485 Sed adhuc instat Amicus, quod ad perfectum caput misticum, quale est Christus, pertinet omnem gratiam, & donum supernaturale in sua mistica membra meritoriè influere; ergò non solum ad Christum misticum caput hominum pertinet illis omnem gratiam, & gloriam in executione, sed etiam in intentione mereri, cùm hæc sit fons, & radix reliquarum gratiarum, & donorum supernaturalium. Respondeo, vt Christus dicatur caput nostrum misticum in omnibus, & per omnia perfectissimum satis esse, vt nobis fuerit causa meritoria omnium donorum supernaturalium ab initio quæstionis relatorum, & quod etiam fuerit causa finalis, & exemplaris ipsius nostræ prædestinationis, licet non meritoria; neque opus est, vt caput influat in membra in quocumque statu, sed sufficit, quod influat in ea, quando actu vnita reperiuntur in corpore, & vt actu participant vitam, qui est ordo executionis, non intentionis. Dices, res eo modo eueniunt, in tempore, quo ab æterno Deus ordinauit illas euenire; sed sic est, quod omne beneficium prædestinatis collatum in tempore, confertur eis propter merita Christi; ergo ita quoque Deus præordinauit, & prædestinauit in tempore. Respondeo hoc eodem argumento me loc. citat. disp. 5. de prædest. quæst. 2. art. 1. & 6. demonstrasse, voluntati per modum intentionis deberi in Deo quoque adiungi voluntatem per modum executionis internæ, nam si v. g. voluntati per modum intentionis dandi vbertatem tritici, non adiungamus in diuina mente aliam voluntatem per modum executionis internæ decernentis de modo producendi triticum, sequeretur alio modo Deum res producere in tempore, quam decreuerit ab æterno, siquidem ab æterno prius efficaciter voluit vbertatem tritici, quam pluuiam, & in tempore prius producit pluuiam, quam triticum; itaque argumentum probat Deum prædestinasse nobis gloriam dependenter à meritis Christi, vt hæc importat diuinam volitionem per modum executionis internæ, non autem per modum intentionis solum finem respicientis, & non modum consequendi illum.

486 Postremò arguit Poncius disp. 38. quæst. vlt. num. 65. quia Christus fuit prædestinatus antè omnes alios, & in illo priori poterant præuideri merita ipsius futura; ergo poterat Deus propter illa prædestinare homines ad gloriam; quod si poterat, dicendum ita factum esse, cum cedat in maiorem Christi honorem. Respondeo negando assumptum, quoad secundam partem præsertim ob secundam, & tertiam rationem pro conclusione adductam, vndè dici potest prius fuisse completum ordinem creaturarum quoad actum primum & esse substantiale, & beatificum; deinde præuisos esse actus secundos meritorios, vt ait Bellutus loc. citat. vbi etiam soluit quasdam Scoti auctoritates à Vulpio in oppositum allatas, quæ parum omninò ad rem faciunt, ac proindè libenter missas facio; Quod si dicatur omnia Christi merita fuisse ab eius passione dependentia, & in ea fundamentum habuisse, vt tenent etiam ex nostris Faber, Gallus, & Smisingh. tantò magis negandum erit in eo priori signo potuisse merita Christi præuideri, quia Scotus loc. cit. inquit omnes electos prius fuisse prædestinatos cum Christo, quàm peccatum, & passio Christi, ac alia eius merita ab illa dependentia fuerint præcisa; sed de hoc puncto iam dicemus art. seq.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An Angelis quoque Christus primam gratiam sanctificantem meruerit, ac primis parentibus ante lapsum.

Prima sententia absolutè affirmat Christum fuisse causam meritoriam totius gratiæ, & gloriæ, omniumque donorum supernaturalium Angelis collatorum, & sic etiam discurrit de prima gratia sanctificante primis parentibus collata in statu innocentiæ; ita Thomistæ quamplures Recentiores, Suarez, Valentia, Granados, Tannerus, Pasqualigus, Morandus, Amicus, Hurtadus, Lorca, & ex nostris Vulpes, Bellutus, Aretinus, Poncius, & alii. Altera sententia negat, quæ dicitur fuisse Alensis, D. Bonau. Riccardi, Ægydii, & aliorum antiquorum, quam non pauci etiam ex Recentioribus defendunt vtriusque Scholæ, Bannes, Soto, Aluarez Molina, Vasquez, Beccanus, Lugus, Bernal, Auersa, & ex nostris Faber, Gallus, Smisingh. Centinus dicentes hanc fuisse veram, ac genuinam nostri Doctoris sententiam; Sed quoniam Scotus de hoc puncto expresè non est locutus, & Scotistæ sunt inter se diuisi, illud nobis statuendum erit, quod eius principijs consonantius videbitur. 487

Scotistæ prioris sententiæ inde eam autumant Scoti principijs conformiorem, quia tenet Doctor, quod si Adam non peccasset, adhuc Verbum naturam humanam assumpsisset, ergò ex hoc principio cogimur fateri Christum meruisse gratiam, & gloriam Angelis, ac primis parentibus in statu innocentiæ, nam præuidebatur venturus, ac meriturus etiam ante lapsum ipsorum; Cùm ergo ex eo supposito, quod sit primus prædestinatorum, & venturus etiamsi Adam non peccasset, potuerint præuideri multa ipsius merita independentia à morte, passione, & quacunque suæ carnis passibilitate, propter quæ conuenientissimum esset, vt Deus omnes illas gratias conferret, omninò asserenda videtur illa sententia, quia id cederet in maiorem Christi honorem, & redderentur tàm Angeli, quam Adamus etiam pro eo tempore, quo erat innocens, ipsi obligati, ità discurrunt Bellutus disp. 13. cit. quæst. 4. nu. 73. & Poncius disp. 38. quæst. vlt. At Scotistæ posterioris sententiæ hæc Christi merita ab eius passione independentia, quæ proindè ante lapsum, & Christi passionem præuiderentur, omninò negant, vndè esto Christus antè omnem creaturam sit prædestinatus, eius tamen merita solùm post præuisionem peccati, & decretum de suo aduentu in carne passibili præordinata fuisse dicunt in Scoti sententia, atque ideò negant ex eo principio cogi nos fateri gratiam Angelis, & primis parentibus collatam fuisse ex meritis Christi concessam, ita Smisingh. tr. 3. disp. 6. quæst. 10. de prouidentia Dei, & Gallus in 3. distinct. 19. quæst. vnic. cap. 11. qui vlterius addit, Christum si in carne impassibili venisset, supposito statu innocentiæ, nullo modo meriturum; quia enim tunc fuisset perfectè comprehensor, & nullo modo viator, siquidem fuisset in carne impassibili, atque ideò perfectè Deo coniunctus secundum vtramque affectionem, tam iustitiæ, quam commodi, fuisset consequenter omninò exclusus à potestate merendi, vndè concludit merita, quæ dicunt priores Scotistæ Christum habiturum supposito statu innocentiæ, esse prorsus conficta, & commentitia, quæ tamen posteà admittere videtur 3. dist. 7. controu. 3. in fine. 488

Sed quicquid sit de hoc puncto, an Christus in statu innocentiæ ex hypotesi fuisset meriturus, nec ne; loquendo de facto fermè opinor nulla habuisse merita, nisi à carne passibili dependentia, eiusque passione, vndè licet etiam per alios 489

actus ante mortem meruerit, tamen per mortem omne præcedens meritum eius consummatum est, non solùm terminatiuè, quia per mortem vltimò meruerit, sed etiam causaliter, quatenus cætera eius merita efficacia esse voluit Deus sub conditione mortis subsecutæ, vt Smisingh. aduertit disp. 6. cit. nu. 667. & clarè ostendit ex Apostolo ad Hæb. cap. 9. id declarante insigni similitudine testamenti, quod non valet, nisi interueniente morte testatoris, ac proindè ipse Christus iam moriturus dixit *consummatum est*; & denique omnia Christi merita efficacia fuisse ex conditione mortis subsecutæ claræ deducitur etiam de pacto à Deo cum Christo inito Isaiæ cap. 53. *Si posuerit pro peccato animam suam*, &c. Ex quo deducitur nulla Christi merita à passione independentia fuisse præuisa ante præuisionem peccati Adæ, & passionis Christi, intuitu quorum contulerit Angelis, & primis parentibus in statu innocentiæ primam gratiam sanctificantem, & gloriam. Et hoc totum consonat dictis Scoti 3, d. 7. quæst. 3. §. *sed hic sunt duo dubia*, & dist. 19. quæst. vnic. §. *in ista quæstione*, vbi docet Christi meritum fuisse ordinatum post præuisum hominis lapsum, tanquam in eius remedium; non ergo antea fuere præuisa merita aliqua à passione independentia, intuitu quorum & Angelis, & primis parentibus in statu innocentiæ collata sit prima gratia sanctificans, & gloria, vt inquiunt Scotistæ prioris sententiæ, & planè Scotus nullibi talia Christi merita vnquam memorauit, nec vnquam meminit, nisi meriti redemptionis.

490 Respondet Poncius, quod licet de facto nulla habuerit Christus merita, quæ saltem per accidens à morte eius, & carne passibili non dependeret; aliqua tamen fuerunt per se, & essentialiter ab ea independentia, vt actus amoris Dei, & proximi, quæ eadem numero fuisset habiturus, quamuis venisset in carne impassibili; nam certè sicut illi prædestinati, qui de facto nascuntur à reprobis, & dependent ab illis non ità tamen dependent ab illis, quin essent futuri, etiamsi mansisset status innocentiæ, & consequenter non essent illi reprobi, vt tenet Scotus; ita actus plurimi eliciti ab anima Christi, licet de facto dependerint à carne passibili, sicut & ipsa anima, tamen non ità ab illa carne dependent, quin quamuis non esset caro Christi passibilis, sicut re vera non esset, nisi fuisset commissum peccatum, eædem numero actiones fuissent. Hæc tamen solutio vim argumenti, non eneruat, quia meritum, vt moueat in præuisione debet præcognosci eo penitus modo, quo à parte rei erit, vt constat ex dictis nu. 455. quia meritum non est causa præmij præcognitum tantùm, vt possibile, vel sub conditione futurum, sed vt futurum absolutè hic, & nunc; licet ergo Adamo non peccante, & statu innocentiæ durante, potuisset Christus habere plurimos actus meritorios eosdem numero quoad substantiam cum illis quos de facto habuit, ac etiam futuri essent tales actus à carne passibili independentes ex hypotesi, quod Adam non peccasset; nihilominus actus isti ità præuisi, vel vt præcisè possibiles, vel vt conditionatè futuri, nequeunt esse causa alicuius præmij, vel doni Angelis collati, & primis parentibus in statu innocentiæ, quia vt meritum moueat in præuisione vt dicebam, debet præcognosci eo penitus modo, quo à parte rei erit; cùm igitur prædicti actus non essent reipsa futuri, nisi dependentes à carne passibili, etiamsi talis dependentia fuerit per accidens, non potuerunt esse causa alicuius præmij, nisi vt sic dependentes præuisi; cum igitur series totius prædestinationis Angelorum, & omnium gratiarum illis conferendarum completa fuerit antè præuisionem peccati, & passionis Christi; iam illa absolutè non poterant esse ex meritis Christi, quæ suam efficaciam ex passione trahebant modo iam declarato.

491 Possent tamen adhuc respondere Scotistæ primæ sententiæ, quod sicut in eo signo priori antè præuisionem peccati, tùm hominis, tùm Angeli, fuit Christus prædestinatus, vt caput omnium electorum, tùm hominum, tùm Angelorum, & decreta incarnatio quoad substantiam, licet non adhuc quoad modum, num, scilicet, in carne passibili, vel impassibili; ità pariter in eodem signo fuere præuisa merita Christi, vt absolutè futura, licet non adhuc, vt dependentia à carne passibili, vel impassibili, itaut in eo signo pariter fuerint præuisa merita Christi, quoad substantiam, licet non quoad modum; potuit ergo Deus intuitu meritorum Christi sic præuisorum conferre Angelis, & primis parentibus in statu innocentiæ primam gratiam sanctificantem, & gloriam eis correspondentem, itaut fuerit incarnatus non tantùm, vt saluator hominum, sed etiam vt sanctificator, & glorificator Angelorum, quod vtique cedit in maiorem Christi excellentiam; Neque obstat, quod de facto omnia Christi merita fuerit dependentia ex carne passibili, & vim etiam habuerint ex eius passione, sicut enim per accidens fuit, quod venerit in carne passibili, nempè ex occasione peccati præuisi; ita etiam per accidens fuit, quod eius merita dependerint ex carne passibili; & ex eius passione vim habuerint, quandoquidem ea etiam seclusa ex infinita suppositi dignitate valorem habuissent infinitum; Nec etiam obstat, quod Scotus loc. cit. dixerit meritum Christi non fuisse ordinatum, nisi post hominis lapsum, inquit enim tunc fuisse ordinatum, non quidem absolutè, quasi non fuerit in aliquo priori signo præuisum, vt absolutè futurum, sed fuisse ordinatum in remedium peccati; quod vtique verum est, itaque iuxta hanc viam tam gratia, & gloria hominum, quam Angelorum in consecutione, & executione fuit ex meritis Christi, sed non eodem modo, nec sub eodem titulo; nam gratia Angelorum, & primorum parentum fuit ex meritis Christi præcisè per modum meriti consideratis, & impetrationis; at gratia, & gloria hominum fuit ex meritis Christi etiam per modum redemptionis, satisfactionis, & pretij; atque ideò respectu hominum non tantùm dicitur sanctificator, & glorificator, sed etiam Saluator, & Redemptor. Quare ex eo principio, quod si Adam non peccasset; adhuc Verbum incarnatum fuisset, non cogimur primam tenere sententiam, vt Scotistæ illi dicebant, sed vtramque possumus probabiliter defendere modo iam declarato.

Aliud principium, ex quo deducunt Scotistæ primæ sententiæ teneri nos ad eam amplectendam, est, quia Christus, inquantùm homo, non modò hominum, sed etiam Angelorum est caput; at capitis est vitam influere in membra, ergo etiam mistici huius capitis influere in homines, & Angelos vitam gratiæ, & gloriæ, quam quidem non potuit, inquantùm homo, aliter quam mediante merito in eos influere. Cæterum neque hoc argumentum nos in eam compellit sententiam, nam in primis opus non est caput in omnia membra vitam influere, cum etiam in corpore naturali sint quædam partes, quæ non viuunt, vt dentes, & ossa, sed satis est, quod vitam, vel motum aliquem vitalem in eas influat; sic igitur in proposito, vt Christus dicatur caput misticum, ne dum hominum, sed Angelorum quoque satis est, quod illis meruerit influxum internæ illuminationis, & gloriæ, & gaudij duntaxat accidentalis, quod Angeli conceperunt de suarum sedium restauratione, ad quas reparandas assumpti sunt homines per Christi merita redempti, per quem interiorem influxum illuminationis, & non tantùm per externam gubernationem, dicitur Christus verum, & proprium caput Angelorum, non autem per influxum alicuius gratiæ, vel gloriæ essentialis, sic enim SS. Patres, & Theologi præsertim explicare solent in Christo analogiam capitis respectu Angelorum; quod etiam Scotus ipse innuisse videtur 3. distinct. 19. §. *sed hic sunt*, vbi inquit merita Christi non fuisse causam summi præmij, qualis est gloria, antequam essent actu exhibita; sed tantùm gratiæ reconciliatiuæ, & remissionis peccatorum; qua de causa inquit nulli hominum ante passionem Christi actu exhibitam concessum fuisse ingressum in Cœlum; cùm ergo Angeli talem habuerint ingressum, & præmium beatitudinis sint consecuti ante passionem Christi, videntur ex mente Doctoris illud non habuisse ex meritis Christi, alioquin summum beatitudinis præmium habuissent propter merita Christi nondùm actu exhibita, sed tantùm præuisa, quod ibi expressè negat. 492

Quantùm verò spectat ad testimonia Scripturæ, & Patrum, quæ pro vna, vel altera parte solent adduci, benè notauit Suarez neutram illarum posse euidenter conuinci, quia extant testimonia Scripturarum, & Patrum pro vtraque parte, nam pro parte affirmante faciunt omnes illæ Scripturæ, quæ vniuersaliter, & sine exceptione negant aliquem saluari nisi per Christum, vel vniuersaliter affirmant omnes saluari per Christum, vndè & de Angelis intelligi debere videntur; quæ tamen testimonia partem affirmantem non conuincunt, quia tam ex subiecta materia, vel ex scopo illorum, quam ex Patrum expositione optimè explicantur, quod loquantur solùm de salute hominis lapsi, & in hoc sensu omnium salus in Christi meritis referri solet à Scripturis, & Patribus. Pro parte verò negante faciunt Scripturæ asserentes, quod Christum pro Angelis mortuus non sit, 493

sed

sed tantùm pro hominibus, & quod dicatur Redemptor hominum non verò Angelorum vndè habetur in Symbolo *Propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de Cælis, & incarnatus est*, & alia loca similia, quæ optimè explicantur à parte affirmante dicendo meritum Christi respectu Angelorum habuisse tantùm rationem meriti impetrationis, non verò pretij, & satisfactionis, ideoque non dici Redemptorem, vel Saluatorem Angelorum, sicut dicitur hominum; & ideò licet natus fuerit, & incarnatus etiam pro Angelis, non fuit tamen pro illis natus, & incarnatus, vt Saluator; sed vt Glorificator, & Sanctificator; Cùm ergo pro vtraque parte extent testimonia Scripturæ, & Patrum, neque pro vna, vel altera parte conuincant, & sufficienter, ac piè explicentur ab hac, & illa; & cùm nec etiam Doctor vni, vel alteri parti faueat, vel contradicat, vtraque pars etiam Scotistis relinquitur pro libito probabiliter defendenda, neque ab vllo principio in Schola nostra recepto ad alteram potest adstringi, vt satis constat ex dictis; Qui partem affirmantem sequi voluerit, consulat Patrem Bellutum Collegam meum loc. cit. qui eam egregiè defendit; qui verò negatiuam legat Smisingh. loc. cit. vbi eam pro dignitate tractat, itaut nihil pro ea desiderandum relinquat; probabiliorem tamen adhuc censeo partem affirmantem, vtpotè quę cedit in maiorem Christi Domini excellentiam.

DISPVTATIO QVARTA
DE SATISFACTIONE CHRISTI DOMINI.

QVÆSTIO PRIMA.

An primaria, & adæquata causa Incarnationis fuerit remedium, vel satisfactio pro peccato, itaut si Adam non peccasset Verbum non fuisset incarnatum.

1 Æc est celebertima Controuersia inter omnes ad 3. partem vel 3. lib. sententiarum spectantes, in qua est sermo de causa finali Incarnationis, non est dubium, quin finis ipsius fuerit redemptio hominum à peccatis, siquidem id habetur expresse in Symbolo *Propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de Cælis*; sed sensus controuersiæ est, an Deus de facto ita hunc finem habuerit, vt non decreuerit Incarnationem Verbi nisi propter illum, adeout si Adam non peccasset, Deus Incarnationem non decreuisset; Ex quo constat quæstionem procedere de facto, & non de possibili, quia de possibili certum est Deum incarnari potuisse Adamo non peccante; & rursus procedere ex vi præsentis decreti iam conditi, non autem alterius, quod fecisset Adamo non peccante, hoc enim cognosci non posset nisi diuinando; & Patres, ac Scripturæ de Incarnatione Verbi loquentes semper de hoc misterio loquuntur ex vi decreti iam conditi, quod Deus de facto habuit ad incarnandum; quæritur ergo, an huiusmodi decretum iam conditum talem habeat cum peccato Adami connexionem, vt eo non peccante Verbum non fuisset incarnatum, in quo sensu vtilissima est quæstio, cùm quæratur primarium, & adæquatum Incarnationis motiuum.

2 Tres hic referri solent opiniones, duæ extremæ, & tertia veluti media; Prima extrema asserit voluisse Deum humanitatem assumi à Verbo propter remedium peccati dumtaxat, itaut si Adam non peccasset Verbum de facto incarnatum non fuisset; Ità D. Thomas 3. par. quæstion. 1. articul. 3. & in 3. distinct. 1. quæstion. 1. articul. 3. & cum eo Thomistæ omnes, ac plurimi Societatis Theologi, Caietanus, Medina, Capreolus, Ferrariensis, Molina, Valentia, Vasquez, Beccanus, Bonacina, Curiel, Lugo, Bernal, Amicus, Arriaga, Corneio, Ragusa, Tannerus, Orlandus, Meracius, Pasqualigus, Caspensis, & alii. Secunda sententia extrema asserit finem primarium, & præcipuum Incarnationis fuisse excellentiam ipsius misterii, & manifestationem bonitatis Dei, aliorumque eius attributorum; secundarium verò redemptionem generis humani, ideoque hoc fine deficiente, quia tamen adhuc primus remansisset; Verbum adhuc fuisset incarnatum; ità Alensis 3. par. quæstion. 1. memb. 13. Albertus Magnus 3. distinct. 1. articul. 4. & D. Bonauent. 3. dist. 1. ar. 2. qu. 2. quamuis oppositam teneat, hanc tamen rationabilem vocat, & subtiliorem; Scotus ex professò 3. dist. 7. quæst. 3. & dist. 19. qu. vn. & cùm eo Scotistæ omnes, tàm veteres, quàm recentes, Tataret. Lichet. Mairon, Faber, Rada, Vulpes, Bellutus, Poncius, Gallus, Aretinus, Centinus, & alii Neoterici, vt Baldius, Morandus, & præ cæteris egregiè doctissimus Aresius in Apoc. velut. 5. excursu 4. & 5.

3 Tertia sententia media est quorundam Recentiorum, qui vt saluarent testimonia Scripturæ, & Patrum pro vtraque parte militantium, dixerunt vi præsentis decreti ità Verbum incarnatum, vt adhuc cessante peccato, & fine redemptionis veniret, non quidem ex vi eiusdem decreti, sed alterius, quod factum esset data hypotesi, & in hoc sensu explicant Patres asserentes Adamo non peccante, Christum non venturum, ita Suarez, Hurtadus, Granadus, & Auersa, qui specialiter vlterius opinatur, vt hanc opinionem statuat mediam, Deum in primo signo decreuisse antè præuisionem peccati communicare se naturæ rationali præscindendo à natura Angelica, vel humana, immediatè, & proximè ob gloriam suam, & ob manifestandam eximiam suam bonitatem per hunc excellentissimum communicationis modum; post præuisionem verò peccati determinasse assumpturum naturam humanam in carne passibili; vndè absolutè ait dicendum de facto, quando specialiter determinauit naturam humanam assumere, hoc factum fuisse primò, & principaliter, seù immediatè, & proximè ob finem nostræ redemptionis à peccato, & hoc modo saluat omnes auctoritates asserentes remedium peccati fuisse motiuum aduentus Christi, ita discurrit q. 3. sect. 2. 3. & 4.

ARTICVLVS PRIMVS.

Decretum Incarnationis præcessisse visionem peccati.

4 HÆc est prima conclusio pro decisione quæsiti, quæ adeò certa est, vt in eam descendant plures ex Auctoribus etiam primæ sententiæ; Fundamentum est, quia Christus prædestinatus fuit ante visionem cuiuscumque peccati, & ante voluntatem permittendi illud, ex quo necessariò sequitur decretum Incarnationis Christi fuisse prius secundum rationem visione peccati Adæ, eo modo quo assignari dignè potest ordo prioris, & posterioris in actibus diuini intellectus, & voluntatis modo iam explicato lib. 1. tract. de Intellectu, & voluntate Dei; Quod autem Christus prædestinatus fuerit antè præuisionem peccati probatur omnibus illis Scripturæ locis, quibus significatur Christum fuisse primum prædestinatum, vt Prouerb. 8. *Dominus possedit me ab initio viarum suarum*, quem locum plures Patres exponunt de sapientia incarnata, undè Septuaginta legunt, *Creauit me initio viarum suarum*. Et ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*, & ad

Hæbreos 8. *Quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imagini filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus*, Et ad Colossens. 1. vocatur Christus *primogenitus omnis creaturæ, quoniam in ipso condita sunt vniuersa omnia per ipsum, & in ipso creata sunt, & ipso est ante omnes*, Et 1. Corinth. 3. *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus verò Dei*; si ergo Christus prædestinatus est caput omnium prædestinatorum, iam prædestinatus fuit ante præuisionem peccati.

5 Respondent aliqui prædicta loca intelligenda esse de Verbo ipso, vel de Christo, quatenus Deo. Sed contrà est, quia in primo loco non diceretur *Dominus creauit me*, quia Pater non dicitur Dominus Verbi, vt Deus est, sed vt homo; nec Verbum dici potest creatum; Tùm quia omnia loca ex Apostolo allata Concilium Ephesinum tom. 1. cap. 4. in Epistola Cyrilli intelligit de Christo, vt homine; Et Concilium Sardicense ep. ad omnes Episcopos ly *primogenitum*, exponit de Christo homine; & eodem modo exponuntur hæc tota à pluribus Patribus, quæ sanè expositio conformior est textui Apostoli expresse loquentis de Christo, vt homo est. Respondent secundò alij Christum esse primum, & caput omnium prædestinatorum, non ordine causalitatis, sed dignitatis, & excellentiæ. Sed contra est, quod Scriptura locis citatis non loquitur solùm de creaturis à Deo productis, sed etiam de productionibus ipsarum, & de ordine causalitatis secundum prius, & posterius, & in hoc sensu inquit Christum omnia præcessisse; ergò fuit primò inter omnes creaturas electus, tam ordine excellentiæ, quam causalitatis. Tum quia Apostolus loc. citat. quod omnes sint prædestinati ad exemplar Christi, & ipse sit primogenitus inter omnes ex eo deducit, quod *Omnia in ipso, & per ipsum condita sunt*, quæ planæ phrasis non tantum indicat primitatem excellentiæ, & dignitatis, sed etiam causalitatis.

6 Respondent tertiò alij, Deum, antequam vllum prædestinaret, preuidisse peccatum futurum, quo præuiso Christum prædestinauit in remedium peccati, & postea cæteros, & hac ratione dici caput, & primum inter prædestinatos. Sed contra, quia si Christus prædestinatus est in remedium peccati Adami, & posterorum, ergò iam Deus volebat eorum salutem, & ex intentione talis finis assumpsit tale medium; ergò iam illi erant primò prædestinati, & postea Christus, ne eorum prædestinatio suo fine frustraretur. Respondent quartò alij Christum ante omnes creaturas fuisse volitum, vt hominem, & vt causam omnium, tàm quoad prædestinationem, quam quoad productionem, non quidem intentione efficaci, qua primò voluerit Christum producere, quia hæc secuta est præuisionem peccati, sed simplici affectu, & voluntate antecedenti, quo pacto dat omnibus Deus auxilia sufficientia propter beatitudinem, quam solùm voluntate antecedenti vult omnibus vniuersaliter, non autem efficaci, nisi electis tantùm. Sed contrà, quia hæc expositio textui ipsi iam adducto aduersatur, in quo fit sermo de voluntate efficaci, non autem inefficaci; dum enim dicitur *Dominus possedit me, seu creauit*, sermo est ibi de decreto condendi omnia, quod vtique ad voluntatem spectat efficacem, & pariter dùm dicitur, Christum prodiisse primogenitum antè omnem creaturam, & esse primogenitum in multis fratribus, & constitutum esse caput corporis Ecclesiæ, & causam exemplarem nostræ prædestinationis, hæc planè saluari nequeunt per solum simplicem affectum, sed sunt effectus voluntatis efficacis.

7 Respondẽt quintò alii, in eo eodem signo rationis Deum voluisse Christum, vt finem rerum omnium, quatenus voluit omnia referri in gloriam Christi, & honorem; & simul voluisse illum in remedium peccati in eodem signo præuisi scientia visionis, Vndè sequitur, quod si peccatum non fuisset, Verbum non fuisse incarnatum, quia ita est volita incarnatio, vt finis, vt in eodem signo sit volita connexa cum remedio peccati; potest autem aliquid esse prius alio, & necessariò annexum cum illo, vt Pater est prior filio, necessariò tamen connexus cum illo, & finis est prior vnico medio, & adhuc necessariò connexus cum illo. Sed contrà, quia si incarnatio prædestinata fuit propter remedium peccati, itaut hoc sit causa motiua incarnationis, nedum interuenit connexio, sed etiam vera ratio finalizandi, & consequenter nequit ordine finis incarnatio esse prior nam sub ea ratione, qua aliquid est finis, nequit esse medium; atque ideò si incarnatio semel sit propter peccatum tollendum, nequit vllo modo esse finis eiusdẽ. Et quamuis aliquid esse possit prius alio, & adhuc necessariò connexum cum ipso, vt indicant allata exempla; hoc tamen non habet locum in proposito, quia cùm incarnatio sit volita propter remedium peccati, iam non poterit esse prior eo ordine finis, & intentionis. Accedit, quod etiam in exemplis allatis vnum non dicitur esse necessariò connexum cum alio ea ratione, qua est prius alio, quia prius, vt prius, est absolutum, & independens à posteriori. ex 5. Metaph. cap. de priori; Vndè Pater, qua ratione est necessariò connexus cum filio connexione relatiua, dicitur esse simul natura, seu naturali existentia cum ipso, & dicitur eo prior prioritate originis, non naturæ. Vide Radam 3. p. controu. 5. art. 3. notab. 4. vbi hanc rationem ex relatis auctoritate Ruperti Abbatis lib. 3. de gloria, & honore filii hominis in Matthæum, & Cyrilli lib. 5. Thesauri cap. 3. in quadam disputatione contra Arrianos habita.

Secundò probatur ratione, quia verisimile est illum modum seruatum esse à Deo in prædestinatione Christi, qui magis conueniens fuerit excellentiæ Christi, iuxta regulam Doctoris 3. dist. 13. quæst. 2. *In commendando Christum malo excedere, quam deficere à laude sibi debita, si propter ignorantiam oportet in alterum incidere*; sed prædestinasse Christum ante omnem creaturam est magis ei conueniens, & rationi consentaneum, ergo, &c. probatur minor, quia Christus fuit causa finalis, & exemplaris omnium prædestinatorum, nam vt inquit Apostolus, elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, sed aliorum prædestinatio præcessit præuisionem casus Adæ, & præsertim de Adam negari nequit, quin per se electus fuerit ante originale peccatum, & ad gloriam ordinatus fuerit à Deo, antequam causam eius præuiderit; ergò multò fortius voluit animæ Christi gloriam, priusquam casum Adæ videret, nec enim verisimile videtur, inquit Doctor, prius Deum præordinasse Adam ad tantum bonum gloriæ, quam Christum. Confirmatur, quia iuxta hanc doctrinam rectè saluatur Christum fuisse primogenitum, & initium totius creaturæ; ac simul fuisse causam meritoriam totius gratiæ, & gloriæ, quam Deus contulit hominibus, & Angelis, quod in oppositâ sententia saluari nequit; cum enim asserat Christum prædestinatum esse post peccatum Adæ, & Angelorum, consequenter asserere tenetur gratiam primis parentibus collatam in statu innocentiæ, & gratiam, & gloriam Angelis collatam non esse ex meritis Christi, vt gratis concedunt Vasquez, & alii eiusdem sententiæ sectatores. Denique incarnatio Verbi non est volita occasione peccati, sed propter seipsam, seu quia per se est aptissimum opus ad communicandum, & manifestandum diuinam bonitatem, vt sæpius inculcat Doctor; ergò prius fuit volita, quam peccatum præuisum originale, quod occasionaliter fuit inductum. 8

Respondent Thomistæ, Christum fuisse prædestinatum prius in genere causæ finalis, dependenter tamen à peccato præuiso scientia visionis in genere causæ materialis; & ideò licet voluntas incarnationis præcedat in genere causæ finalis permissionem peccati; in genere tamen causæ materialis permissio peccati fuit prior, quatenus illius voluntatis fuit occasio. Sed re vera hic nulla ratio causæ materialis fingi potest, vt benè inquit Rada, nam si peccatum occasio incarnationis fuit, potius ad causam finalem reuocanda erit hæc causalitas, quam ad materialem, quia esse occasionem nil aliud importare videtur, quàm Deum mouere ad peccati remedium, quod rationem finis habet, repugnat ergò dicere, incarnationem in ratione finis fuisse simpliciter priorem, peccatum verò præcessisse in ratione occasionis, cùm hoc etiam ad rationem finis spectet. Nititur Amicus disp. 7. sect. 2. hanc corrigere, & fulcire responsionem dicens Christum prædestinatum esse finem creaturarum, caputque, & exemplar omnium prædestinatorum dependenter tamen à remedio peccati præuisi, non quidem scientia visionis formalis, sed per scientiam conditionatam, qua præuisus fuit Adam peccaturus, si in tali rerum ordine crearetur, & cum talibus auxiliis constitueretur, & in hoc sensu inquit in eodem signo Christum prædestinatum fuisse, vt finem, causam meritoriam, & exemplarem priorem Adamo, cæterisque creaturis; Adamum verò cum præuisione peccati futuri per scientiam conditionatam, priorem in genere causæ materialis dependenter à quo prædestinatus est Christus finis, & caput ipsius, aliorumq; prædestinatorum, quod pluribus ibi probare conatur, quem dicendi modum alii Recentiores ex Societate sequuntur scientiam 9

me-

mediam admittentes inter scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ.

10 Verum hanc sciẽtiam mediam in Deo non dari anteuertentem omne decretum diuinę voluntatis, qua certò cognoscat futura conditionata libera, pluribus ostendimus lib. 1. disp. 3. quæst. 4. art. 3. Tùm quia Doctores hanc scientiam mediam admittentes, & prædestinationem ex meritis præuisis esse volunt, dicunt eam vtique supponi prædestinationi, vt sit certa, nec arbitrij nostri libertatem tollat, non tamen vt sit aliquo modo causa, vel motiuum, cuius intuitu à Deo tale decretum fiat, quia si prædestinatio est ex meritis, non est ex meritis præuisis, vt solùm ex hypotesi futuris, sed vt futuris absolutè, nã ob merita futura solùm ex suppositione, non autem absolutè nullus præmio afficitur, vel pœna, vt nõ semel contrà Pelagianos, vel Semipelagianos concludit Augustinus, vt iam dictum est lib. 1. disp. 5. quæst. 2. artic. 1. Sicut ergo in diuina mente id quod est tãtùm præuisum, vt ex sola suppositione futurum, non potest esse sufficiens diuinę voluntatis motiuum, cuius intuitu fiat à Deo nostræ prædestinationis decretum; ità pariter in proposito remedium peccati præuisi, vt ex sola suppositione futuri, nequibit esse motiuum diuinæ voluntatis, vt eius intuitu fiat decretum incarnationis, & prædestinationis Christi. Tùm tandem quia siuè peccatum fuerit præuisum per formalem scientiam visionis, siuè per solam conditionatam, semper vrget eadem difficultas, quod nequit Christus esse prius prædestinatus in genere causæ finalis, & adhuc dependenter à peccato præuiso in genere causæ materialis; nec potuit incarnatio precedere permissionem peccati in genere causæ finalis, & à peccato præcedi in ratione occasionis, quia occasio quoque ad rationem finis spectat; & cum incarnatio decernatur, vt remedium peccati, potius rationem medij habebit, quàm finis.

11 Tertiò probatur ratione Scoti 3. distinct. 7. quæst. 3. & distinct. 32. omnis rationabiliter, & ordinatè volens prius vult finem, deindè media ad finem, & inter hæc prius illud medium, quod est magis conducens ad talem finem, quæ quidem Scoti maxima latè demonstrata est lib. 1. disp. 5. quęst. 2. art. 4. & à pluribus Aduersariorum inuasionibus, & euasionibus propugnata. Sed Deus est rationabilissimè volens; ergo licet non diuersis actibus, sed tantum vno, tendit super obiecta ordinatè, & ità primò vult finem, & posteà medium illud, quod magis fuerit ad talem finem conducens; Sed finis à Deo intentus est ipse Deus, & gloria ipsius, & id quod magis conducit ad gloriam Dei manifestandam est Christus, & eius prædestinatio ergo prius omnibus alijs fuit volitus Christus, & decreta ipsius prædestinatio, qua ratione dicitur ab Apostolo primogenitus omnis creaturæ, caput corporis Ecclesiæ, & primatum tenens in omnibus.

12 Respondent aliqui Christum esse medium magis conducens ad finem ordine excellentiæ, & dignitatis, non verò ordine causalitatis. Sed Contrà vrget eadem ratio, quia quandò dicitur, quod omnis rationabiliter, & ordinatè volens primò vult finem, & secundò id, quod attingit, & conducit immediatius ad finem, illa ipsa particula *attingit, conducit*, significat non tamen excellentiam, & dignitatem, quam causalitatem; ergo incarnatio est primò volita à Deo inter vniuersa ipsius opera. Tum quia quanto aliquid nobilius, & præstantius est, tantò immediatius finem vltimum attingit, scilicet, diuinæ bonitatis manifestationem; cum ergo incarnatio sit nobilissimum, & perfectissimum Dei opus, vtique magis, & propinquius hunc finem attingit, scilicet, bonitatis diuinæ, & aliorum attributorum manifestationem, & consequenter inter omnia alia opera creata erit primò volita etiam ordine causalitatis.

13 Quartò tandem probatur ex ordine diuinæ prouidentiæ, quem statuit Doctor 3. d. 19. in diuina mente quoad ordinem intentionis; cum enim incarnatio Christi non fuerit occasionaliter præuisa, sed sicut finis immediatè videbatur à Deo ab æterno, ità Christus in natura humana, cùm sit propinquior fini cæteris, prius prædestinabatur loquendo de his, qui prædestinantur, & talis ordo fuit; Primò Deus intellexit se sub ratione primi boni, in secundo signo intellexit omnes creaturas; In tertio volens suæ bonitatis manifestationem prædestinauit electos homines, & angelos, inter quos primus fuit Christus prædestinatus non solùm ad gloriam, sed etiam ad vnionem hypostaticam, sub quo tanquam sub capite, rectore, ac duce omnes prædestinati regnarent, & circà alios actum habuit negatiuum non prædestinando; In quarto præuidit homines casuros in Adam; In quinto præordinauit, siuè prouidit de remedio, quod, scilicet, redimerentur per mortem, & Passionem Christi; ità quod Christus in carne, sicut, & omnes electi prius præuidebantur, & prædestinabantur ad gloriam, quàm præuideretur passio Christi, vt medicina contrà lapsum, sicut medicus prius vult sanitatem hominis, quàm ordinet de medicina ad sanandum, & priusquam præuideretur lapsus ipse, quia in tertio signo fuerunt electi, & prædestinati, & in quarto fuit præuisus lapsus; ità Scot.

14 At Contrà hunc ordinem diuinæ prouidentiæ à Scoto statutum reclamant Thomistæ dicentes, quæ pertinent ad ordinem naturæ prius à Deo præuideri, quàm ea, quæ ad ordinem gratiæ, vel vnionis hypostaticæ spectant, & ideò peccata, quæ ad ordinem naturæ spectant, prius à Deo præuisa fuisse, quàm vnio hypostatica; vndè cum Caiet. 3. p. q. 1. art. 3. tres ordines rerum distinguunt, naturæ, gratiæ, & vnionis hypostaticæ, & primum ordinem dicunt supponi secundo, vt fundamentum eius, & similiter secundum tertio; vndè concludunt omnia, quæ pertinent ad ordinem naturæ, in quo aiunt omnia contineri peccata, prius præuideri à Deo, quàm ea, quæ ad gratiæ ordinem pertinent, & loquuntur de scientia non tantùm simplicis intelligentiæ, sed etiam visionis.

15 Cæterum hic ordo à Caiet. excogitatus diuinæ prouidentiæ non soluat adductas auctoritates docentes Christum fuisse prædestinatum, vt finem, caput, & exemplar prædestinatorum; Nec etiam in se verus est, quia licet reipsa natura supponatur ad gratiam, & vnionem hypostaticam, non tamen est necesse, vt eodem modo supponatur in diuino decreto ad ordinem intentionis spectante, in quo res non seruant eandem prioritatem, & posterioritatem, quam habent in seipsis, sed quam sortiuntur ex intensione Dei, qui sæpè res supernaturales intendit, vt finem, naturales, vt media, vt hic quoque notat Amicus; Ex quo patet Caietanum confundere ordinem executionis, cum ordine intentionis, qui tamen sunt valdè diuersi, adeout quod est prius in vno, est posterius in alio; sic itaque in proposito in intentione ordo gloriæ præcedit ordinem gratiæ, & ordo gratiæ ordinem naturæ, licet non omnia vnius ordinis præcedant necessariò omnia alterius, cùm inter se connexionem, & dependentiam non habeant, liberumque sit diuinæ voluntati, quod maluerit, prius velle; quare concludendum est, quod licet ordine executionis natura supponatur gratiæ, tamen in intentione non est necesse.

16 Dices, etiam in ordine intentionis decretum de existẽtia naturali creaturæ intellectualis supponi debere ordini gratiæ, & gloriæ, vt subiectum eius; ergò saltem in hoc sẽsu admitti debet ordo prouidentiæ naturalis, & supernaturalis à Thomistis assignatus; probatur assumptum, quia alioquin sequeretur Deum prius voluisse homines esse beatos, quàm voluerit eos esse absolutè in rerum natura, & prius voluisse, quod beati sint, quàm quod sint, quod planè implicare videtur. Respondet Rada loc. cit. quod licet in scientia simplicis intelligentiæ, quæ omninò necessaria est, natura supponatur gratiæ saltem respectu eiusdem, quia est subiectum eius; tamen in scientia visionis, quæ liberam Dei voluntatem supponit, id non est necessarium; potuit enim Deus priusquam rem aliquam naturalem futuram præsciret, liberè velle gratiam, & gloriam producere, & ex hoc velle creare res secundum esse naturale, vt in eo esse gratia, & gloria fundari possint, quæ Deus primò voluit ordine intentionis; & ità etiam sentire videntur passim Scotistæ, cum dicunt in illo secundo signo ordinis diuinæ prouidentiæ à Scoto assignari 3. dist. 19. Deum intellexisse creaturas omnes solùm in esse possibili, & obiectiuo, nec circà eas habuisse actum voluntatis, nisi simplicis complacentiæ. Hæc tamen communis Scotistarum doctrina, & responsio non placet, & re vera argumento non satisfacit, quomodo enim potuit Deus præuidere aliquem absolutè futurum beatum, quem adhuc non cognoscit esse futurum, sed tantùm possibilem? debet ergò prius decernere Petrum in rerum natura futurum, & talem præuidere scientia visionis, & posteà decernere ipsum futurum beatum, sicut enim Petrus possibilis est subiectum gratiæ, & gloriæ possibilis, ità Petrus futurus est subiectum gratiæ, & gloriæ futuræ; non igitur tantum in scientia simplicis intelligentiæ natura supponitur gratiæ, vt subiectum eiusdem, vt asserit allata responsio, sed etiam in sciẽtia visionis.

17 Potius igitur totum argumentum cõcedendum est, & dicendum tam naturalem, quàm supernaturalem prouidentiã sup-

supponere decretum de existentia creaturæ intellectualis, cui prouidetur, vt iam diximus lib. 1. disp. 5. de prædest. nu. 117. in fine; & ideò cùm inquit *Doctor* per prouidentiam esse prius volitam gratiam, quàm naturam in ordine intentionis; per naturam non debet intelligi natura substantialis creaturæ intellectualis, sed intelligi debent cætera entia naturalia prętet ipsam, seu quibus ipsa iuuari potest ad consequendam gratiam, & gloriam, vt Smising. aduertit tract. 3. disp. 6. qu. 12. num. 749. & Doctor ipse explicat 3. distinct. 32. art. 3. vbi enumerando eadem diuinæ prouidentiæ signa, ait in vno signo prædestinasse electos, in alio velle illa, quæ sunt necessaria ad attingendum hunc finem, scilicet, bona gratiæ; & in tertio tandem velle propter illos alia, quæ sunt remotiora, putà hunc mundum sensibilem, vt seruiat eis, &c. ex quibus patet per bona naturæ, quæ sunt electis à Deo volita post bona gratiæ in ordine intentionis, intelligere Scotum non ipsam naturam creaturæ intellectualis, sed cætera entia naturalia præter ipsam, quibus ipsa iuuari potest ad consequendam gratiam, & gloriam; Et quidem decretum de existentia creaturæ intellectualis supponi debere eius prædestinationi expressè docuit Scotus 1. dist. 41. quæst. vn. §. *potest aliter dici*, dum inquit, quod in primo instanti Petrus, & Iudas æquales in naturalibus, volità à *Deo* in esse existentiæ offeruntur Deo, & tunc Deus ita vult gloriam Petro, vt nihil velit Iudæ, sed tantùm sit ibi negatio volitionis gloriæ; quibus verbis satis clarè expressit prædestinationem supponere volitionem hominis in esse existentiæ, omniumque hominum æqualitatem in naturalibus, atque ità prouidentiam naturalem, quæ circà hæc versatur, supponi ad prædestinationem: Imò hoc ipsum indicauit in hoc loco 3. dist. 19. §. *in ista quæstione*, dum enumerat signa diuinæ prouidentię relata n. 13. inquit enim, Deum primò intellexisse sub ratione summi boni; in secundo signo intellexisse omnes creaturas, in tertio prædestinasse hos ad gloriam, & gratiam, &c. vbi in secundo signo dicens intellexisse omnes creaturas absolutè loquendo, non addendo in esse possibili, vel obiectiuo, vt addunt passim Scotistæ, vtique supponendum est esse locutum de creaturis, nõ tantùm in esse possibili & obiectiuo, sed etiam in esse existentiæ, vt dixerat 1. d. 31. tùm quia cum dicens in primo signo Deum primò se intellexisse sub ratione primi boni, loquatur de scientia visionis, in eodem planè sensu intelligi debet esse locutus, cum ait in secũdo signo Deum intellexisse omnes creaturas; atque ità concludẽdum est de mente *Doctoris* decretum de existentia creaturæ intellectualis, & præscientiam talis existentiæ secundum rationem antecedere prædestinationem, seu prouidentiam supernaturalem, quia illa interuenit tã in ordine intentionis, quàm executionis, non tanquam medium fini intento subordinatum, sed tanquam subiectum, seu tanquam finis cui.

18 Postremò Auersa q. 6. sect. 4. ad probandum decretum incarnationis factum fuisse post peccati præuisionem adducit Cyrilli auctoritatem lib. 5. Thes. cap. 8. vbi circà medium capitis inquit; *sciebat Deus mortales nos futuros propter peccatum, ideo constituit, vt verbum homo fieret*, & rursus infra, præuidit Deus peccaturum hominem, & in mortem casurũ, præuidit etiam cõsequentia generi eius, & quomodo reuocaretur, ideo quasi radices huius spei in filio suo nobis deposuit. Resp. imò potius hunc locum pro nobis passim à Scotistis adduci, quod Christus fuerit prius volitus, quàm præuisum peccatum post enim relata verba subdit hæc alia, *præfundatur igitur antè nos Christus, & in ipso nos omnes superædificamur, idque antè initium mundi in præscientia Dei, vt cum ordine diuino benedictio maledictionem præcesserit*, vbi expressè loquitur de ordine incarnationis, & peccati in diuina præscientia, & intentione Dei, & in hoc ordine inquit benedictionem præcessisse maledictionem, nempè peccatum, quo nil clarius dici poterat pro nostra sententia; vndè in prioribus verbis ex aduerso adductis, *sciebat Deus mortales nos futuros*, &c. quibus videtur Cyrillus præmittere præscientiam nostri lapsus antè decretum incarnationis, non potest esse sermo de præscientia absoluta, alioquin sibi contradiceret in subsequentibus verbis; atque ideò ad summum intelligi possunt de præscientia conditionata, eo modo quo dari potest in Deo iuxtà dicta lib. 1. disp. 3. qu. 4. art. 3. quod clarissimè deducitur ex similitudine Architecti, qua ibi vtitur Cyrillus ad id explicandum, firmissima fundamenta iacientis, vt si domus aliquando rueret, possit faciliter reparari; nam sicut Architectus non ex absoluta, sed ex conditionata duntaxat scientia futuræ domus ruinæ firmissima iacet fundamenta; ità Deus summus huius Vniuersitatis Architectus, non ex absoluta, sed conditionata scientia futuræ ruinæ firmissimum posuit in sua æterna præfinitione huius futuræ ruinæ reparandæ fundamentum Christum Dominum.

Dices cum Amico, & alijs saltem in hoc sensu decretum incarnationis factum fuisse dependenter à peccato, atque ideò in eo primo signo Christum prædestinatum fuisse, vt Redemptorem. Resp. ex hoc ad summũ deduci posse, vt notat Aretin. 3. d. 7. q. 3. art. 7. dici posse Christum in eo signo fuisse prædestinatum, vt Redemptorem, veluti in actu primo, seu quoad potestatem vt ità dicam, & sufficientiam, quia tantæ dignitatis præordinatus est, vt eius opera sufficientissima esse possent ad remedium, si oporteret; non autem quod in eo signo absoluta voluntate à Deo prædefinitum fuerit, vt exerceret actualiter Redemptoris munus: sicut enim tunc non certò videbat peccatum futurum, sed tantùm conditionatè, si nempè Adam in tali rerum serie crearetur, & cum talibus auxilijs constitueretur; ità nec absolutè tale remedium pro eo signo, decernere debebat ex peccatò solùm conditionatè præuiso, sed tunc tantum hoc remedium decerni debebat, quando præuisum fuit peccatum absolutè futurum, quod cõtigit in posterioribus signis, sicut si medicus aliquis decerneret ire Romam visendi causa amicum, animo etiam curandi ipsum, si fortè ægrotantem inueniret, nemo vtique dicet ex hoc conditionato motiuo iter illud assumpsisse, seù hac de causa absolutè tale iter decreuisse, sed tantũ ex priori absoluto motiuo visitationis; & hic est proprius, & genuinus sensus verborum Cyrilli, dum præmisso illo Architecti exemplo, concludit, quod *eodem modo Creator noster Christum nostræ salutis fundamentum etiam antè initium Mundi fundauit, vt si præuaricatione caderemus, in ipso rursus renouaremur*; quibus verbis indicat non in eo primo signo fuisse prædestinatum actu redemptorem, quia nullum pro eo signo erat præuisum peccatum absolutè futurum, pro quo necessarium esset remedium applicandum; sed fuisse constitutum Redemptorem solum in actu primo, nimirum tantæ dignitatis, & excellentiæ, vt eius opera sufficientissima essent ad remedium, si oporteret; nec planè aliud misterium percipio in hac præscientia conditionata peccati futuri, in qua Recentiores totam suam fundant sententiam. 19

Rursus instat Amicus, posita scientia conditionata omnium, quæ Deus esset sub conditione voliturus, potuit in secundo signo rationis condere hoc decretum; Volo incarnationem Verbi, vt medium ad redemptionem, & iustificationem hominum; redemptionem verò, & iustificationem, vt finem incarnationis, & medium ad exaltandum, & glorificandum Christum, & ratio est, quia non repugnat Deum velle in eodem signo rationis Adamum sub tali circumstantia, sub qua præuisus fuerat peccaturus, vt priorem in genere causæ materialis Christo exaltando: & glorificando media redemptione, & glorificatione hominum; Christum verò, vt exaltandum, & glorificandum in genere causæ finalis, meritoriæ, & exemplaris, priorem Adamo, & reliquis tam Angelis, quàm hominibus; Vndè tandem concludit disp. 7. sect. 2. n. 74. quod iuxta hunc dicendi modum, quem cæteris probabiliorem existimat pro tuenda opposita sententia, gloria, & exaltatio Christi est finis nostræ redemptionis; redemptio autem, & salus nostra finis incarnationis; & incarnatio tandem medium ad vtramque, proximè quidem ad redemptionem, & salutem nostram, remotè verò ad Christi gloriam, & exaltationem, volita dependenter a peccato præuiso tantum conditionatè futuro, vel virtualiter, & quidem in genere causæ materialis, quatenus peccatum fuit materia, vel occasio exaltationis Christi media redemptione ab ipso facta. 20

Respondeo, ordinem hunc diuinæ prouidentiæ & prædestinationis Christi repugnare ex pluribus capitibus; primò quidem, quia occasio peccati solum præuisi, vt conditionatè futuri, nequit esse motiuum absolutè ferendi remedium, sicut neque absolutè præuidetur futurum, sed tantùm conditionatè, quatenus opus fuerit, ex quo solùm sequitur potuisse rationabiliter Christum in eo primo signo decerni Redẽptorem, veluti in actu primo modo iam explicato, nõn autem exercitè, ac veluti in actu secundo, quia irrationabiliter applicaretur actu remedium, vbi nullum in actu cernitur periculum imminere; Deindè, quia vt suprà dixi num. 10. nequit Christus esse prius prædestinatus in genere causæ finalis, nempè vt finis omnium creaturarum, caput & exemplar omnium prædestinatorum, & adhuc dependenter à 21

pec-

peccato, vel à remedio peccati præuisi scientia conditionata in genere causæ materialis; nam si peccatum intantum ponitur causa materialis incarnationis Christi, quatenus eius occasio fuit, planè hæc causalitas potius ad finalem spectat quam ad materialem, quia peccatum esse occasionem incarnationis Verbi nil aliud importare videtur, quàm Deum mouisse ad decernendam incarnationem pro eius remedio, quod vtique rationem finis habet, sicut si medicus capit iter Romam versus occasione infirmitatis amici, curatio ægrotantis amici dicitur fuisse causa finalis itineris eius; sic itaq; dicendo erit mutua dependentia inter Christum, & Adamũ prædestinatum in eodem genere causæ, nam Christus erit prior Adamo, cæterisque creaturis in genere causæ finalis, & rursus Adam cum preuisione peccati ipsius prior Christo in eodem genere causæ finalis, quia illa dependentia, qua Christus prædestinatus est dependenter ab Adamo peccaturo, esto ab Aduersarijs dicatur materialis, re tamen vera est dependẽtia in genere causæ finalis, vt probatum est, Et ideò dicebam suprà, quod siuè peccatum fuerit præuisum per formalem scientiam visionis, siuè per solam conditionatam, semper vrget eadem difficultas, quod nequit Christus esse prius prædestinatus in genere causæ finalis, & adhuc dependenter a peccato præuiso in genere causæ materialis; atque ideò sicut Amicus primum non admittit, scilicet, Christum fuisse prædestinatum prius in genere causæ finalis, dependenter tamen à peccato præuiso scientia visionis in genere causæ materialis; ità neque debet admittere secundum,

ARTICVLVS SECVNDVS.

Christus non fuit primò prædestinatus, vt Redemptor.

22 HÆc est secunda conclusio, quæ sequitur ex præcedenti, & sensus est Christum non fuisse prædestinatũ in eo primo signo ad substantiam incarnationis spectante, vt Redemptorem hominum, antè permissionem, ac propriam, & absolutam præuisionem peccati, sed solùm post peccatum permissum, & præuisum, vt absolutè futurum; sed in eo signo fuit Christus prædestinatus, vt iustificator, & glorificator hominum, & vt caput omnium prædestinatorum. Est Scoti loc. cit. & omnium Scotistarum, ac etiam Auctorum tertiæ sententiæ, & sequitur ex præcedenti asserto, quia redemptio dicit ordinem, & supponit peccatum; ergo si primum incarnationis decretum quoad substantiam præcessit visionem peccati, vt absolutè futuri, vt iam probatum est, sequitur antè præuisionem peccati Christum non fuisse electum, vt Redemptorem per passionem, & mortem suam, Deus enim non prius voluit Christum venire passibilem, & mortalem, quàm voluerit permittere peccatum, illudque propria, & absoluta scientia visionis præuiderit.

Confirmatur, quia Christus, vt Redemptor, & passibilis, præsupponit visionem peccati; ergo antè visionem illius non potuit Christus prædestinari tali modo. Demum medicus, & medicina à nullo prudente prædefinitur, nisi propter morbum præsentem, vel futurum; sed Christus in carne passibili, & vt Redemptor per mortem, & passionem est medicus, & medicina; ergo non potest vt sic, esse primò volitus, & intentus à Deo antè visionem peccati.

23 Respondet Orlandus tract. 1. de incarn. disput. 3. quæst. 2. ad hoc, quod in illo primo signo fuerit Christus prædestinatus, vt Redemptor, non est necesse, quod præcesserit scientia visionis peccati; seù quod cognoscatur absolutè futurum; sed satis est cognosci, vt futurum sub aliqua conditione, neque aliud concludit probatio antecedentis, quod declarat exemplo prædestinationis nostræ; Deus enim voluit dare gloriam hominibus, vt coronam, & vt præmium antecedenter ad visionem meritorum, sed solùm cum conditionata scientia illorum; pariter ergò in isto casu poterit Deus velle Christum esse redemptorem antè scientiam visionis peccati, sed solùm cum conditionata scientia, quia non minus dicit ordinem præmium ad meritum, quàm redemptio ad captiuitatem. Sic pariter ad vltimum negat maiorem, & est vulgare exemplum de Rege, qui mittit exercitum, & antequam illum mittat, prouidet de medico, & medicamentis, si fortè milites incident in morbos, aut vulnerentur, sic ergo Deus præuidens scientia conditionata futuros esse in mundo languores peccati, prouidit Christum, vt medicum, & curatorem, si fortè homines caderent in peccatum, quod deducit ex Cyrillo iam citato lib. 5. Thesaur. cap. 8.

Hæc responsio refellitur ex dictis in fine articuli præcedentis, quod occasio peccati solum præuisi, vt conditionatè futuri, nequit esse motiuum absolutè ferendi remedium, sed tantùm conditionatè, quatenus opus fuerit, atque ideò ex hoc solùm concludi potuisse rationabiliter Christum in eo primo signo decerni Redemptorem, veluti in actu primo, quoad potestatem, & sufficientiam, quatenus tantæ dignitatis præordinatus est, vt eius opera sufficientissima esse possent ad remedium, si oporteret; non autem exercitè, aut in actu secundo, quia irrationabiliter applicaretur actu remedium, vbi nullum cernitur actu iminere periculum; Neque ad id sufficit præuisio mali possibilis, vel cõditionatè futuri, nam dixit Christus ipse non esse opus medico benè se habẽtibus, sed malè; quod si ad medici indigentiam sufficeret preuisio mali possibilis, vel cõditionatè futuri, tunc etiam opus esset medico benè se habentibus, quia ipsi quoque supposita hac, vel illa conditione malè se possunt habere, exemplum verò ex nostra prædestinatione sumptum iam retortum est suprà num. 10. Neque etiam facit ad rem exemplum de Rege adductum, nam ex eo Rex potest habere illum modum prouidentiæ, quia timet, vel coniecturaliter cognoscit morbos, aut vulnera militum; non est autem talis timor, aut scientia coniecturalis in Deo, vndè nec talis imperfectus prouidentiæ modus est in eo admittendus. At replicat Orlandus, quod si Rex haberet euidentem scientiam vulnerum, aut morborum futurorum, posset vtique prudentissimè præparare medicum, & medicinam primaria intentione; cùm ergo Deus euidenti scientia conditionata cognoscat futurum hominum peccatum, potuit optimè primaria intentione Christum, vt medicum, & medicinam præparare. Verum hanc scientiam conditionatam, qua Deus certò futura cognoscat antè omne decretum diuinæ voluntatis, suo loco reiecimus lib. 1. sentent. & ideò cùm ea scientia conditionata, quam appellant mediam, plures & inextricabiles contineat difficultates, nec in Schola Thomistarum, nec Scotistarum admittatur, minus prudenter à tali scientia misterium Incarnationis ponitur dependens, & per eam explicatur, cùm alij modi non desint illud dignè explicandi. Deindè admissa scientia conditionata in sensu digno, quo admitti potest post decreta conditionata diuinæ voluntatis, non potuit dependenter ab ea Christus in eo primo signo prædestinari hominum Redemptor exercitè, & in actu secundo, sed tantùm signatè, ac veluti in actu primo modo iam explicato; idque tantùm intendebat Cyrillus lib. 5. Thesauri c. 8. vt constat ex similitudine Architecti, quam adducit, iam explicata num. 18. 24

Secundò principaliter probatur, quia si Deus prædefinisset mortem Christi antè permissionem peccati solùm quia præuidit scientia conditionata fore, vt si Adam in tali rerum ordine crearetur, & cum talibus auxilijs, esset peccaturus, si tentari permitteretur vt dicunt Recentiores, eadem ratione idem dici posset de morte nostra, quia non minus mors Christi fuit pæna peccati nostri, quàm nostra mors; consequens est falsum, ergo &c. probatur minor, quia Deus non prædefiniuit absoluta, & efficaci voluntate mortem Adæ, & posterorum, nec vt isti nascerentur passibiles, & mortales, donec permisit, & præuidit peccatum absolutè futurum; non enim quia Deus voluit mortem Adæ, & posterorum, ideò permisit eius peccatum; sed è contrà, quia vidit lapsum eius absolutè futurum, ideò voluit, vt morte puniretur, iuxtà illud Gen. *in quacunque hora comederis ex eo, morte morieris*; ergò nec mortem Christi absolutè prædefiniuit ex sola preuisione peccati, vt conditionatè futuri, sed absolutè; sicut ergò in eo signo, quo Deus antè originale peccatum omnes electos prædestinauit, non fuit in eo signo definitum, quod essent nascituri mortales, aut mortem subituri, vel immortales, nisi fortè sub conditione scilicet, si Adam peccasset, nascituros mortales, si verò non peccasset, nascituros immortales; ità pariter dicendum est in proposito de Christo, quod ex præuisione peccati, vt conditionatè futuri, poterat solùm decerni, quod nasceretur mortalis, & passibilis, non quidem absolutè, sed tantùm conditionatè, si nempè Adam peccaret, & immortalis si non peccaret. 25

Confirmatur, quia peccatum Adæ, ac indigentia humanæ naturæ fuit ratio, ob quam Christus, vt passibilis, & Redemptor est ordinatus; ergo antè permissum, & præuisum peccatum, vt Redemptor, & possibilis prædestinatus non fuit; probatur consequentia, quia in voluntate Dei prius est finis, quàm medium, ac permissio peccati non est finis passionis, & mortis Christi, sed è contrà potius finis vnicus, 26

& pro-

& proximus eius fuit remedium peccati, aliter non esset prædestinatus Christus passibilis propter remedium peccati, sed potius peccatum fuisset permissum, vt Christus haberet, quod per suam passionem curaret; Nec rursus dicas ad hoc sufficisse præuisionem peccati, vt futuri sub aliqua conditione, vt dicebat Orlandus adducens exemplum ex nostra prædestinatione. Nam potius id ostendit oppositum, vt dictum est num. 10. sicut enim ob merita, vel demerita solùm ex aliqua suppositione futura nullus à Deo destinatur absolutè ad gloriam, vel pœnam, sed tantùm ob merita, vel demerita præuisa, vt absolutè futura; ità in proposito, quia mors Christi fuit pœna nostri peccati non minus, quàm sit mors nostra, non potuit absolutè decerni, vt futura, ob peccatum Adæ solùm sub conditione futurum, sed ad hoc debuit omninò præuideri, vt absolutè futurum, nec sufficit sola præscientia conditionata ad tale decretum absolutum de morte, & passione Christi ferendum; quare remanet, vt pro illo primò signo fuerit Christus prædestinatus, vt iustificator, & glorificator, & nostræ salutis Auctor, abstrahendo à modo, quo venturus esset passibilis, vel impassibilis.

27 Respondet Amicus nu. 92. negando paritatem, quoniam gloriam, & damnationem decernit Deus, vt præmium, & pœnam, præmium autem, & pœna supponunt meritum, & demeritum præuisum scientia visionis formalis, quia supponunt illas, vt causas meritorias, propter quas Deus mouetur ad præmium, vel ad pœnam decernendam, causa autem meritoria non mouet, nisi vt præuisa absolutè futura, quia non mouet, nisi præuisa, vt exhibita in honorem, vel iniuriam præmiantis, vel punientis; Christum verò Redemptorem decreuit Deus dependenter à peccato solùm, vt à conditione sine qua non, conditio autem non debet necessariò præuideri, vt absolutè futura, sed sufficit, vt quocunque modo præuideatur, quia non debet meritoriè mouere agens. Sed hæc sunt pura verba, quæ facilè refelluntur ex modo dictis, quia mors Christi fuit pœna nostri peccati, ergo si pœna, vt absolutè decernatur, supponit demeritum, vt absolutè futurum, & præuisum scientia visionis formalis, vt concedit Amicus, iam mors Christi non potuit absolutè decerni in pœnam, seu pœnalem satisfactionem nostri peccati, nisi præuisi scientia visionis formalis, ac vt absolutè futuri; Ex quo etiam patet falsum esse Christi mortem fuisse decretam dependenter à peccato solùm, vt à conditione sine qua non; imò peccatum interuenit, vt causa demeritoria, vndè Deus motus est ad volendam satisfactionem media Christi morte, & passione.

28 Tertiò probatur, quod non potuerit mors, & passio Christi primaria intentione decerni, ac proindè quod in eo primo signo non fuerit prædestinatus, vt Redemptor, quia in hoc incarnatio differt à passione, & morte Christi, quod incarnatio est propter se amabilis, tanquam finis aliorum operum Dei, passio verò, vel mors Christi, non propter se, sed in remedium peccati, & vt medicina; at nunquam medicina est propter se volita, & prædefinita, sed solùm occasione ex morbo, vel infirmitate: ergo incarnatio fuit antè præuisionem peccati, mors verò post præuisionem, & Christus, vt medicus, & medicina nostri peccati, non potuit esse primò volitus, & prædefinitus à Deo.

29 Respondet Orlandus hoc esse discrimen inter medicinam corporalem, & spiritualem, qualis est Christus, quod medicina corporalis, vt plurimum non habet aliquid, ratione cuius sit propter se appetibilis, sed solùm habet rationem vtilis in ordine ad sanitatem, & idcò non intenditur, nisi occasione sumpta ex morbo; Cæterum Christus ità est medicus, & medicina nostrorum malorum, quod simul sit propter se appetibilis, vt honorandus, & glorificandus, quia est finis *cui*, & redemptio, per quam exaltatur, & glorificatur finis *cuius*, & ideò potest esse primò volitus in intentione, vt honorandus, & exaltandus propter redemptionem nostram, quæ est doctrina Vasquez, Amici, & aliorum Recentiorum dicentium gloriam, & exaltationem Christi fuisse finem nostræ redemptionis, redemptionem verò nostram finem Incarnationis, incarnationem verò medium ad vtramque proximè quidem ad redemptionem, & salutem nostram, remotè verò ad Christi gloriam, & exaltationem volitam dependenter à peccato præuiso.

30 Sed nulli dubium est Christum esse ità medicũ, & medicinam nostram, quod simul est propter se appetibilis, & potest esse primò volitus in intentione, vt honorandus, & exaltandus, at duplex aduerti debet gloria, & exaltatio in Christo, vna primaria, ac veluti substantialis, quæ illi obuenit ex ipsa misterij excellentia per vnionem hypostaticam, qua exaltata est humanitas Christi, de qua exaltatione loquitur Apostol. 1. Corint. 2. dùm inquit *loquimur sapientiam, quæ in misterio abscondita est, quam prædestinauit Deus ante sæcula in gloriã nostram*, idest, vt nostram naturam extolleret, & exaltaret; alia secundaria, ac veluti accidentalis, quæ illi obuenit ob redemptionem nostram, de qua etiam loquitur Apostolus. cũ dixit *factus est obediens vsq; ad mortem, propter quod Deus, exaltauit illum*, hæc inquam, est exaltatio accidentalis, quia non importat, nisi extrinsecam, & accidentalem eius laudem ei debitam ob tantùm beneficium nobis factum, quale est redemptio nostra; dicitur etiam secundaria, quia Christi anima, & eius gloria, magis à Deo diligitur, & maioris est valoris, quàm omnes prædestinati; ergo primaria censeri debet illa, quæ illi immediatè obuenit ex ipsa misterij excellentia, hæc verò secundaria, quia conuenit ei dependenter à nostra redemptione, atque ideò fuit primò volitus in intentione, vt honorandus, & exaltãdus per ipsam misterij excellentiam, quàm per redemptionem nostram. Et in hoc etiam sensu vera est illa Recentiorum doctrina, quod gloria, & exaltatio Christi fuit finis nostræ redemptionis, loquendo nimirum de accidentali, & secundaria, non verò essentiali, & primaria; & in hoc etiam sensu verum est Incarnationem fuisse medium ad vtramque quatenus in posteriori signo fuit ordinata, præuiso peccato, per voluntatem in nostram redemptionem; cum quo adhuc stat, quod in priori signo fuerit per se amata, & intenta ob propriam bonitatem, & excellentiam misterij; siquidem nimis durum videtur asserere, quod præstantissimum, & perfectissimum opus à Deo factum ad extrà, non sit propter se volitum, & intentum, sed præcisè propter alium finem longè inferiorem. Et quamuis verissimum sit, Deum posse id, quod perfectius est, exordinare ad aliquid minus perfectum, sicut etiam homo potest actum charitatis ordinare ad impetrandam castitatem, & sic pariter potuisse Incarnationem, quæ secundum se perfectior est longe, quàm sit nostra salus, ad eam ordinare, imo de facto sic ordinasse; non tamen cogimur dicere, quod in omninò primo signo prædestinationis Christi fuerit incarnatio sic ordinata, quasi in nullo prorsus signo fuerit vnquam propter, se amata, ac intenta, vt volunt Aduersarij, imò potius verisimile est fuisse in priori signo, ac primaria intentione propter se amatam, & intentam, & in posteriori signo, permisso, atque præuiso peccato fuisse etiam amatam, & per voluntatem ordinatam in nostram redemptionem.

Quartò probatur, primarium, & principale motiuum incarnationis quoad substantiam fuisse excellentiam ipsam misterij, vt nempè per illud exaltaretur natura humana in Christo, & simul manifestaretur summa Dei bonitas, aliaque eius diuina attributa per adeò excellentem, & excelsum communicationis modum ad extrà; secundarium verò, & minus principale redemptionem nostram à peccato; Probatur, inquam, pluribus Scripturæ locis, ità enim Christus ipse significauit Io. 7. cùm Patrem alloquens ait *ego te clarificaui, opus consumaui, quod dedisti mihi, vt faciam*, & subindè explicans, quomodo ipsum clarificauerit, & opus impositum consumauerit, subdit, *manifestaui nomen tuum hominibus, quos dedisti mihi de mundo*: Ex quo constat, quod præsertim ad manifestandum diuina attributa, & Trinitatem personarum Verbum carnem induit; Imo, vt Bellutus aduertit, id ipsum conuincitur ex illis eisdem locis, quæ nobis Aduersarij obijcere solent, siquidem in eis non sola redemptio proponitur pro motiuo, & fine Incarnationis, & aduentus Christi, sed & gloria Dei, & manifestatio attributorum eius, præsertim verò potentiæ, misericordiæ, & iustitiæ ipsius, & hæc quidem, vt causa principalis, & primaria, illa verò concomitans, & secundaria; ità 1. Corinth. 4. *Ex ipso autem vos estis in Christo Iesu, qui factus est nobis sapientia à Deo, & iustitia, & sanctificatio, & redemptio*, quibus innuitur, quod si Adam non peccasset, Christus non fuisset nostra redemptio, adhuc tamen fuisset nostra iustitia, & sanctificatio, quatenus ex meritis ipsius de condigno mereremur coronam gloriæ, & alia dona supernaturali, atque ità si non venisset, vt Redemptor, venisset, vt iustificator, & glorificator: hæc quoque diuersa motiua, & cum eadem subordinatione insinuantur à Zaccaria in suo Cantico. *Benedictus Dominus Deus Israel, quia visitauit, & fecit redemptionem plebis suæ*, ita quod si peccatum non fuisset, vtique redemptionem non fecisset, nihilominus adhuc visitasset, & de facto prius visita-

stituit prioritate nempè intentionis, deindè redemptionem fecit; Et tandem hoc idem indicant verba Symboli, quæ adeò feruenter contra nos Aduersarij vrgere solent *propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de Cælis*, quibus rursus significatur, quod peccato sublato adhuc descendisset, non quidem propter nostram salutem, hoc est à peccato liberationem, sed propter nos homines, scilicet, ad exaltandam, & glorificandam naturam nostram, & de facto descendit, & incarnatus est prius propter nos homines, & concomitanter propter nostram salutem.

32 Quintò tandem ex his deducitur primum motiuum, & finem Incarnationis secundum substantiam fuisse excellentiam huius misterij, & alia bona, quæ ipsum per se consequuntur præscindendo à peccato, loquendo verò de modò Incarnationis, scilicet, in carne passibili, fuisse remedium peccati; quamuis enim hoc in ordine ad Incarnationem consideratam secundum substantiam fuerit secundarium, & minus principale motiuum, vt dictum est; in ordine tamen ad eandem secundum modum consideratam, quo de facto contigit est primarium, & principale, imò vnicum, & adæquatum; prima namque & adæquata ratio, propter quam Deus voluit Christi passionem, & mortem, scilicet, incarnationem in carne passibili fuit nostra redemptio, seù remedium peccati; Et hoc quidem pacto explicare solent passim Scotistæ testimonia Patrum, & Scripturarum absolutè dicentium Christum venisse ob redemptionem nostram, imò non venturum, nisi homo peccasset; Quamuis enim ità absolutè loquantur, & interdum omne aliud motiuum excludant, intelligentiæ sunt tamen auctoritates illæ iuxtà subiectam materiam, de qua loquuntur, nempè de Incarnatione prout de facto executa fuit, hoc est cum modo possibilitatis; sic enim loquendo Patres, & Scripturæ assignant causam incarnationis, non quoad substantiam; sed quoad modum, & circumstantiam, quatenus, scilicet, facta est in carne passibili, & mortali.

33 Quamuis autem hic sit communis dicendi modus, & explicandi Patres, & Scripturas apud Scotistas, & insinuatus expressè à Scoto loc. cit. Nihilominus, quoniam medium necessarium ad nostram redemptionem non solùm est modus, & circumstantia incarnationis, sed etiam ipsa incarnatio secundum substantiam suam, dici etiam potest redemptionem fuisse causam finalem incarnationis secundum vtramque rationem, nempè tam quoad substantiam, quam quoad modum, & circumstantiam; itaut Deus non solùm modum Incarnationis in carne passibili, prout communiter explicant Scotistæ, sed etiam absolutè, & simpliciter ipsam incarnationem, prout modò de facto effecta est, voluerit propter nostram redemptionem, & in remedium peccati; Tùm quia si tantùm in carne passibili venit in remedium peccati, tunc peccati remedium fuisset finis tantùm modi veniendi, non autem veniendi simpliciter; at Scriptura, & Patres dicunt Christum venisse in remedium peccati simpliciter, & absolutè loquendo, ergo assignant causam sic loquentes non tantùm modi, vel sic veniendi vt aiunt Scotistæ, sed veniendi simpliciter; Hac de causa quamplures Recentiores sententiam nostram amplexi, dicunt supposito peccato remedium fuisse causam aduentus Christi simpliciter, & non tantùm quoad modum, quod est dicere redemptionem nostram de facto fuisse causam Incarnationis, non tantùm quoad modum, scilicet, passibilitatis; sed etiam quoad substantiam; ità Suarez, Baldius, Morandus, & ex nostris etiam Aretinus, Gallus, Centinus, Bellutus, & alij; Neque id est à Scoto alienum, quando dixit, remedium peccati fuisse incarnationis motiuum quoad modum, non quoad substantiã quia vt notat Bellutus, Scotus sic dicendo solùm excludere intendebat opinionem Thomistarum omninò negantium aliud præcedens motiuum incarnationis quoad substantiam, Iuxtà autem hunc dicendi modum asseri debet Deum duplici quasi motiuo determinasse incarnationem etiam quoad substantiam, nempè & propter misterij excellentiam, & propter remedium peccati, ità tamen, vt primum motiuum concipiatur in primo signo antè præuisionem peccati, aliud verò motiuum in posterioribus signis post peccati præuisionem; Et hæc duo motiua ità statui debent, vt quodlibet ipsorum fuerit sufficiens ad executionem Incarnationis, itaut si Deus non determinasset ex priori motiuo incarnationem, adhuc secundum sufficiens fuisset; sicut si Medicus aliquis Romam ire decerneret visendi causa amicum, & posteà ad aures perueniret illum ibi ægrotare adhuc ex isto alio motiuo Romam ire decerneret, si primum motiuum deficeret, non quod ambo illa motiua sint in casu causæ totales, & totaliter causantes, vt inquit Suarez, quia id implicat ex dictis disp. 8. Phys. sed ità vt ambo sint causæ sufficientes, & subordinatæ modo ibidem explicato; sic enim dicendo melius saluatur Christum de facto simpliciter, & absolutè venisse propter hominis peccatum, & propter nostram salutem.

Quoniam verò sic dicendo, asserimus voluisse Deum Incarnationem quoad substantiam ex duplici motiuo totali in esse signato, licet non in esse exercito, quatenus quodlibet eorum sufficiens esset altero deficiente, scilicet, prius ex cõplacentia ipsius misterij antè præuisum peccatum, deindè iterum post preuisum peccatum ex affectu nostræ salutis, per primum quidem abstrahendo à carne passibili, vel impassibili, per secundum verò determinando carnem passibilem; adhuc remanet explicãdum quomodo voluerit in eo primo signo incarnationem facta illa abstractione à carne passibili, & impassibili; Et ratio difficultatis est, quia intellectus diuinus non attingit res solum in vniuersali, sed in indiuiduo quoad conceptum proprium, & secundum omnes formalitates, parte rei existentes, aliter imperfectè cognosceret; neque diuina voluntas actu efficaci, & absoluto vult res in vniuersali, sed in particulari, aliter actus ille non esset efficax, quia actus ille dicitur efficax, qui ex se ponit rem volitam in rerum natura, at obiecta vniuersalia, vt à singularibus præscindunt, nequeunt produci à parte rei. Respondent aliqui Scotistæ, quod licet nec in diuina scientia, nec in diuinis decretis dari possit præcisio à formalitatibus rei realiter identificatis ob rationem indicatam, potest tamen dari præcisio ab accidentibus realiter distinctis; quare sicut in primo decreto creandi Petrum quoad substantiam non includitur, quod creetur albus, vel niger, ità neque in primo decreto prædestinationis Christi quoad substantiam opus est, quod includatur passibilitas, vel impassibilitas, sed potuit fieri abstractio ab hac, & illa tanquam à circumstantijs accidentalibus incarnationis quoad substantiam. Sed ea quidem doctrina vera est, quam nos quoque latè tradidimus disp. 5. de prædest. quæst. 2. num. 138. sicut enim substantia rei prior est suis accidentibus, ità quoque à Deo censeri debet prius volita, quàm illa, vndè potest dicere Deus *volo Petrum esse, & existere* non volendo tunc formaliter, & expressè accidentia, & circumstantias posteriores, vt quod futurus sit tali tempore, tali loco, & cum alijs accidentibus realiter distinctis; nihilominus hæc adhuc doctrina non videtur ad rem facere, nec satisfacere propositæ difficultati, quia passibilitas non est conditio carnis extrinseca, & accidentalis, sed potius intrinseca, & carnem concomitans per modum passionis, vnde ex natura rei videtur, quod incarnatio quoad substantiam in eo primo signo decerni debuerit passibilis cùm hæc sit proprietas ex natura rei carnem concomitans, & ità tenet Centinus disp. 2. cap. 7. num. 136.

Ad hanc difficultatem, quidam Auctores tertiæ opinionis mediæ admittentes illam præscientiam mediam omnis creatæ libertatis ante quodcunque diuinum decretum, dixerunt consequenter passibilitatem fuisse decretam in illo primo signo sub conditione casus Adami, ac etiam impassibilitatem sub conditione eius perseuerantiæ, in quo dicendi modo nulla cernitur implicantia admissa præsertim semel scientia illa media; Scotistæ verò præscientiam illam negantes dicunt in eo primo signo fuisse præcisè definitam solam incarnationis substantiam abstrahendo à conditione carnis, quæ vt medium predefiniendum erat post absolutam præuisionem lapsus Adami, eo modo quo statuẽs iter aliquod suspendit voluntatem circa modum itineris interim posteà statuendum pro opportunitate, ac prout postulabit occasio; Potuit autem hæc fieri præcisio, quia licet passibilitas sit intrinseca carnis nostræ conditio, tamen decretum de beatitudine danda animæ Christi in primo instanti, quo corpori vnita erat, virtualiter continebat beatitudinem corporis, & consequenter impassibilitatem extrinsecam vndè supposito hoc decreto de danda beatitudine animæ Christi, potius in eo primo signo debuerat incarnatio decerni in carne impassibili, quàm passibili, quia ex naturali quadam resultantia sequebatur impassibilitas corporis hoc tamen decretum non est factum vndè Christus futurus esset impassibilis, non quia Deus explicitè, & formaliter decreuisset illum futurum impassibilem, sed quia posito decreto de gloria eius animæ danda, naturali quadam sequela sequebatur impassibilitas animæ, & corporis; Hinc Scotistæ dicunt, si non

fuis-

fuisset peccatum, Christum venturum in carne impassibili; non quia primum illud decretum fuerit formaliter de impassibilitate, nam solum terminatum fuit ad substantiam incarnationis, & ad carnem absolutè assumendam; sed quia absque vllo decreto per naturalem sequelam beatitudo animæ redundasset in corpus, quare ex vi illius decreti fuit constitutus impassibilis tantùm virtualiter, & in sua causa, non autem formaliter, & in se.

36 Cæterum, cùm posteà diuina voluntas in posteriori signo permiserit peccatum, atque præuiderit Adami lapsum, voluit ipsum, & posteros ab huiusmodi infectione liberare per mortem, & passionem Christi, tuncque decreuit, vt gloria animæ Christi, quæ connaturaliter debebat in corpus descendere, in seipsa reprimeretur, neque in portionem inferiorem, & corpus descenderet, & in hunc modum maneret passibilis, & mortalis; Ex quo patet, quomodo decretum hoc factum in posteriori signo de passibilitate Christi non pugnat cum decreto priori, nam per illud prius decretum fuit prædestinatus impassibilis tantùm in causa, per posterius verò passibilis in se: vndè in primo signo non decreuit formaliter, & explicitè Christum venire immortalem, & impassibilem, sed solùm tribuere illi summam gratiam, & gloriam, ad quam sequebatur impassibilitas, circa quam non habuit voluntatem determinatam in eo priori signo de impedienda, vel non impedienda redundantia gloriæ animæ in corpus, sed hanc voluntatem habuit in posteriori signo: quare in eo primo signo non fuit impassibilis formaliter, sed solum virtualiter, & causaliter, quod est habuisse causam suæ impassibilitatis; Ex quo tandem etiam constat, quomodo non existente peccato, adhuc ex vi prioris decreti venisset immortalis, & vt glorificator, non redemptor, quia nimirum non fuisset impedita redundantia gloriæ animæ in corpus, sed naturali sequela consecuta, & ità absque vllius decreti mutatione venisset impassibilis, quoniam in eo priori signo licet decretus non fuerit in se formaliter impassibilis, fuit tamen habuit determinatam impediendi, vel non impediendi redundantiam gloriæ in corpus, sed tantùm in posteriori signo, & in hoc sensu dicitur esse facta præcisio incarnationis à modo passibilitatis, vel impassibilitatis in eo primo signo, in quo nulla cernitur implicantia, vt rursus infrà patebit num. 71.

37 Sed objicit Orlandus loc. cit. probans in primo signo, quo Christus est prædestinatus, fuisse simul prædestinatum, vt redemptorem, & passibilem: & primò quidem ex Sacræ Scripturæ locis articul. præcedent. allatis, cum enim dicant Christum ante omnia fuisse prædestinatum, & loquantur de Christo, prout fuit de facto redemptor, & passibilis, existimandum est talem fuisse prædestinatum à Deo. Deindè ratione, quia negari non potest Christum in eo signo, quo volitus est, fuisse volitum, & prædestinatum, vt glorificandum, & exaltandum, nam Christus est volitus propter suam exaltationem, & gloriam: sed Christus erat exaltandus, & glorificandus per passionem, & mortem, & vt redemptor: ergo vt sic fuit prædestinatus à Deo in illo primo signo. Respondeo, loca Scripturæ iam adducta dicentia Christum fuisse antè omnia prædestinatum, vtique loqui de Christo Redemptore, qualis de facto venit specificatiuè non tamen reduplicatiuè, quatenus Redemptor: quia sub tali ratione fuisset necessariò prædestinatus post præuisionem lapsus Adæ, atque ità non fuisset antè omnia prædestinatus: nec sufficit recurrere ad præscientiam conditionatam, quia peccatum præuisum sub sola conditione futurum nequit esse Deo sufficiens motiuum, decernendi, quod Christus ferret pœnas illius, quia nequit decerni pœna absolutè futura pro peccato solùm conditionatè futuro ex iam dictis. Ad aliud patet ex dictis num. 30. Christum in eo primo signo fuisse volitum, vt glorificandum, & exaltandum exaltatione primaria, ac substantiali, quæ illi obuenit ex sola Misterij excellentia: in posteriori signo fuisse volitum etiam vt exaltandum exaltatione secundaria, & accidentali, quæ ei obuenit per passionem, & mortem: quam gloriam esse solum accidentalem concedit etiam Lugo disputat. 7. sect. 2. in fine, & fuit exaltatio sui nominis titulo redemptionis.

ARTICVLVS TERTIVS.

Ex vi primæ electionis, ac prædestinationis Christi adhuc in Mundum venisset, nullo existente peccato.

HÆc est tertia conclusio, quæ sequitur ex præcedentibus, & directè respondet quæstioni, quod si homo non peccasset, ex vi huius decreti iam conditi adhuc Verbum esset incarnatum; solet à Scotistis pluribus persuaderi rationibus, quarum potiores eligemus, & ab Aduersariorum occursibus propugnabimus. Prima itaque ratio deducitur ex dictis, quia Christus in primo suæ electionis, & prædestinationis signo non fuit volitus, & prædestinatus præcisè propter peccatum, seu peccati remedium, sed propter alium finem, qui non necessariò connexionem cum peccato dicebat, scilicet excellentiam ipsam misterij, vt nempè per illud exaltaretur natura humana in Christo, & simul manifestaretur summa Dei bonitas, aliaque diuina eius attributa per adeò sublimem, & excelsum communicationis modum ad extrà: ergo ablato peccato adhuc permansisset huiusmodi finis, atque ideò Verbum esset incarnatum etiam ex vi huius decreti iam conditi; consequentia patet, assumptum verò latè probatum est articul. præcedenti. Confirmatur, quia si propter aliquid Christus non veniret, Adamo non peccante, maximè quia decretum incarnationis fuit in remedium peccati, & dicit ordinem ad peccatum Adæ, vel ad permissionem illius: sed hæc ratio non obstat, quia quando voluntas vult aliquid propter duo motiua, quorum singula per se sumpta sufficerent ad eandem volitionem, cessante vno non sequitur voluntatem cessaturam ab eo obiecto volendo; sed decretum incarnationis etiamsi habuerit pro motiuo remedium peccati, non tantùm quoad modum considerata, vt inquiunt Scotistæ, sed etiam quoad substantiam, vt contendunt Thomistæ, etiam habuit alia motiua, hoc est, communicationem bonitatis diuinæ, ipsius misterij excellentiam, & alios fructus, qui illam consequuntur; ergo quamuis non esset peccatum, & cessaret illud motiuum, quia tamen non cessarent alia, ex vi præsentis decreti veniret Christus. 38

Respondent Auctores primæ sententiæ asserentes Christum post præuisionem peccati fuisse electum, & solùm ex occasione ipsius, negando Deum intendisse alium finem Incarnationis præter peccati remedium, vt constat ex pluribus Scripturæ locis, & Patrum testimonijs, qui tantùm hunc finem asignant. Sed falsum est nullam causam, aut aliud motiuum incarnationis in Scriptura asignari preter peccati remedium, vt constat ex pluribus locis adductis num. 31. quod planè colligitur euidẽter ex illo ad Ephes. 1. qui prædestinauit nos in adoptionẽ filiorum per Iesum Christum in ipsũ secundum propositum voluntatis suæ in laudẽ gloriæ, gratiæ suæ, in qua gratificauit nos in dilecto Filio suo; deinde vero subiungitur alius Incarnationis finis, *in quo habemus redemptionem*: Sic pariter 1. ad Corinth. 2. *loquimur Dei sapientiam in misterio, quæ abscondita est, quam prædestinauit Deus ante sæcula in gloriam nostram*, & alijs quoque locis dicitur, Deum dedisse Filium suum ad ostensionem suæ charitatis, & bonitatis, vt constat ex num. 31. Licet ergo redemptionis motiuum frequenter in Scripturis inculcetur, quia per illam non tantùm ipsius incarnationis, sed & modi eius, & passionis Christi ratio, & causa declaratur; tamen aliæ rationes scilicet excellentia misterij, manifestatio gratiæ, & gloriæ ipsius Dei, & Christi sunt per se sufficientes, & primariæ in voluntate diuina, ac prædestinatione, & vt tales à Scriptura Sacra, & Patribus non semel proponuntur. Nec valet explicatio quorundam, quod cùm Christus dicitur iustitia, & sanctificatio nostra intelligitur sanctificatio à peccato, & similiter cum dicitur Christus venisse in gloriam nostram, intelligitur adhuc prout gloria opponitur miseriæ, in quam per peccatum inciderat humanum genus. Non valet, inquam, nam 1. Corinth. 4. dicitur *Christus nobis factus sapientia à Deo, & iustitia, & sanctificatio, & redemptio*, vbi hæc omnia enumerantur, vt distincti iustificationis effectus: ergo hic locus potius intelligi debet iuxtà explicationem datam num. 31. Et pariter alter locus ex 1. Corinth. 2. quod *Christus antè sæcula prædestinatus est in gloriam nostram*, intelligi debet iuxtà explicationem datam num. 30. vt scilicet extolleret, & exaltaret naturam nostram præsertim per vnio- 39

nionem hypostaticam, & adeò sublimem communicationis modum; & sicut ad Ephes. 1. ratio nostræ prædestinationis non assignatur ex occasione peccati, sed ex se se, vt simus in laudem gloriæ, & gratiæ Dei, ità prædestinatio Christi potiori iure ex occasione peccati non est sumenda, sed ex ipsius Dei gloria, gratiæque ipsius præstantissima manifestatione.

40 Auctores verò tertiæ sententiæ, etiamsi sentiant Christum prædestinatum esse ante peccati præuisionem, adhuc tamen affirmant non venturum ex vi illius primi decreti peccato non existente; quia licet illud decretum sit prius, includit tamen aliquid, ratione cuius habet intrinsecam connexionem cum posteriori scilicet cum permissione, & præuisione peccati; sicut à pari licet Deus prius eligat prædestinatum ad gloriam, quàm eius merita præuideat, attamen ità vult illi gloriam, vt illam sine meritis haberi nolit, vt ita verum sit dicere hunc hominem gloriam non habiturum, nisi habeat merita; ità, inquiunt, accidit in proposito; prius quidem prædestinata est incarnatio, cœterum non erat exequenda sine permissione peccati. Item Christus dominus prius est in mente, & voluntate diuina, quam cœteri homines, vel Angeli, vel totum Vniuersum; cœterum non indè fit Christum venturum, etiamsi aliæ creaturæ non fuissent, quia etsi in genere finis prius sit amatus, tamen sub alia ratione est amatus, vt coniunctus cum illis.

41 Hæc etiam solutio vrgenter ex dictis refellitur, nam illud decretum de Incarnatione Christi non includit necessariò connexionem cum peccato futuro, nec dependentiam ab illo; ergo etiam peccato non existente Verbum fuisset Incarnatum ex vi eiusdem decreti: consequentia patet, probatur assumptum, quia posita illa conditione, quod peccatum non sit futurum, manet adhuc integrum motiuum illius voluntatis, & decreti, ergo peccatum cum eo necessariam non habet connexionem, itaut sublato peccato auferatur quoque decretum illud, probatur rursus assumptum, nam prima ratio, quæ diuinam mouit voluntatem ad volendam Incarnationem fuit ipsius misterij excellentia, & bona quæ ipsum per se consequuntur absque necessitate, vel remedio peccati ex dictis artic. præced. ergo prima ratio motiua voluntatis circà Incarnationem absque peccato manere potest, atque ideò decretum illud nullam habet cum eo necessariam connexionem. Confirmatur, quia vniuersaliter loquendo intentio numquam ità pendet à medio, vt haberi non possit sine illo, nisi quando in ipso fine, vt intentus est, includitur aliqua conditio omninò medium illud requirens, ratione cuius in tali intentione saltem virtualiter amatum est tale medium, si enim hoc desit, nulla est ratio necessaria connexionis inter intentionem, & medij volitionem, vt optimè discurrit Rada loc. cit. Quod ex ipsis exemplis Aduersariorum conuincenter deducitur, cum enim Deus prædestinatum ad gloriam elegit, non voluit illi gloriam, vt beneficium gratis conferendum, sed vt coronam, & præmium, in qua intentione proindè virtualiter includitur voluntas dandi illi merita; Et pariter quando Christum antè omnem prædestinauit creaturam, non prædestinauit illum, vt solitarium, sed tanquam totius vniuersi caput, & veluti cùm quadam relatione ad totum vniuersum, & ad alias eius partes, & ideò rectè hæc prædestinatio intelligitur connexa cum voluntate creandi homines, & Angelos, & totum vniuersum; at verò in proposito nulla est ratio talis connexionis, scilicet prædestinationis Christi cum peccato.

42 Secundò probatur, quia Christus fuit prædestinatus, vt glorificator, per quem omnia dona gratiæ, & gloriæ hominibus impartirentur; ergo etiam peccato non existente fuisset incarnatio; consequentia probatur, quia adhuc in statu innocentiæ homo erat glorificandus cùm ad finẽ supernaturalem sit productus; ergo adhuc in eo statu capite glorificatore indiguisset, aliter omnisisset summum se communicandi modum creaturæ, quam tanto amore prosequebatur, quod ab illa summa bonitate videtur alienum. Respondet Orlandus, quod sicut si homo non peccasse, non prouenirent mũdo ex incarnatione ea bona, quæ ex ipsa prouenerunt: ità mirum non est si tunc nõ haberent omnes homines, & Angeli vnum caput tam simile eis, quã est Christus Dominus; foret tamen illorum caput ipse Deus, cui per gratiam similes essent. Verùm si homo in statu innocentiæ non participasset ea bona ex incarnatione, quæ ex ipsa prouenerunt ex occasione peccati, sequeretur melioris longè conditionis fuisse hominem in statu naturæ lapsæ, ac reparatæ per incarnationem, quàm in statu innocentiæ; probatur consequentia, quia in isto statu naturæ lapsæ maiora bona participaret, quam in statu innocentiæ; Tùm quia si in statu innocentiæ caput hominum fuisset ipse Deus, cui per gratiã similes essent, hoc idem etiam dici posset in statu naturæ lapsæ; cur enim magis similes suo capiti esse deberent in hoc statu, quàm in illo?

Respondet Auersa concesso antecedente negando consequentiam, quamuis enim homo in statu innocentiæ glorificandus fuisset, & capite glorificatore indiguisset, non sequitur hunc naturam humanam assumere debuisse determinatè independenter à peccato, sed aliquam naturam rationalem præscindendo à natura Angelica, vel humana; vndè in primo signo ait Deum decreuisse antè præuisionem peccati se communicare rationali creaturæ ob suam infinitam bonitatem præscindendo ab Angelica, vel humana; sicut Scotus ait in primo signo Deum determinasse Christum venturum in natura humana præscindendo à carne passibili, vel impassibili; post præuisionem verò peccati, inquit, determinasse assumptionem naturam humanam in carne passibili in eodem prorsus signo: vndè concludit, quod Deus ordinauerit, vt specialiter natura humana assumeretur à natura Verbi, fuisse primariò ordinatum ob finem nostræ redemptionis à peccato; & ideò ad argumentum concesso antecedente neganda est consequentia. Cœterum hìc dicendi modus ob solam nouitatem dimittendus est nam omnes auctoritates, quæ adduci solent pro Christi prędestinatione, semper de incarnatione loquuntur, & de Christo homine, & consequenter indicant decretum vnionis hypostaticæ etiam in primo omninò signo non fuisse terminatum ad naturam intellectualem in communi ab angelica, & humana prescindentem, sed ad hanc humanitatem in indiuiduo; non enim tales præcisiones in diuino intellectu, vel voluntate admitti possunt sine maxima imperfectione, vt dictum est num. 34. Et quidem magna disparitas est inter præcisionem passibilitatis carnis, quam Scotus memorat, & differentiarum specificarum vnionis hypostaticæ in communi, quam fingit Auersa; nam illa est rerum realiter distinctarum à carne Christi, imò accidentium, & circumstantiarum ipsius incarnationis quoad substantiam consideratæ, vt declaratum est numer. 35. ideòque potest in Deo admitti; ista verò est differentiarum realiter identificatarum ideoque fieri nequit, nisi ab intellectu creato rem imperfectè, & confusè concipiente. 43

Quin etiam contra Auersam Addo, quod quamuis Deus non decreuisset de facto incarnationem, nisi ad redimendos homines à peccatis, vt ipse contendit, adhuc probabile est, quod estò nullum peccatum esset futurum, sed perseueraret innocentiæ status, ac posteris, Christus veniret, & naturam adhuc humanam Verbum assumpsisset ex vi alterius decreti, quod haberet data hypotesi, quod nullum videret peccatum futurum; & ratio est, quia aduentus eius in eo casu ostenderet mirabiliter potentiam, & liberalitatem diuinam ergà homines, & præterea in magnum Dei caderet honorem, siquidem à nullo puro homine tam perfectè laudari posset, & amari, quàm à Christo; ergò probabile est, quod incarnationem Christi decerneret in eo casu ex vi alterius decreti. Dices, cur potius in eo casu probabilius esset, quod naturam humanam assumeret, quàm angelicam, cùm eadem attributa, & liberalitatem saltem ergà illos ostenderet, & adhuc per talem assumptionem diceretur se perfectissimo modo communicare creaturæ? Respond. quod sicut non decreuit de facto naturam angelicam assumere, vt liberaret eos, qui peccauerunt, à peccatis, & tamen decreuit assumere naturam humanam ad liberandos homines; ità videri probabilius, quod assumeret naturam humanam potius, quàm angelicam; etiamsi peccatum non esset futurum; Tùm quia si angelicam naturam assumeret, non se omni creaturæ communicaret tam corporeæ, quàm incorporeæ, sed assumendo naturam humanam, quæ partim est corporea, partim spiritualis, omni creaturæ diceretur se quodamodo communicare; Tùm denique quia maioris liberalitatis, & amoris inditium esset, quod ignobiliorem naturam, qualis est humana, assumeret, iuxtà illud Apostoli, *Angelos non apprehendit semen Abrahæ apprehendit*. 44

Tertiò probatur, nam hoc maximè diuina prouidentia exigere videbatur, cũ enim Christus Dominus sit filius Dei naturalis, primus prædestinatus, & primogenitus omnis creaturę, pertinebat ad perfectissimam Dei prouidentiam, vt non sit volitus dependenter à peccatis aliorum hominum, 45

alioquin filius naturalis esset dilectus propter seruos, & dependenter ab amore seruorum. Confirmatur, quia neque consentaneum diuinæ prouidentiæ videbatur, quod maximum bonum totius vniuersi, vt est incarnatio, dependeret à summo malo, quod est peccatum.

46 Respondet oppositam sententiam nihil derogare diuinæ prouidentiæ, nam licet Christus volitus sit dependenter à peccato, adhuc est filius naturalis Dei primogenitus omnis creaturæ, & primus prædestinatorum saltem primitate dignitatis; quod si volitus est propter salutem seruorum, non fuit iste finis vltimus, sed potius hoc ipsum relatum est ad Christi gloriam, quæ magis hoc modo manifestatur. Ad Confirm. negant assumptum, quia non est nouum in diuina prouidentia ex malo bonum elicere iuxtà illud August. in Encherid. cap.27. *Melius iudicauit Deus de malis bene facere, quàm mala nulla esse permittere*; quo pacto occasione peccati Faraonis multa patrauit miracula; & in sententia ipsius Scoti ex occasione peccati Deus prædestinauit Christum, vt redemptorem hominum in carne passibili, quem alioquin non prædestinasset, vt redemptorem.

47 Sed iuxtà hanc viam non benè saluari Christum esse primum prædestinatorum, & omnis creaturæ primogenitum constat ex dictis artic. 1. quandoquidem Christum talem appellant, non tantùm ordine dignitatis, & excellentiæ, sed etiam causalitatis, & originis. Cum verò dicunt, non posse dici absolutè loquendo Christum volitum esse, & amatum propter seruos ac dependenter ab eorum amore, quia seruorum salus non fuit finis vltimus incarnationis, sed potius ipsa Christi gloria, & exaltatio, ad quam ipsa nostra salus, & redemptio vltimatè ordinatur, vtpotè per eam latius manifestata. Hæc planè dictum, vel manifestum admittit circulum in causis in eodem genere causæ, vel in nostram recidit sententiam: primum sic ostendo, quia incarnatio includit Christum, cuius gloria fuit magis, & principalius amata, quia ad eam non solùm ordinauit incarnationem, sed etiam redemptionem, quæ fuit finis propinquior incarnationis: ergo incarnatio, prout includit Christum, non tantùm amata est à Deo, vt medium ad redemptionem, sed etiam vt finis ipsius Redemptionis, quod totum gratis concedit Amicus disp.7. sect.3. num.115. in solutione huius argumenti: hoc autem quis non videt manifestum, & vitiosum inuoluere circulum in eodem genere causæ: nam gloria essentialis Christi in hoc mysterio est excellentia vnionis hypostaticæ, quæ includitur in ipsa incarnatione, hæc autem dicitur ab Aduersarijs amari, & intendi à Deo, vt finis ipsius redemptionis, ac pariter vt medium ad ipsam redemptionem: ergo à primo ad vltimum excellentia incarnationis, in qua essentialiter consistit gloria, & exaltatio Christi, est simul, & semel finis, & medium nostræ redemptionis. Alterum verò sic etiam ostendo, quia nos etiam dicimus finem præcipuum, & principalem huius mysterij fuisse gloriam, & exaltationem essentialem ipsius Christi, prout distinguitur à gloria & exaltatione accidentali, quæ illi obuenit præcisè ex morte, & passione sua pro salute humani generis sub titulo Redemptoris, & Seruatoris iuxtà distinctionem datam de duplici Christi gloria essentiali, & accidentali num.30. si ergo hæc gloria, & exaltatio Christi essẽtialis est finis præcipuus, & principalis huius mysterij, iam à propria recedunt sententia, quod hoc fuerit redemptio nostra: Quod eo præsertim dicendum, quia quamuis gloria Christi accidentalis illi obuenerit dependenter à passione sua, & redemptione nostra; gloria tamen essentialis, quæ consistit in exaltatione humanitatis Christi per solam vnionem hypostaticam superantem omnem ordinem naturæ, gratiæ, & gloriæ, nullam habet per se dependentiam à passione, & carne passibili Christi, sed præcisè ex ipsa hypostatica vnione.

48 Hinc alij Recentiores allatam solutionem non recipientes gratis nobiscum fatentur, nõ potuisse remedium peccati appeti propter incarnationem, & hanc vicissim propter remedium peccati, quia idem esset prius, & posterius, dependens, & independens respectu eiusdem, & in eodem genere causæ, quod prorsus repugnat; cùm enim ordini intentionis correspondeat ordo executionis, oporteret vt finis, qui nondum obtentus est, esset medium ad consequendum eum, quidam supponitur obtentus, vt constat in exemplo, quo solent Aduersarij vti, de voluntate farmaci sumendi propter morbi remedium, & de voluntate remedij propter farmacum, quomodo enim sanitas, quæ needum existit, esse potest medium ad sumendum farmacum iam haustum? Tùm quia, si gloria, & exaltatio Christi est finis nostræ redemptionis, & redemptio finis proximus incarnationis, incarnatio verò medium ad vtrumque proximè quidem ad redemptionem, & salutem nostram, remotè verò, & vltimatè ad Christi gloriam, & exaltationem, vt Aduersarii respondebant; iam amplius defendere nequeunt redemptionem, & remedium peccati fuisse finem præcipuum, & principalem incarnationis, vt opposita asserit sententia, sed finis præcipuus, & principalis erit gloria, & exaltatio Christi; & ratio est, quam assignauimus lib.3. disput.5. de actibus humanis quæst.4. art.5. num.242. quando enim idem actus habet plures fines subordinatos, idest, non æquè proximè, & immediatè mouentes, sed ordine quodam, vt quando actum charitatis ordine ad impetrandam castitatem, vbi motiuum virtutis proximum subordinatur remoto, vt medium fini, tunc motiuum proximum non est motiuum præcipuum, & principale, sed tale est motiuum remotum, & vltimatum. Tùm tandem, quia dùm ad soluenda nostra argumenta hos plures fines incarnationis subordinatos excogitarunt, iam sibi manifestò contradicunt, dùm contra nos adducunt Scripturæ, & Patrum testimonia, quorum aliqua pro vnico, & adæquato motiuo incarnationis solùm peccati remedium adducunt, & omne aliud excludunt; Quarè ad hæc incommoda euitanda alij absolutè dicunt præcisum, & adæquatum incarnationis motiuum fuisse peccati remedium; Sed neque hoc satisfacit, negari enim nequit, quin etiam interdum in Scriptura aliqua alia causa, & ratio incarnationis assignetur præter peccati remedium, vt constat ex dictis; tùm quia Concil. Trident. conceptis verbis docet sess.6. c.7. *causam finalem nostræ iustificationis esse gloriam Dei, & Christi*, quem locum explicare nesciunt contrarii, nisi recurrendo ad vitiosum circulum iam reiectum.

Nec etiam satisfacit responsio data ad Confirmationem principalis argumenti, quamuis enim consentaneum sit validè diuinæ prouidentię ex malo elicere bonum, vt Augustinus dicebat; non tamen consentaneum est, quod plus dilexerit redemptionem nostram, quàm Christi incarnationem, quandoquidem res Deus diligat iuxtà gradum bonitatis earum; hoc autem sequeretur, si voluisset incarnationẽ Christi dependenter omninò à peccato, nam illud plus diligitur, quod diligitur, vt finis, & illud minus, quod diligitur, vt medium, iuxtà illam maximam, propter vnumquodque tale, & illud magis; si autem Christus fuisset præcisè volitus propter remedium peccati, dilectus fuisset, vt medium, nostra verò redemptio, vt finis; ergò magis dilecta fuisset nostra redemptio, quàm Christi incarnatio. Neque valet paritas assumpta in instantia ex Scoto desumpta; aliud enim est loqui de morte, & Passione Christi, aliud de incarnatione eiusdẽ; vtique enim ex occasione peccati voluit eius mortem, & passionem propter nostram salutem, quia mors, & passio Christi non habet rationem per se amabilis, sed in ordine ad aliud, sicut sectio tibiæ, vel brachii; at incarnatio est valdè propter se appetibilis ob maximam sui excellentiam; & ideò diuinæ prouidentiæ consentaneum non videtur, quod tantum bonum fuerit volitum dependenter à summo malo, quod est peccatum, & quod Deus dilexerit magis bonum aliorum hominum, quam humanitatis assumptæ à Verbo. 49

Respondent rursus concedendo, quando medium amatur, vt purum medium, minus amari, quam finem, propter quem amatur; negando verò, quando non amatur, vt purum medium, sed simul, vt finis, & quidem perfectius, quam ametur finis ipse, ad quem proximus ordinatur; sic autem amatur Christi incarnatio à Deo, quæ ità amatur propter remedium peccati, vt etiam ametur propter se, & ad Christi exaltationem referatur etiam ipsa nostra redemptio; Sed hæc solutio fundatur in doctrina iam reiecta, quod Christus potuerit amari à Deo propter nostram redemptionem, vt finem, & hæc rursum, vt medium, propter gloriam ipsius Christi. Dices, etiam nos concessisse supra num.30. posse Deum id, quod perfectius est, ordinare ad aliquid minus perfectum, & sic pariter potuisse incarnationem, quæ secundum se longè perfectior est, quam sit nostra salus, ad eam ordinare, imò de facto sic ordinasse, ità quod in primo signo rationis prædestinationis Christi fuerit per se amata, ac intenta antè præuisionem peccati; in posteriori verò signo permisso, & præuiso peccato, vt absolutè futuro, fuisse etiam amatam, & per voluntatem ordinatam in nostram redemptionem. Respondeo disparem esse rationem, Aduersarij namque in nullo signo admittunt incarnationem esse propter se amatam, & vo- 50

volitam per modum finis, sed semper esse volitā in ratione medij, proximè quidem ad redemptionem, & salutem nostram, remotè verò ad Christi gloriam, & exaltationem; nos verò dicimus in priori signo rationis, ac primaria intentione fuisse per se volitam, & intentam per modum finis, in posteriori verò signo præuiso peccato secundaria intentione fuisse ordinatam per modum medij ad nostram redemptionē, & in hoc sensu non inconuenit id, quod perfectius est, & semel propter se volitū primaria intentione, ordinari posteà secundaria intentione per modum medij ad aliquid minus perfectum; ex hoc enim non sequitur, quod absolutè loquēdo magis dilecta fuerit nostra redemptio, quā Christi incarnatio, & quod Deus magis dilexerit bonum aliorum hominum, quàm humanitatis à Verbo assumptæ, & seruorum, quàm proprij filij naturalis. Tùm quia, quando etiam dicimus incarnationem in posteriori signo volitam fuisse in ratione medij ad nostram redemptionem, hoc non asserimus de ipsa incarnatione quoad substantiam præcisè cōsiderata, sed præsertim considerata sub modo passibilitatis, sub hoc enim modo præcipuè fuit medium ad nostram redemptionem ordinatum; at quoad substantiam considerata sine tali modo fuit solum amatam propter se, & per modum finis, & in hoc sensu semper plus amata, quàm nostra redemptio.

51 Quarto vlterius probat Doctor, quia si Christus non venisset non existente peccato, sequeretur primò incarnationem non esse bonum simpliciter, & absolutè, vel saltem non esse vt tale, amatum, sed tantùm veluti bonum occasionatum, sicut sectio tibiæ, potio amara, & pœnitentia, quæ non appetuntur nisi occasione alicuius mali euitandi; Sequeretur insuper Christum aliquo modo debere hominibus gloriam, & exaltationem, quam ex incarnatione accepit, siquidem si Adam non peccaret, Christus non veniret.

Respondent, duplex esse bonum occasionatum, aliud quod non est prorsus bonum, nisi existente tali occasione, cuiusmodi est pœna, & pœnitentia, quæ omninò supponit peccatum; aliud quod de se quidem, & simpliciter est bonum, eligitur tamen ex aliqua occasione, quamuis sine illa potuisset quoque eligi; & hoc modo absurdum non est incarnationem etiamsi de se sit maximum bonum fuisse à Deo electam, ac prædefinitam occasionem peccati in remedium ipsius, sic enim ait Ecclesia fuisse necessarium Adæ peccatum; imò Vasquez disp. 10. cap. vlt. argumentum retorquens inquit, ex hoc modo decernendi incarnationem ex occasione peccati maiorem ostendit dignitatem huius misterij, & ex nostra sententia valdè extenuari, quia maius beneficium est, quod præstatur indigno, quàm id, quod digno datur; hoc autem beneficium Adamo peccante indigno concessum est, non peccante concessum fuisset digno, ergo eo modo concessum multò maius beneficium est, & amoris, atque misericordiæ argumentum, eo quod indigno fuerit præparatum. Ad Confirmationem negant sequelam, cùm enim gloria, & exaltatio Christi non proueniat ex natura rei ex occasione peccati, cùm adhuc posito peccato posset Deus non incarnari; sed totum hoc proueniat ex diuina voluntate volente Christum exaltare, & honorare mediante morte, & passione ipsius; ideò nullatenus dici potest debere Christum peccato, vel peccatoribus suam gloriam, & exaltationem; sicut neque medicus debet famam, & honorem, quem consequitur ex curatione infirmitatis, ipsi infirmitati, sed solùm suæ scientiæ, & peritiæ.

52 Cæterum licet hæc responsio benè saluet incarnationem non esse in se bonum occasionatum, sicut est amara potio, & pœnitentia non tamen saluat, quin in sententia opposita volita fuerit saltem per modum talis boni oacasionati; & hoc præsertim concludere intendit Doctor per hoc argumentū, & quod prorsus minus conueniens videatur, quod Deus tam grande bonum voluerit per modum boni occasionati, & præordinauerit ex sola occasione peccati; longè enim cōuenientius apparet, vt facto prius, & independenter à peccato illo decreto de assumenda humana natura, posteà ex occasione peccati, & ex misericordia Dei erga humanum genus, cui subuenire volebat, determinata sit assūptio in natura humana passibili; & certè in hoc præcisè sensu inquit Ecclesia incarnationem Christi ex peccato Adæ occasionem sumpsisse, vt, scilicet, veniret in carne passibili, vt ipsa verba ostendunt, *ò certè necessarium Adæ peccatum, quod Christi morte deletum est.* Neque instantia Vasquez est alicuius momenti, alioquin eodem argumento probaretur, beneficium gratiæ iustificantis modò extenuari, quia datur digno, & disposito per contritionem, & pœnitentiam, alioquin futurum maioris valoris, si daretur indigno, & indisposito; sicut ergo hæc consecutio non tenet, ità neque in proposito; vndè illa maior assumpta est falsa, quod maius beneficium sit, quod præstatur indigno, quàm digniori, alioquin maius quoque beneficium fuisset maternitas Mariæ, si eam accepisset peccato inquinatam quàm ab omni labe præseruatam; falsa est, inquam, illa maior, quia beneficij magnitudo ex sua natura pendet, non autem ex conditione recipientis. Dices, saltem hoc esse inditium maioris liberalitatis, amoris, & misericordiæ ex parte dantis, quod tantum beneficium fuerit indigno præparatum. Respondeo potius inditium maximi amoris, & misericordiæ Dei erga genus humanum ex eo capite esse sumendum, quod cùm Christus ex vi primi decreti suæ prædestinationis venire debuisset, vt glorificator, impassibilis, & immortalis, quatenus per naturalem sequelam debebat animæ beatitudo redundare in corpus modo suprà explicato num. 33. in posteriori signo præuiso peccato, vt tantæ miseriæ subueniret, decreuit Christum venturum in carne passibili, & mortali, vt per suam passionem, & mortem genus humanum redimeret, quod satis expresè indicat Ecclesia verbis illis, *ò inestimabilis dilectio charitatis, vt seruum redimeres filium tradidisti*. Nec minus sequitur, vt vrget Vasquez, iuxtà nostram sententiam, quod Christus obiter, & quasi aliud agens venisset ad saluandum nos; licet enim antè præuisionem peccati fuisset decreta incarnatio quoad substantiam, statim tamen post præuisionem peccati ex proposito, & magno nostræ salutis affectu, ac primaria intentione, decreuit incarnationis modum, vt nempè veniret in carne passibili pro humani generis redemptione.

Responsio pariter ad Confirmationem, licet benè saluet non debere Christum peccato, & peccatoribus suam gloriam, & exaltationem per se, & directè, cùm adhuc posito peccato potuisset non incarnari; non tamen saluat, quin saltem hoc totum eis debeat per accidens, & indirectè; qua ratione etiam Medicus debere dicitur famam, & honorem infirmitati, vel infirmo curato, quatenus ex tali occasione eius peritia enituit alioquin latitura. Imò nec omninò benè saluat illa responsio, quod Christus peccato non debeat suam exaltationem, & gloriam per se, & directè; quamuis enim adhuc posito peccato potuerit non incarnari, & misericordia Dei fuerit causa incarnationis, & prædestinationis eius; non id tamen tollitur, quod etiam peccatum non fuerit causa eiusdem prædestinationis, & quidem primaria, & per se in opposita sententia; neque enim Deus misericordia motus fuisset admittendum Christum, nisi prius fuisset peccatum; Imò hac ipsa ratione D. Cyrillus lib. 5. Thes. cap. 3. impugnat errorem quorundam asserentium Deum ea intentione, & fine produxisse Verbum diuinum, vt Creaturæ ab ipso Verbo producerentur; nam si hoc ità esset (inquit Cyrillus) sequeretur Verbum diuinum debuisse gratias agere creaturis, quod propter illas fuisset à Patre æterno genitum. Respondet Orlandus argumentum Cyrilli procedere in casu dissimili, nam arguit contra Arrianos asserentes Verbum diuinum fuisse productum à Patre, vt instrumentum ordinatum ad productionem creaturarum, tanquam ad finem principalem, & principalius dilectum; nos verò, inquit, non asserimus incarnationem fuisse factam propter remedium peccati, vt propter finem principalem amatum vltimatè. Sed planè sic respondendo alium principaliorem finem incarnationis assignant præter peccati remedium, nempè Christum ipsum magis à Deo dilectum, quam ipsa hominum redemptio; ergo sublato peccato adhuc existeret incarnatio, & præter remedium peccati habet Deus aliud principalius motiuum prædestinandi Christum, excellentiam nimirum ipsius misterij, & exaltationem, & gloriam indè humanitati assumptæ obuenientem, ac alia bona indè consequentia. 53

Quintò tandem probant alii Recentiores nostræ sententiæ fautores, præsertim Baldius quæsito 4. quæst. 1. difficult. 2. quoniam genus humanum, & totum vniuersum non est melioris conditionis existente peccato, quam eo secluso; sed existente peccato genus humanum assumptione humanitatis fuit dignificatum; ergo eodem modo dignificatum maneret etiam non existente peccato ex vi eiusdem decreti incarnationis quoad substantiam consideratæ habiti in primo signo prædestinationis Christi, quod deducunt ex illo ad Roman. 5. *Si enim cùm inimici essemus reconciliati sumus Deo per mortem filij eius, multo magis iam reconciliati* 54

ciliati salui erimus in vita ipsius. Ex quo etiam rursus sic arguitur, Deus maiorem curam habet hominum, postquam sunt à peccato liberati, quàm dùm erant peccatores; ergo si perseuerassent in gratia, multò magis dilexisset, & maioribus beneficijs prosecutus esset; at peccatores adeò dilexit, vt illis tribuerit Christum; ergò iustis etiam, si perseuerassent, multò magis eundem Christum donasset; quæ quidem ratio connexionem habet cum secunda iam adducta numero 42. & est veluti quædam eius confirmatio. Remaneret hic adhuc probandum, quod peccato non existente Christus adhuc venisset ex vi primæ electionis, & prædestinationis eius, seu ex vi decreti incarnationis iam conditi in primo signo; sed quomodo id contingeret iam explicatum est suprà numer. 35 & adhuc magis explicabitur infrà in solutione obiectionum art. seq.

55 Quod autem dicebant Auctores tertiæ sententiæ Christum adhuc venturum ex vi alterius decreti, quod fecisset data hypotesi, non facit ad rem; si enim præsentia decreta semel excludimus, profectò satis efficaciter indè suadetur planè diuinari sine fundamento, dùm dicitur eo casu successurum in Deo alium actum, vel aliud decretum, quo etiam vellet incarnationem, vt benè vrget Arriaga disp. 14. sect. 2. Vndè Auctores si discurrentes, vel non respondent quæsito, vel in primam relabuntur sententiam, siquidem, vt ab initio quæstionis aduerti, quæsitum vertitur de præsenti decreto facto in primo signo prædestinationis Christi, & in hoc sensu loquuntur Auctores primæ sententiæ, dùm negant Christum venturum non existente peccato; alioquin, & ipsi quoque vltrò concederent Christum venturum, etiam Adamo non peccante, ex vi alterius decreti, quod factum esset data hypotesi; aut saltem dicerent se de alio decreto, quod extitisset, non disputare, quis enim nouit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit, ait Apost.

ARTICVLVS QVARTVS.

Fundamenta conuelluntur aduersæ sententiæ ex testimonijs Scripturæ, & Patrum.

56 IN oppositum arguunt Thomistæ, quorum primum, & præcipuum fundamentum est ex Diuo Thoma desumptum, quod cùm hoc opus fieri potuerit propter varia motiua, ordinariq; ad diuersos fines, nequit à nobis certò cognosci, quonam de facto motiuo, finéue Deus motus sit ad illud decernendum, quàm ex his, quæ nobis de hoc misterio reuelata sunt; Sed ex ijs, quæ nobis de hoc misterio reuelata sunt, expressè habemus redemptionem humani generis, ac remedium peccati fuisse vnicum, & totale motiuũ incarnationis, vel saltem magis principale; ergo hoc, & non aliud asserendum est motiuum incarnationis, quo proindè sublato incarnatio facta non fuisset saltem ex vi præsentis decreti. Maior est communis regula Theologorum; Minorem verò probant ex pluribus Scripturæ locis, quæ vbicunq; loquitur de motiuo, & fine incarnationis, solum assignat remedium peccati, vt Lucæ 19. *Venit filius hominis quærere, & saluum facere, quod perierat*, & 1. ad Tim. 1. *Christus Iesus venit in mundum peccatores saluos facere*, ad Gal. 4. *Misit Deus filium suum, vt eos qui sub lege erant redimeret*, & sic passim loquitur de hoc misterio. Deindè probant ex Patribus, qui prædicta loca exponentes non solùm assignant remedium peccati pro vnico, & adæquato incarnationis motiuo, sed positiuè, & expressè omne aliud excludunt; sic Augustinus exponens primum locum Lucæ 19. inquit, *si homo non peccasset, filius hominis non venisset*. Et glossa exponens secundum 1. ad Tim. 1. inquit, *nulla causa fuit Christum veniendi, nisi peccatores saluos facere, tolle morbos, tolle vulnera, nulla est medicinæ causa*, & sic passim loquuntur alij Patres, quorum verba per extensum referunt Vasquez, Lugo, Amicus, Meracius, & alij. Denique probãt ex sensu totius Ecclesiæ, dùm in symbolo fidei canit, *qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de Cœlis*, & in quodam hymno de B. Virgine. *Peccatores non abhorres, sine quibus nunquam fores, tanto digna filio*, & in benedictione Cerei Sabbato sancto, *ò certè necessarium Adæ peccatum, quod Christi morte deletum est, ò felix culpa, quæ talem, ac tantum meruit habere Redemptorem*.

57 Ad hæc loca solet à nostris triplex afferri solutio, quas omnes reijciũt: Prima est Suarez disp. 5. sect. 3. & 4. ex duplici motiuo totali Deum decreuisse incarnationem, prius quidem ex complacentia ipsius misterij antè præuisum peccatum; posterius verò ex affectu nostræ salutis post præuisum peccatum; atque adeò cessante posteriori motiuo adhuc ex priori Deum incarnandum fore. Hanc autem reijciunt, quia applicari non potest testimonijs Patrũ, in quibus ità expressè habetur, Christum propter nostram redemptionem venisse, vt simul doceatur non venturum homine non peccante. Secunda solutio est aliorum, quam etiam refert, & approbat Suarez sect. 4. in fine dicentium à Scriptura, & Patribus assignari causam incarnationis, quatenus mandata est executioni sub modo passibilitatis, non autem vt primò decreta est ordine intentionis non pendebat incarnatio à peccato, nec pendere potuit secundum ordinem executionis, siquidem nihil est in executione, quod in intentione non præcesserit, vndè tantum differunt secundum ordinem prioris, & posterioris. Tertia tandem solutio est Scoti, & Scotistarum dicentium Scripturam, & Patres assignare causam incarnationis non quoad substantiam, sed quoad modum, & circũstantiã, quatenus, scilicet, facta est in carne passibili, & mortali, & vtique incarnationis hoc modo consideratæ remediũ peccati fuit vnicum, & adæquatum motiuum. Sed hanc quoque reijciunt, quia Scripturæ, & Patres, quando Incarnationis solam assignant causam nostram salutem, ac redemptionem, loquuntur de Incarnatione simpliciter, & absolutè, & non tantùm quoad modum, & circumstantiam; Tùm quia medium necessarium ad nostram salutem non fuit sola circumstantia incarnationis sed ipsa quoque incarnatio secundum substantiam; ergo redemptio est causa finalis incarnationis tam quoad substantiam, quàm quoad modum, & circumstantiam. Tùm tandem quia si tantùm in carne passibili venit propter peccatum tunc remedium peccati fuisset tantùm finis modi veniendi, non veniendi simpliciter, quoniam quod est causa, vt aliquis veniat in aliquem locũ tali modo, nempè indutus, vel nudus, non est simpliciter dicendum causa, vt veniat, Scripturæ autem, & Patres simpliciter, & absolutè pronunciant redemptionem nostram fuisse causam, vt Christus veniret, non autem fuisse causam, vt hoc, vel illo modo veniret, ità arguunt Vasquez, & cæteri Aduersarij.

Respondeo in primis, si argumentum propositum conuincit redemptionem, seu peccati remedium fuisse vnicum, & totale incarnationis motiuum, aut saltem primarium, & principale, etiam Aduersarios ad eius solutionem teneri, cùm ipsi quoque ore rotundo dicant incarnationem non fuisse facta propter remedium peccati, vt propter finem totalem, nec magis principalem, & principalius amatum; hunc enim finem dicunt fuisse ipsius Christi gloriam, & exaltationem, vt constat ex dictis; iam ergo talis finis non erit sola redemptio, & remedium peccati, vt probat argumentum; sed ipsa Christi gloria, & exaltatio, ad quam nostra quoque salus, & redemptio vltimatè ordinatur, consequentia patet ex dictis numero 48. quando enim motiuum proximum subordinatur remoto, vt medium fini, tunc motiuum proximum non est motiuum præcipuum, & principale, sed tale est motiuum remotum, & vltimatum. Nec iuuat, quod inquiunt, vtique peccati remedium non fuisse adæquatum incarnationis Christi motiuum, sed finem eius adæquatum, & integrum conflari ex ipsomet Christo, tanquam ex fine *cui*, & redemptione generis humani, tanquam ex fine *cuius*, ex quibus integratur vnus finis totalis, & integer. Non, inquam, valet, hoc enim non sine expressa contradictione asserere possunt, cùm nil frequentius repetant, quam redemptionem nostram fuisse incarnationis adæquatum, vel saltem principale motiuum, & ad hoc probandum tendat hoc ipsum primum argumentum ex Scripturæ, & Patrum auctoritatibus deductum, in quibus solum peccati remedium insinuatur fuisse incarnationis motiuum, & quodcumque aliud excluditur. Tùm quia licet verum sit ex fine *cui*, & fine *cuius* integrari vnum finem totalem, & adæquatum, hic tamen in proposito ex ipsomet Christo, & redemptione generis humani integrari non poterit, nam ex Arist. lib. 2. de anima cap. 4. finis *cuius gratia* dicitur ille, propter quem adipiscendum, vel consequendum aliquid fit; finis verò *cui* est illud subiectum, cui finis *cuius* procuratur adipiscendus, quo pacto se habet infirmus respectu sanitatis, hæc enim, tanquam finis, *cuius gratia* sumitur medicamentum, ordinatur ad infirmum, tanquam finem *cui*; ergo pariter in proposito finis *cui* redemptionis potius erit homo infirmus, & sanandus, quam Christus redemptor, & saluator; sicut vniuersaliter loquendo finis *cui* sanitatis non est medicus, sed infirmus.

Dein-

59 Deindè etiam Aduersarij ipsi fatentur quamplures ex adductis auctoritatibus ad rem non esse, quia expresè loquuntur de Christo passibili, & per suam passionem genus humanum redimente, vndè supponunt lapsum Adæ, quo supposito assignant causam principalem veniendi Christum, quæ fuit generis humani reparatio; & præsertim tales esse auctoritates ex Ecclesia adductas, ac proindè ad rem non esse, fatetur Arriaga disp. 14. sect. 2. quæ expositio in eo magnum habet veritatis fundamentum, quod Ecclesia non statim, ac facta fuit incarnatio, dicit peccatum necessarium, & culpam felicem, sed postquam perfecta fuit redemptio, vt ostenderet peccatum fuisse quidem motiuum principale, & totale redemptionis, non tamen incarnationis; In hoc eodem sensu dicitur B. Virgo, ex peccato digna tanto filio (licet hymnus ille auctoritatem non faciat ob desuetudinem) hoc est digna tanto redemptore, adeout *ly tanto* circumscribat dignitatem redemptoris, non glorificatoris. Denique falsum est, quod in argumento assumitur à Scripturis, & Patribus aliud motiuum, vel finem non assignari incarnationis præter nostram salutem, & redemptionem, oppositum enim iam demonstrauimus suprà nu. 31. & 39. etiam ex locis ab ipsis Aduersarijs adductis; imò, & ipsi quoque vltrà redemptionem fatentur finem principaliter intentum, & amatum incarnationis fuisse ipsam Christi gloriam, & exaltationem, ad quam ipsa nostra redemptio vltimatè ordinatur. Verum est tamen frequentius à Scripturis, & Patribus rationem incarnationis assignari ex peccato, tùm quia loquuntur de Incarnatione quoad executionem, & eo modo quo de facto effecta est in carne passibili, & mortali peccato secuto, & præsupposito; tùm quia hæc ratio vtilior est hominibus ad concipiendam peccati grauitatem, ac intensum Dei amorem ergà peccatores, quemadmodum ipsa significat Ecclesia, cùm dicit *O inæstimabilis dilectio charitatis*, &c. iuxtà dicta num. 52. aliæ verò rationes prædestinationis Christi, licet non omninò à Scriptura, & Patribus taceantur, minus tamen frequenter tanguntur, quia altiores sunt, & earum cognitio minus est nobis necessaria; Sicut à pari, cùm loquitur de hominum prædestinatione ad gloriam, docet illam esse factam iuxtà eorum merita frequentius proximam rationem glorificationis assignando, & non primam omninò prædestinationis rationem, quia istius cognitio minus est accomodata captui nostro, tùm quia minus vtilis est hominibus.

60 Itaque tres illæ responsiones à nostris frequenter assignatæ optimæ sunt, si rectè intelligantur; prima quidem, & eodem prorsus modo, quo traditur à Suarez, quod; scilicet, fuerit incarnatio ex duplici motiuo totali, prius quidem ex complacentia ipsius misterij antè præuisum peccatū, posterius verò ex affectu nostræ salutis post præuisum peccatum, itaut cessante posteriori motiuo adhuc ex priori Deus esset incarnatus, defēditur à Matrone 3. d. 17. q. 3. vbi inquit, quod licet vnus, & idem effectus plures causas totales simul habere non possit in genere causæ efficientis, quia tunc aliquid dependeret totaliter ab aliqua causa, qua non existente nihilominus esset, vt arguit Scot. 3. d. 1. qu. 2. non repugnat tamen posse sic habere plures causas finales, sic enim de facto natura ordinauit linguam ad duos fines totales, scilicet, ad gustū, & ad loquelam; quod si aliquis non vteretur lingua ad loquendum, non minus esset vsus eius ad gustum, sicut ad finē sibi debitum; & sic pariter in proposito ità Christi incarnatio est de facto ordinata in peccati redemptionē, vt sublato peccato, alia adhuc de causa Verbum esset incarnatum, & sic interpretandi sunt Sancti, & Scripturæ, cùm solam redemptionem assignant causam incarnationis, quatenus ipsa sola sufficeisset omnia alia sublata; Quando verò interdum dicūt ità venisse in peccati remedium, vt omnem aliam causā excludant, omninò interpretari debent de aduētu in carne passibili, & mortali. Quoniam autem disp. 8. Phys. & lib. 2. disp. 5. de actibus humanis quæst. 4. artic. 5. negauimus dari posse eiusdem effectus duas causas totales, & actu totaliter causantes etiam in genere finalis causæ, quia diximus rationē Scoti vrgere vniuersaliter in quocunque genere causæ, potest hæc prima responsio explicari iuxtà dicta superius num. 33. quod nempè duo illi fines, scilicet, complacentia ipsius misterij, & affectus nostræ salutis catenus dicantur totales causæ nostræ incarnationis, non quia de facto totaliter ambo illam causauerint, & in actu secundo, sed quia singula illa motiua seorsim considerata fuerunt sufficientia ad illam causandam, & affectus nostræ salutis priori intentioni additus post præuisionem peccati, ità mouit animum Dei, vt ex tali affectu præcisè fuisset Christum missurus, etiamsi priorem intentionem non habuisset; & ità vniuersaliter euenit, quando ratio, quæ in executione additur priori intentioni, ità mouet animum operantis, vt propter eam causam id esset facturus, etiamsi priorem intentionem non habuisset, vt explicatum est num. cit. 33. exemplo medici Romam ire decernentis visendi causa amicum, illumque sanandi postquam facto primo decreto resciuit ipsum ægrotantem; primò enim absolutè decreuerat Romam ire ob solam amici visitationem, posteà verò agnita amici infirmitate rursus decreuit iter aggredi ad eum sanandum, itaut adhuc iter assumeret ex hoc solo secundo motiuo cessante priori. Imò si res attentè consideretur, minimè dici potest in casu nostro eiusdem effectus dari duas causas totales in esse exercito totaliter causantes, nam in priori signo, & in primo proposito prædestinationis Christi incarnatio volita est ex vno adæquato motiuo secundum intrinsecam eius substantiam; in posteriori verò signo post præuisionem peccati volita est vtique eadem incarnatio, sed sub alia extrinseca circumstātia ex alio motiuo totali adæquato, scilicet, ex affectu nostræ salutis; quarè sicut hæc in ordine intentionis Dei diuersa sunt obiecta, ità pariter in executione sunt diuersi effectus totales relati in illa diuersa motiua adæquata, vt notat Vulpes disp. 5. artic. 3. prioris decreti, obiectum fuit incarnatio secundum substantiam considerata, posterioris verò eadem incarnatio sub extrinseca circumstantia passibilitatis.

Secunda item solutio optima est, quia allata testimonia incarnationem explicant, prout in executione facta est in remedium peccati, hoc enim nobis vtilius erat ad declarandum ergà nos Dei amorem, & grauitatem peccati, vt dictum est, non autem loquuntur ex ordine intentionis, vt nuper explicatum est exemplo prædestinationis nostræ; Et cùm dicebatur nihil esse in executione, quod non præcesserit in intentione, hoc planè verum est accipiendo intentionem prout coincidit cum ipsa executione interna, & accipiendo executionem pro ipsa executione externa, sic enim verum est nihil esse in executione externa, quod non fuerit præconceptum, & volitum in ipsa executione interna; at verò accipiendo intentionem propriè, vt importat solam finis volitionem, & prout contradistinguitur ab electione mediorum, falsum est nihil esse in executione, quod non fuerit in intentione, quia intentio est de solo fine formaliter, & explicitè, & electio est de medijs, à quibus in executione proceditur ad finis consecutionem; de qua duplici executione interna, & externa fusè tractauimus lib. 1. disp. 5. de præd. qu. 2. art. 5. Optimè ergò explicatur Deum voluisse hoc misterium, sic enim benè conciliantur omnes scripturæ, quarum aliquæ significant Christum esse primò dilectum, & amatum, tanquam finem omnium operum Dei; aliæ verò indicant Verbum sumpsisse carnem occasione peccati; hæc autem optimè consonant, vt inquit Suarez, si priores ordinem intentionis, posteriores verò ordinem executionis explicuisse intelligantur, id est, si intelligamus in prioribus locis præcisè declarari amorem Dei ad Christum, & intentionem eius per modum finis aliarum rerum; in alijs verò locis explicari adæquatum diuinæ voluntatis decretum etiam vt extenditur ad modum admirabilem exequendi tale misterium. Et est, quod alij dicunt sub alijs verbis auctoritates in argumento allatas intelligi debere de incarnatione quoad substantiam, & modum passibilitatis simul, & de toto ordine prædestinationis Christi, quatenus includit primum propositum dandi gloriam, & omnia media volita in alijs signis, vt sic enim propter nostram salutem venit; non autem intelligi quoad substantiam incarnationis tantùm, & quoad primum propositum dandi gloriam, & assumendi naturam humanam. 61

Tertia tandem communis Scotistarum solutio optimè quoque defendi potest, quamuis enim Scripturæ, & Patres absolutè loquantur, cùm causam incarnationis nostrā assignant redemptionem; re tamen vera intelligendi sunt iuxtà subiectam materiam, nimirum de incarnatione, prout de facto effecta est, hoc est, cum modo passibilitatis, vndè considerauerunt Christum secundum modum, quo de facto venit; nec curauerunt de eo agere secundum modum, quo non venit, sed venisset Adamo non peccante, hoc enim ad rem fidei non spectabat, neque ad profectum nostrum; & proptereà locutiones ipsorum absolutè prolatæ debent intelligi de Christo secundum illum modum, quo de facto venit; vt passim explicant Scotistæ nostri. Tùm etiam, quia Scriptu- 62

Scriptura, & Patres non distinxerunt substantiam incarnationis à modo, quia hæc speculatiuo non erat multum necessaria, sed simul coniunxerunt substantiam, & modum; & quia modus veniendi fuit, vt Redemptor, frequentius dixerunt venisse, vt redimeret, & quod nisi venisset ad redimendum, non venisset, quia non venisset, vt Redemptor. Neque ex hac responsione sequitur redemptionem non fuisse fine incarnationis quoad substantiam, sed tantùm modi, sub quo in executione fuit. Quia cum Patres, & Scripturæ simul coniunxerint substantiam cum modo incarnationis, quo facta est; dùm redemptionem assignant finem incarnationis, intelligi quoque debent saltem concomitanter etiam de substantia ipsa incarnationis, quam coniunxerunt cum modo; Et hoc etiam conuincitur ex illo eodem exemplo in instantia adducto de indumento; qui enim est causa, vt quis veniat in aliquem locum tali modo, nempè sic, vel sic indutus, quamuis non sit primario causa, vt simpliciter veniat, sed vt veniat tali modo; concomitanter tamen censetur etiam causa, vt simpliciter veniat in hunc locum, quia de facto non venit, nisi tali modo indutus; Imò tantò magis id debet asseri in proposito, quantò passibilitas carnis est conditio magis intrinseca carni, quàm indumentum homini; vndè quod ponitur causa passibilitatis carnis, debet consequenter poni etiam causa ipsius incarnationis quoad substantiam, sicut qui est causa velocitatis motus dicitur etiam esse causa ipsius motus quoad substantiam.

63 Hinc dicebam superius num. 33. melius dici redemptionem fuisse causam finalem incarnationis secundum vtramque rationem, nempè tam quoad substantiam, quàm quoad modum, & circumstantiam, vt passim admittunt Recentiores Scotistæ ibi citati, itaut totum incarnationis opus tam quoad substantiam, quàm quoad modum fuerit ad nostram salutem ordinatum; cùm enim opera Christi fuerint Deo accepta, vt meritoria, & satisfactoria pro peccatis, quia erant humanæ naturæ in Verbo subsistentis, propterea benè dicitur totum incarnationis opus etiam quoad substantiam consideratum fuisse ad nostram salutem ordinatum, & in hoc sensu Scripturæ, Patres, & Concilia dicunt incarnationem Verbi esse ob nostram salutem, quia post primum decretum de eius absoluta futuritione independenter à peccato, in posteriori signo preuidens Deus peccatum, & volens afferre remedium per Christi venturi passionem, & mortem, præfiniuit, vt caro à Verbo assumenda passibilis esset, & in ea passionem, & mortem sustineret in peccati satisfactionem, & ob incarnationis misterium, & vnionem cum Verbo opera illa acceptauit, vt meritoria, & satisfactoria; vndè passio Christi dicitur fuisse meritoria, & sufficienter satisfactoria, non quia absolutè facta est in carne passibili, sed quia facta est in carne passibili Verbo vnita, qua ratione dicebamus num. 33. non tantùm modum, & circumstantiam incarnationis fuisse medium ad nostram salutem necessarium, sed etiam ipsam incarnationis substantiam; & in hoc sensu tota incarnatio, & Christi aduentus ad nostram salutem ordinata dicuntur.

64 Dices, si decretum incarnationis, vt modo facta est, non tantùm attingit modum, sed etiam substantiam ipsam incarnationis; ergo sublato, peccato Christus non venisset ex vi huius decreti iam conditi, quia hoc inuoluit substantiam incarnationis cum modo. Respondeo ex dictis num. 33. iuxtà hunc dicendi modum asseri debere Deum duplici motiuo determinasse incarnationem quoad substantiam, nempè, & propter misterij excellentiam, & propter remedium peccati, ità tamen vt primum motiuum attingens præcisè substantiam incarnationis concipiatur in primo signo antè præuisionem peccati; aliud verò motiuum attingens substantiam, & modum determinatè concipiatur in posteriori signo post peccati præuisionem; Quando ergo dicimus ex vi præsentis decreti iam conditi adhuc Christum venturum sublato peccato, non est sermo de secundo decreto attingente substantiam simul cum modo, sed de omninò primo decreto prædestinationis Christi substantiam incarnationis tantùm attingente, vt magis declarabitur artic. seq. Dices, iuxtà hunc dicendi modum admitti duas causas totales, & adæquatas respectu eiusdem effectus, nempè incarnationis quoad substantiam. Nego consequentiam ex dictis nu. 60. quia licet in posteriori signo sit volita eadem incarnatio non tamen eodem modo, sicut in primo, sed sub tali circumstantia, & ideò sicut in ordine intentionis diuersa obiecta, ità in ordine executionis diuersi sunt effectus modo iam explicato.

ARTICVLVS QVINTVS.

Fundamenta diruuntur ex ratione deducta.

Prætereà arguunt rationibus, & quidem Primò satis feruidè, & suo videri ineluctabiliter arguit Vasquez, quia si Christus veniret Adamo non peccante ex vi præsentis decreti, vt nos asserimus, aut veniret passibilis, aut impassibilis; non primum, quia sic solùm venire debebat ad tollendum peccatum; neque secundum, quia nunquam decreuit Deus, vt veniret modo impassibili, alioquin vel sic de facto venisset, aut fuisset mutatum decretum; ergo de facto nullo modo venisset ex vi præsentis decreti, si Adam non peccasset, quia non est possibilis medius modus abstrahens à passibili, & impassibili. Nec valet communis Scotistarum, & frequens responsio, decretum incarnationis in primo signo fuisse de incarnatione solùm quoad substantiam; posteà verò viso peccato determinatam esse quoad modum passibilitatis. Non valet, inquiunt, quia prædestinatio non solùm respicit substantiam rei, sed etiam conditiones indiuiduales præsertim naturales, cùm versetur circà res singulares cum omnibus circumstantijs, vt futuræ sunt; aut ergò Christus non est prædestinatus in illo signo, aut si sic, fuit prædestinatus cum modo passibilitatis, qui est carni connaturalis. Confirmatur, quia non veniret Christus vi vllius decreti de facto existentis, nisi eo modo, quo actu decernebatur, vt veniret; sed non decernebatur de facto venturus, nisi in carne passibili, quandoquidem non venerit de facto, nisi in tali carne; ergo nullatenus venisset in carne impassibili ex vi præsentis decreti, sed si venisset, hoc omninò fuisset ex vi alterius decreti, quod extitisset data hypotesi, quod Adam non peccasset. 65

Respondent aliqui Scotistæ, vt Centinus, Poncius, Faber, & alij, fuisse Christum venturum ex vi primi decreti passibilem ab intrinseco, hoc est potentem ab interno mori, quia compactus esse debuit ex contrarijs, vndè decreuit Deus in illo primo signo Verbum carnem assumpturum secundum suum esse naturale; si autem Adam non peccasset, dicunt futurum fuisse aliud decretum de impassibilitate externa, quam, si perstitisset innocentiæ status, singuli homines adepti fuissent, quatenus de facto non fuissent mortui, & ex speciali prouidentia Dei passibilitas ab intrinseco non fuisset ad actum reducta. Hæc responsio non satisfacit ex duplici capite; primò quidem quia inaniter recurrit ad passibilitatem ab intrinseco, siquidem, cùm disputamus, an Christus venturus esset in carne passibili non existente peccato, non de illa passibilitate ab intrinseco est sermo, nam de hac dubium esse non potest, cùm hæc sit passio, & intrinseca conditio humanæ naturæ, sed difficultas est de passibilitate ab extrinseco, & quæ ad actum reduci debebat, hæc enim sola passibilitas fuit materia, & ratio nostræ redemptionis; quarè præsens difficultas est, an caro Christi in ea prima prædefinitione decreta fuerit talis, vt passionem de facto admitteret, vel excluderet. Deindè, si vt veniret impassibis impassibilitate externa, non existente peccato, necessarium erat aliud decretum, vt aiunt præfati Scotistæ, iam amplius non defenditur Christum venturum impassibilem, non existente peccato, ex vi decreti præsentis iam conditi, sed alterius, quod fuisset data hypotesi; hoc autem est extrà Chorum canere, quia quæstio est, an esset venturus ex vi decreti iam conditi, vt sæpius inculcatum est. 66

Respondet secundò alij, hoc argumentum, cui adeò fidit Vasquez posse etiam de Adamo formari, atque ideò etiã ab ipso soluendum, nam in illo signo antecedenti ad præuisionem peccati, in quo Deus determinauit producere Adam, vel decreuit ipsum producere mortalem, vel immortalem; non primum, quia si peccatum non fuisset, mors non intrasset in mundum; neque secundum, aliter hoc decretum fuisset vanum, vel reuocatum; Sicut ergo dicimus voluntate absoluta decretum fuisse Adami productionem quoad substãtiam antè peccati præuisionem, conditionatè verò eius passibilitatem, vel impassibilitatem, illam nimirum sub conditione casus Adami, istam verò sub conditione eius perseuerantiæ, sic in proposito in illo priori signo voluntate absoluta, & efficaci voluit solùm incarnationẽ substantialiter, conditionata verò passibilitatem, vel impassibilitatem, si peccatum futurum esset, vel non; absolutè autem modum passibilitatis non definiuit, donec permisit peccatum, & illud præuidit. 67

vidit, quia etsi Deus non velit rem, nisi cum omnibus circumstantijs, & modis, quas reipsa est habitura; tamen secundum diuersa signa rationis prius nos intelligimus interdum velle rem quàm modus eius, quia intelligimus modum dependere ab aliquo fine, vel occasione, à quo res substantialiter nôn dependet; vndè quia eiusmodi circumstantiæ impertinentes sunt ad substantiam humanitatis ideò poterat misterium extrinsecè variari, non mutata absolutè rei substantia; Neque sequitur, vt instat Vasquez, decretum Dei de substantia incarnationis non fuisse efficax, vt ex vi illius infallibiliter Christus veniret, si Adam non peccasset, eo quod illud decretum fuerit conditionatum obiectiuè secundum absolutam obiecti substantiam. Hoc enim falsò assumitur à Vasquez, cùm conditio se teneat præcisè ex parte extrinsecæ substantiæ incarnationis, scilicet, passibilitatis, vel impassibilitatis carnis assumendæ, non ex parte substantiæ; ità Vulpes, Gallus, & alij Recentiores, quam responsionem approbat etiam Suarez loc. cit. sect. 5.

68 Verùm neque hæc responsio omninò satisfacere videtur, quamuis enim eiusmodi decreta conditionata possint, ac debeant in Deo admitti modo iam declarato lib. 1. disp. 3. qu. 4. artic. 4. in præsenti tamen, quando quæritur, an Christus venturus esset si Adam non peccasset, ex vi præsentis decreti iam conditi de futura Verbi incarnatione, non est sermo de vllo decreto conditionato, sed absoluto; decretum autem absolutum de substantia incarnationis cum ponatur præcisè terminatum ad substantiam incarnationis, & omninò præscindens à modis passibilitatis, ac impassibilitatis, planè sufficiens non videtur, vt Christus dicatur venturus ex vi ipsius in carne impassibili, sed præter hoc necessarium omninò esset aliud nouum decretum ad modum impassibilitatis terminatum; Conf. quia difficultas est non leuis momenti apud Theologos, vt patet ex dictis loc. cit. an quando futurum conditionatum transit in absolutum purificata conditione, transeat ad talem statum vi alterius decreti absoluti de ipso nouiter facti, an potius vi solius decreti conditionati prioris, quod in se prorsus immutatum, sola intellecta mutatione, & purificatione conditionis, transit de conditionato in absolutum, & causat esse absolutum in effectu; & quamuis hoc secundum admittendo, vt ibi probabiliter innuimus, posset responsio aliquam habere apparentiam; tamen sequendo primam viam, nullatenus saluari potest Christum venturum, si Adam non peccasset, ex vi decreti iam conditi, nec absoluti ad substantiam incarnationis terminati, nec conditionati ad circumstantias sub conditione terminati, sed omninò necessarium esset aliud decretum nouum absolutum.

69 Respondent tertiò alij, quod non existente peccato adhuc Christus venisset in carne impassibili, & quidem ex vi eiusdem decreti iam conditi, quia decretum absolutum iam conditum de veniendo antè permissionem, & præuisionem cuiuscunque peccati, fuit de veniendo meliori modo absolutè loquendo iuxtà occurrentes occasiones in posterioribus signis; & licet de facto venerit in carne passibili propter remedium peccati, quatenus ille erat optimus modus communicandi se ad extrà supposito peccato, & ostendendi diuitias gloriæ Dei; non per hoc tamen sequitur, quod aliter non venisset, quia in alio casu, quo non fuisset peccatum, fuisset alius modus perfectior se communicandi, nempè in carne impassibili, & hoc quidem ex vi eiusdem decreti, quia hoc non fuit explicitum de sic, vel sic veniendo, sed de veniendo meliori modo iuxtà occasiones occurrentes; Et ratio est, quia aliquod medium habere potest necessariam connexionem cum intentione alicuius finis aliqua suppositione facta, qua sublata tollitur necessitas illius medij, nec propterea necessarium est tolli intentionem finis; quod Suarez sect. 5. cit. exemplo tali declarat, vt si quis habeat absolutum propositum effundendi bona sua, & diuitias, illas à se abdicando optimo, & honestiori modo, quo possit; stante hac intentione, si se offerant pauperes, & indigentes, necesse est, vt ex vi illius intentionis in illos effundat diuitias suas, quia ea suppositione facta ille est honestior modus effundendi diuitias; si autem stante illo proposito, non se offerant pauperes, tunc quamuis non possent diuitiæ illo honestissimo modo communicari, non ob id opus est prius propositum tolli, quia in illo non determinatè includebatur hic modus communicandi diuitias per modum eleemosinæ, sed modo honestissimo possibili iuxtà occurrentes circumstantias; sic igitur in proposito illa prima intentio communicandi se ad extrà non fuit in se coarctata, & limitata ad hoc medium nimirum se communicandi in carne passibili, & propter remedium peccati, neque hic modus in particulari fuit in ea explicitè contentus, sed solùm generatim, quatenus illud decretum definitum fuit secundum optimum modum exequendi illud iuxtà occurrentes circumstantias, posset autem esse alius modus optimus, & conuenientissimus iuxtà capacitatem hominis in statu innocentiæ, etiamsi non fuisset peccatum; ità Suarez, Morandus, Aretinus, & alij.

Sed neque hæc responsio admodum placet, nam in primis Deum ad meliora non esse necessitatem sæpius ostendimus lib. 1. Sent. siquidem per huiusmodi necessitatem ferè ex integro dominium ipsius in creaturas destrueretur; 70
Tùm quia etiam admisso, quod non debuerit Deus velle Incarnationem, nisi optimo modo, posset quis dicere, hunc modum esse eam velle in redemptionem peccati, vndè Tannerus ex hoc capite probat non debuisse illam velle independenter à peccato, seu casu, quo non esset peccatum. Tùm quia è contrà posset etiam quis dicere nobiliorem esse modum si Deus impassibilis veniret etiam supposito peccato, nosque redimeret per actus interiores à passione independentes, qui non minus essent infiniti meriti, & satisfactionis: Tùm etiam quia posset quis dicere, vt meliori, & perfectiori modo veniret supposito peccato, debuisse venire, vt præseruator à peccato, qui est longè nobilior redimendi modus, & quo B. Virgo fuit à Christo redempta, vt ait Doctor 3. dist. 3. q. 1.

Respondetur itaque melius iuxtà communem Scotistarum doctrinam superius assignatam n. 35. & 36. quod si non 71
fuisset peccatum, Christus venisset in carne impassibili extrinsecè, non quidem quia primum decretum fuerit de impassibilitate formaliter, & explicitè, quia solùm terminatum fuit ad substantiam incarnationis, & ad carnem absolutè assumendam, sed quoniam ex tali prædestinatione futurus erat impassibilis in sua causa, quatenus absque alio decreto superaddito beatitudo animæ redundasset in corpus, qua ratione dicebamus secundum decretum habitum de passibilitate in posteriori signo post peccati præuisionem non pugnare cum primo, nam per primum decretum fuit prædestinatus impassibilis tantùm in causa, non verò formaliter: ità Rada, Bellutus, Baldius, & alii Scotistæ passim. Nec vrget, quod obiicit Centinus loc. cit. sic dicendo secundum decretum fore contrarium, & pugnare cum primo saltem obliquè, & indirectè, quia estò in primo decreto non fuerit impassibilitas directè decreta, inuoluebatur tamen virtualiter, quatenus secutura fuisset ex naturali redundantia beatitudinis animæ in corpus; quæ virtualis repugnantia in eis decretis aliquam imperfectionem importare videtur, ac proindè in eis minimè est admittenda. Non, inquam, id vrget, quoniam hæc virtualis contrarietas, ac repugnantia nulla est, ac nullam prorsus imperfectionem dicit, nulla enim est repugnantia, vel contrarietas quod vinum v.g. dicatur formaliter frigidum, & virtualiter calidum; vndè illa decreta non sunt virtualiter sunt contraria ignis, & nix, eo quia continent effectus formaliter contrarios. Tùm quia formalis contrarietas, vel virtualis attenditur in rebus pœnes intrinsecam earum entitatem, at in eo primo signo decretum fuit Verbum assumere carnem impassibilem, non quidem ab intrinseco, sed solùm ab extrinseco, in hoc nimirum sensu, vt eius impassibilitas penderet à redundantia gloriæ in corpus, cum potentia tamen ad carendum ea, & conditione, vt possit non redundare, vt iuxtà rerum statum posset habere carnem pro hoc, vel illo statu, nempè innocentiæ, vel lapsus; vndè decretum illud hoc modo est indifferens, vt componi possit cum proxima passibilitate, vel impassibilitate, atque ideò decretum de passibilitate sequens in posteriori signo non illi repugnat nec formaliter, nec virtualiter propriè loquendo, vt declaratum est nu. 36. & pluribus prosequitur Hurtadus disp. 13. cit. sect. 2. vbi plures excludit instantias Ragusæ contrà allatam responsionem.

Et cùm dicebatur, dari non posse, vel cogitari carnem in 72
medio quodam statu abstrahentem à passibilitate, vel impassibilitate; quamuis hoc verum esset de passibilitate, & impassibilitate intrinseca, vndè concedimus Christũ in eo primo signo prædestinatum fuisse in carne secundum suum esse naturale, hoc est, ab intrinseco passibilis; nequaquam tamen verum est de passibilitate, & impassibilitate ab extrinseco: vndè sicut Adam in statu innocentiæ habuit carnem in esse naturali, quod erat medium quodamodo inter carnẽ gloriosam,

sam, & carnem actu, vel proximè mortalem, qualis est post peccatum;ità dicendum est de carne Christi in illo primo prædestinationis signo antè præuisionem peccati, quod nec erat proximè mortalis,nec immortalis,sed cum vtraque componibilis disiunctim; & quamuis Deus rem non velit, nisi cum omnibus circumstantijs, & modis, quibus à parte rei existet, tamen secundum diuersa signa rationis prius intelligi potest rem velle,quàm modum eius, vel circumstantiam accidentalem, quando præsertim modum intelligimus dependere ab aliquo fine vel occasione extrinseca,à qua res substantialiter non dependet, vt euenit in proposito, nam impassibilitas, & passibilitas extrinseca dependebant à statu innocentiæ,vel lapsu; Et sic pariter, quamuis prædestinatio sit circà res singulares, & secundum circumstantias intrinsecè naturam singularem concomitantes;non tamen secundum circumstantias extrinsecas, vt sunt in proposito passibilitas, & impassibilitas extrinseca de quibus hic est sermo, nisi de toto ordine prædestinationis loquamur; sic etiam D. Petrus fuit prius prædestinatus ad gloriam, quàm decretum fuerit de morte, qua erat eam consecuturus, an scilicet per crucem vel aliud martyrij genus. Ad Confirm.tandem patet ex dictis num.36.& 64.Quod cùm dicimus ex vi præsentis decreti iam conditi adhuc Christum venturum sublato in peccato in carne impassibili, non esse sermonem de secundo decreto habito in posteriori signo, & pertinente ad modum incarnationis,sed de primo decreto habito in priori signo, & substantiam incarnationis præcisè attingente; quamuis enim eo decreto non sit præfinitus formaliter impassibilis, fuit tamen sic decretus in sua causa ob naturalem redundantiam animæ in corpus, hæc enim ex natura rei subsecuta fuisset, atque ideò nullo subsecuto peccato absq; vllius decreti mutatione,aut alterius noui necessitate,venisset impassibilis ex vi illius eiusdem decreti iam conditi,quia sic fuit conditum, vt posset componi cum passibilitate, vel impassibilitate iuxtà rerum euentum.

73 Secundò principaliter arguunt, quia vt in aliis, ità in hoc mysterio loqui debemus, quo congruentius ostenduntur Dei attributa; at opinio affirmans Christum venisse solùm ad nos redimendos, magis celebrat diuina attributa, ergo &c. Probatur minor, quia hæc opinio est magis pia, auget Dei misericordiam erga nos, dùm profuit inimicis, & bonitatem, quod ex tanto malo tanti boni occasionem sumpserit;reddit rationem, cur potius nostram naturam assumpsit quàm angelicam; & cùm venerit hoc tempore lapsus signum est, quod venerit tantùm ob redemptionem nostram alioquin non venturus.Respondetur negando minorem, quamuis enim opposita opinio supposito peccato valdè diuinam misericordiam,charitatem,& bonitatem extollat, valdè tamen deprimit, & obscurat in statu innocentiæ; vndè nostra opinio potius, vt magis pia præferenda videtur, quandoquidem in vtroque statu diuina extollat attributa,dùm ponit aduentum Christi, & propter nostram exaltationem,ac etiam redemptionem vtrumq;statum comprehendens. Quod quidem Suarez disp.5.sect.5.cit.sic elegãter declarat,licet enim hæc duo motiua inter se præcisè comparando, diuersis rationibus se se excedere videantur,& in singulis maximum quoddam amoris indicium reperiri;simpliciter tamen,& absolutè loquendo ex vtroque motiuo simul sumpto magis diuina manifestantur attributa, quàm ex altero tantùm;nam in priori incarnationis motiuo secundum se ostenditur summa diuinæ voluntatis propensio ad se se communicandum ad extrà suis creaturis, & præsertim hominibus,quorum naturam cæteris prætulit, non tantùm ob peccati indigentiam, sed per se se ex sola sua charitate, & amore, quo decreuit habere delitias suas cum filiis hominum; vnde in hoc indubiè prius motiuum excedit secũdum nempè Redemptionis,quia non expectauit summam hominum indigentiam, & necessitatem, vt summo modo se se hominibus communicare vellet; Neque hic amor fuit ad solam illam singularem naturam, quàm assumere voluit,sed simpliciter ad humanam speciem,quam totam per se voluit hoc exaltare mysterio iuxtà illud Psal.8. *Minuisti eum paulò minus ab angelis*, id est hominem in tota sua specie exaltasti in Christo, vt exponit Paulus ad Hebr.2.per quem hæc dignitas in totum humanum genus redundat, quia enim Christus caro nostra est,quod isti contingit,nobis contigisse dicitur,vt exponit Adamus; in quo tandem ostẽdit etiam Deus singularem beneuolentiam ad Christi animã, & humanitatem, quod ex solo suo beneplacito absq;vllo singulari motiuo, quod ex parte eius præcesserit, eam cæteris ad tantum bonum prælegerit; At verò motiuum Redemptionis in hoc excedit, quod ex vi illius non tantùm pro amicis, sed etiam pro inimicis homo fieri voluit; item quod ex vi illius simpliciter loquendo vel maiora, vel plura benificia contulit tali animo & voluntate, vt ea sola ratione, & propter illud motiuum ea omnia conferret, quamuis ex nullo alio tantùm mysterium facere decreuisset.

Hinc tandem infert Suarez, quomodo in his motiuis simul sumptis magis diuina charitas ostendatur, nam si Deus ità voluisset innocentes homines sua incarnatione honorare,& ditare, vt eosdem in peccatum lapsos nollet eadem incarnatione redimere, non se se ostenderet peccatores diligere, eorumque misereri; & nisi hoc motiuum indigentiæ humanæ naturæ fuisset ab ipso existimatum sufficiens ad hoc beneficium hominibus præstandum minorem se habere ad peccatores charitatem ostenderet;Similiter è conuerso,si Deus ità existimetur affectus ad humanum genus, vt non nisi ob extremam necessitatem,& indigentiam illi esset hoc summum beneficium præstiturus, nec solam beneficentiæ rationem, & humanæ naturæ exaltationem existimauerit sufficiens motiuum ad hoc tantum bonum naturæ humanæ tribuendum,nisi simul misericordia,& subleuatio à summa miseria interuenirer,minus quidem in hoc ostenderetur charitas Dei ad homines, quàm si vtroque statu intelligatur voluntas eius propensa, & inclinata ex vi vtriusq; motiui ad se se communicandum hominibus, eisque benefaciendum iuxtà eorum statum, & capacitatem: sicut inter homines maiorem amorem ostendit, qui omnia bona sua vult cum amico communicare,non solùm vt eum ab aliqua miseria, vel indigentia liberet, sed etiam vt eum in altiori ordine, ac dignitate constituat, quàm si ei tantùm in extrema necessitate constituto subuenire velit. 74

Dices, non decet Regem sine causa domum subditi adire,si tamen id facit,quando subditus ægrotat, non modò nõ decedet, sed honorificum ipsi est; sic honorificum Alexandro fuit de capite suo diadema detrahere, vt vulnus Lisimachi alligaret, quod tamen sine necessitate Alexander non fecisset; & Paterfamilias, ait D. Thom. aliquod prætiosius dat seruo ægroto, quod non daret sano. Negatur assumptum, nam ex discursu præcedenti constat decere Regem, eiusque amorem in subditum magis ostendere, si domum subditi adeat, & suum diadema in eius capite ponat, non ex sola necessitate morbi, & vulneris, sed etiam vt seruum honorificet; & si Paterfamilias daret prætiosum donum seruo sano, quod alii dare solent ægroto, hoc planè maioris esset inditium amoris ergà seruum. 75

Tertiò arguunt, quoniam estò hæc duo motiua admittantur concurrisse ad incarnationem ponendam, nimirum, & naturæ humanæ exaltationem, ac etiam eiusdem à peccato redemptionem, ac etiam quod primum præcesserit ordine rationis,& originis;nihilominus alterum adhuc videtur prius dignitate, & excellentia, ac per consequens motiuum Redemptionis, si non potest dici vnicum, & totale respectu incarnationis, saltem dici debebit præcipuum, & principale; probatur consecutio, nam etiam frequenter in nobis contingit, vt motiuum, quod est prius prioritate originis, & durationis, non sit prius dignitate, & excellentia. Respondetur etiam cum eodem Suarez loco citato hæc duo motiua se habere, vt excedens & excessum sub diuersa ratione, nam si consideretur id, quod præcisè singula dicunt seorsim sumpta, maius quidem, & excellentius est primum motiuum,quàm secundum, quia simpliciter maior est excellentia ipsius mysterij secundum se, quàm hominũ redemptio, nam illud est maximum bonum propter se appetibile, non verò istud, vt suprà dictum est; imò maior est dignitas, & excellentia solius animæ Christi, quàm cæterarum omnium simul, maiusque beneficium est incarnatio Christi, quàm passio, vel mors, cùm ex incarnatione, vt sic, sequatur fructus gratiæ, & gloriæ, non solùm hominum, sed etiam angelorum; At si motiuum Redemptionis consideretur, non solùm secundum id, quod addit primo motiuo, sed etiam quatenus includit quicquid maius,& excellentius est in illo: hac ratione vtique hoc motiuum dici potest, ac debet maius, & excellentius: quia mouet diuinam voluntatem non solùm ad volendum hypostaticam vnionem, sed etiam admirabilem eius modum, & mouet ad volendum non solùm Christi incarnationem, sed etiam eius passionem, & mortem, quod censetur maximum Dei bene- 76

beneficium,& non præcisè,sed quatenus incarnationem includit : & denique potest etiam dici efficacius motiuum, quatenus maiorem indigentiam, & miseriam in humana natura supponit, ex qua maior necessitas orta est huius mysterij,velut remedii, & medicinæ: Ex quo fit etiam, vt hoc modo consideratum sit aptius ad Dei iustitiam, misericordiam & alia attributa manifestanda,quia includit omne id, quod est in incarnatione secundum se considerata, & addit plures alias rationes,quibus magis ostenduntur hæc attributa supposito peccato,& necessitate redemptionis,quæ ex illo orta est, quàm sine illis.

77 Quartò tandem arguunt, quia ex nostra sententia sequeretur, quod status innocentiæ duo capita habuisset, nam in eo statu Christus quoque caput fuisset,vt nos concedimus, ac pariter Adam fuisset caput naturale, vt de se constat, ac etiam morale,quia omnes iustitiam originalem, & gratiam dependenter ab eo recepissent, quam rationem fusè prosequitur Amicus.

Resp.negando consequentiam,nam licet in ordine naturæ Adam vtique fuisset totius generis humani caput, tamen in ordine gratiæ, & gloriæ solus homo assumptus, idest, Christus fuisset caput, vt hominum iustificator, & glorificator, cuius ipse quoque Adam fuisset membrum; neque Adam fuisset caput iustitiæ, & sanctitatis meritorie eas influens in posteros,sed tantum propter dependentiam ab eius constantia,& perseuerantia in statu innocentiæ;in hoc, inquam,sensu fuisset Adam caput iustitiæ originalis,& gratiæ posterorum, non autem quia fuisset causa propriè meritoria gratiæ, & gloriæ eorum, alioquin ignobilius caput habuissent homines in statu innocentiæ, & nobilius,ac valdè excellentius in statu peccati, ac proindè melioris conditionis fuisset homo in statu naturæ lapsæ, quàm in statu innocentiæ,quod est absurdum, vt constat ex dictis nu.42.& 54. Quod si contendas, Adamum per gratiam, quam de facto habuit,futurum fuisse caput iustitiæ posterorum,& causam propriè illius meritoriam,si non peccasset, quod inquit Amicus colligi ex pacto, quod Deus iniit cum Adamo,si ipse in iustitia accepta perseuerasset, non modò suo merito eam sibi conseruasset,sed eandem suis posterioris transfudisset, Respondeo hoc etiam admisso non sequi futurum caput Adam iustitiæ posterorum,si non peccasset;quoniam etiam in Aduersariorum, quorundam sententia gratiam, quam habuit Adamus in statu innocentię,habuit ex meritis Christi,vndè si in ea perseuerasset, & ratione talis perseuerantiæ eam quoque posteris meruisset,non tamen dici posset caput in ordine gratiæ,& gloriæ,sed potius solus Christus,ex cuius meritis eam habuit,adeout Christus solus esset fons, & origo totius gratiæ,& gloriæ,tùm Adam; tum posterorum; & quamuis Adam per comparationem ad posteros posset ea ratione aliquo modo dici caput iustitiæ originalis eorum, si non peccasset, simpliciter tamen, & absolutè loquendo Christi membrum dici deberet, in quod meritoriè Christus ipse eam gratiam influit,Et quando etiam primam gratiam sanctificantem Adamo in statu innocentiæ non meruisset(cuius tamen oppositum probabilius esse statuimus q. vlt, disp. præced. art.2. in fine) quomodo adhuc dici posset primum caput hominum, & angelorum etiam ibi declarauimus nu. 492, propter excellentiam nimirum humanitatis assumptæ, & per influxum aliarum gratiarum, & consolationum spiritualium;& sic de facto respondent Scotistæ negantes Christum meruisse primam gratiam sanctificantem angelis,& primis parentibus antè lapsum; sed prima solutio magis satisfacit; alia quædam argumenta leuis momenti vide soluta apud nostros,

78 Quæri solet hic,num Christus venisset in carne passibili, si solus Adam peccasset, & non cæteri homines, aut è contrà; seu sub alio titulo, an Christi incarnatio principaliter facta fuerit ad delendum peccatum originale, vel potius actuale.Cui quæsito breuiter respondendum est, omnes Doctores in hoc conuenire,quod Christus venerit passibilis ad delenda omnia peccata,tam originale, quàm actuale,hoc siquidem pertinet ad perfectum munus redemptoris, qui venit; vt nos mundaret ab omni iniquitate, & faceret sibi populum acceptabilem;simpliciter tamen loquendo principalius venit Christus in carne passibili ad delendum peccatum originale,quia remedium peccati originis, per quod totum humanum genus corruerat, fuit præcipuum motiuum incarnationis in carne passibili,vt patet ad Rom.5. *Vt sicut per vnum hominem, omnes homines perierant, ità per vnum hominem viuificarentur*; Tùm quia peccatum originale fuit radix,& origo omnium peccatorum;ergo Christus, vt perfectus medicus principalius venit,vt adhiberet remedium causæ,& radici omnis ægritudinis; vndè consequenter, si solus Adam peccasset, vtique Christus venisset passibilis ad delendum tale peccatum. Similiter idem dicendum, si Adam non peccasset, sed cæteri mortaliter peccassent, aut saltem in maiori parte (quicquid sit de ista hypotesi, quæ non admittenda videtur, si peccatum originale ponatur esse radix, & origo omnium actualium) addendum tamen id non futurum ex vi præsentis decreti iam conditi,sed ex alio decreto, quia præcipuum motiuum præsentis decreti veniendi in carne passibili iam diximus fuisse remedium peccati originis.Quod si vnus,aut alter peccasset, seù multi, sed pauciores,probabilius est Christum non venturum pro eorum reparatione, quia non decebat propter paucorum hominum salutem Christum pati,& mori, sed Deus aliud adhibuisset medium ad illos paucos saluandos; Et nota hic sermonem esse de peccatis mortalibus, quia venialia non constituunt hominem Deo inimicum, nec absolutè excludunt à regno Cęlorum,sed tantum retardant ingressum.

Quæri etiam solet, an ad reparandum genus humanum 79
incarnatio fuerit medium necessarium, vel solùm conueniens.Cui pariter quæsito breuiter respondendum ex Scoto 3, dist.20. Primo potuisse Deum relinquere humanum genus in statu peccati absque reparatione, non enim ad hoc obligabatur Deus, vndè dicitur Sapient.12. *quis tibi imputabit si perierint nationes, quas tù fecisti?* ideoque in Sacra Scriptura reparatio humani generis simpliciter, & absolutè diuinæ tribuitur misericordiæ, & liberalitati, Tùm quia de facto non reparauit Deus naturam angelicam, quæ humanæ præcellit, ergò multò magis potuit non reparare humanam; Tùm tandem, quia si hominem æterna pœna puniuisset,hoc totum iustè fecisset, Secundò dicendum est, quod supposita voluntate reparationis, potuit reparare non per viam satisfactionis,& redemptionis, sed alio modo;& ratio est,quia potest peccata gratis dimittere absque eo, quod satisfactionem exigat, cum enim sit supremus omnium Dominus,potest vtique legem dispensare,& proprio iuri cedere. Denique dicendum, quod etiam supposita voluntate satisfactionis potuit hanc accipere absque eo, quod Verbum fuerit incarnatum; quod probat Doctor loc.cit.& 4.dist.5. q.1.ex D.Aug.lib.13.de Trin.ca.10. dicente non alium modum possibilem Deo defuisse redimendi genus humanum, & lib.de agone Christi c.11.stultos appellat,qui dicunt,non potuisse aliter sapientiam Dei hominem liberare,nisi susciperet hominem;Quando autem hic dicimus potuisse Deum satisfactionem accipere pro peccato absque assumptione humanitatis, præscindimus ab ea quæstione inferius tractanda, an potuerit pura creatura ad æqualitatem satisfacere;siquidem ad vęritatem pręsentis asserti sufficit;quod possit aliquam satisfactionem prębere pro illata iniuria;& quod potuerit Deus hac contentus esse,atque placari ergà humanum genus non secus ac si fuisset ad æqualitatem; illam ab vnoquoque hominum exigendo, vel alicui puro homini gratiam concedendo, & obligationem imponendo, vt pro se, & aliis eam qualemcunque satisfactionem exhiberet; Quæ verò contrà præfatam doctrinam obiici solent solui P. Bellutus exactè disp.7.cit.q.3. vbi fusè de hac re.

QVÆSTIO SECVNDA.

An peccando committamus iniustitiam in Deum, itaut ex iustitia teneamur ad satisfactionem.

TRes in præsenti controuersia sunt opiniones, duæ ex- 80
tremæ, & tertia veluti media; Prima extrema negat peccatum aliquod esse iniustitiam propriè sumptam in Deum atque ideò negat hinc oriri in homine obligationem ex iustitia ad satisfaciendum Deo pro peccato commisso, ità Vasquez 1.p.disp.81.cap.4.& 3.p.disp.7.quibus in locis, negat dari posse in hominibus veram obligationem iustitiæ ergà Deum,pro quo plures recenset Doctores,& ex nostris sequitur Gallus 3.dist.20.quæst.vn.disp.2.sect.2. Alia extrema opinio affirmat omne peccatum habere malitiam annexam iniustitiæ strictè sumptæ in Deum, quæ videtur fuisse communis apud antiquos, & ex professò defendunt Suarez 3.par.disp.4.sect.5. Et in opusc.de iustitia sect. 2. de alibi, Arriaga tract.de Iustitia Dei disp.31. sect.6. & alii Recen-

centiores, vndè consequenter asserunt hominem post peccatum manere ex iustitia obligatum ad satisfaciendum. Tertia sententia media à pluribus defenditur Recentioribus, licet non eodem modo ab eis explicetur; Ouied. p.5.tract.9. controu.8.punct.4.& 5. ait, quod licet non detur in effectu iustitia commutatiua hominum erga Deum, dari tamen in affectu, iustitiam commutatiuam, pro quo etiam citat Alarcon. Hurtadus verò 3.p.disp.13.sect.7. & 8. & Cardinalis de Lugo disp.3.sect.3. concedunt aliquandò, licet rarò, peccare hominem in Deum peccato iniustitiæ propriè, & strictè sumptæ, de qua hic tantùm est sermo, quando scilicet per blasphemiam Deo adimimus honorem extrinsecum, vel si Deus vti vellet titulo dominij, & proprietatis, quod ergà nos habet, nam tunc peccando vteremur creaturis inuito Domino; quo tamen casu dato adhuc negat Lugo ex tali peccato oriri in homine obligationem ex iustitia strictè sumpta ad satisfaciendum Deo pro illo peccato; quæ autem sit iustitia propriè dicta, & quæ communiter iam diximus disp.præced.de Merito n.148.& 149.

ARTICVLVS PRIMVS.

Sententia affirmatiua præfertur.

81 DIcendum est cum secunda sententia omne peccatum includere rationem iniustitiæ strictè sumptæ in Deum, ideoque peccantem vniuersaliter ex quolibet peccato manere obligatum ex iustitia ad satisfaciendum Deo pro illata iniuria; imò si ex peccato relicta fuerit infamia de diuino honore, teneri etiam ad restitutionem. Conclusio expressè deducitur ex Scoto 4.dist.14.q.2. vbi satisfactionem, & pœnitentiam ad speciem iustitiæ reuocat, quam tenent Bellutus disp.7.quæst.5.art.4. Poncius disp.6.quæst.6. & alii Recentiores Scotistæ, ac Neutrales; Probarique potest primò ex Scriptura, Patribus, ac Theologis, à quibus peccatum passim vocatur iniustitia, & peccator dicitur iniustè agere, vndè etiam peccatum formaliter dicitur priuatio iustitiæ debitæ; affirmant etiam in omni peccato Dei iustitiam violari, & illi proprissimam irrogari iniuriam, & indè resultare obligationem iustitiæ in peccatore ad præstandam opportunam satisfactionem; Cùm igitur locutiones huiusmodi accipi possint, ac debeant in sensu proprio, sequitur hominem, dùm peccat, veram obligationem iustitiæ contrahere, ad satisfaciendum, & iniustitiam propriam committere; Quod etiam valida conuincitur ratione, quando enim quis re vtitur aliena inuito dominio, tunc veram & propriam committit iniustitiam; peccator autem quando peccat, vtitur seipso, suis actionibus, cæterisque creaturis inuito domino Deo, quia peccatum quodlibet est auersio à Deo, & conuersio ad creaturas, & tunc peccamus, cùm fruimur vtendis; ergo.

82 Respondent contrarii peccatum esse formaliter iniustitiam, & contrà iustitiam non verè, & propriè sumptam, id est, commutatiuam, de qua est præsens disputatio, sed legalem, qua superior præcipere potest, & præcipiendo obligare, & subditus tenetur obedire, & ius Principatus, ac legale Principi obseruare, quod si non obseruat ei iniuriam facit, vndè obligatio satisfaciendi pro peccato commisso oritur ex iustitia legali; Et quia Deus nobis præcepta iniungit vt est Dominus dominio iurisdictionis, non autem, vt est dominus dominio proprietatis, ideò quando homo peccat, vtitur creaturis inuito domino Deo, non dominio proprietatis, sed iurisdictionis, vndè peccatum est potius in specie inobedientiæ, quàm iniustitiæ propriè dictæ: pro quo notandum est duplex distingui dominium aliud iurisdictionis, aliud proprietatis: primum est potestas illa, quam habet superior erga suoditos imperandi ea, quæ spectant ad bonum politicum, & commune, qua ratione solet etiam dominium politicum appellari: alterum est potestas, quam habet Dominus ergà rem propriam vtendo illa pro libito, & in propriam vtilitatem, non verò in vtilitatem communitatis, qua ratione vocari solet dominium despoticum; quæ duo dominia separari possunt quoad actum secundum, quamuis essent in eodem vnita in actu primo: vt Princeps ergà seruum vtrumque habet dominium, sed quandò imperat operationes aliquas in propriam vtilitatem resultantes, exercet dominium proprietatis: quandò verò imperat actiones ad vtilitatem subditorum spectantes, vt v. g. ne quisquam noctu cum armis vagetur, exercet cum seruo dominium iurisdictionis; Dominium, & ius pertinens ad iustitiam, de qua loquimur, est dominium proprietatis, nam dominium iurisdictionis attinet ad virtutem obedientiæ, quæ etiam est species quædam iustitiæ legalis in communi. Aiunt igitur, quod esto Deus habeat ergà nos non tantùm dominium iurisdictionis, sed etiam proprietatis, quippè qui est Iudex viuorum, & mortuorum, & dicitur Dominus, & legifer noster; non tamen hoc posteriori vtitur; quia in præcipiendo hoc nobis non exprimit, & in dubio non debemus præsumere; tùm quia omnia præcepta sunt imposita per modum legis naturalis, vel positiuæ, lex autem, vt lex, procedit à dominio iurisdictionis; ergo in peccatis reperitur tantùm malitia inobedientiæ, non autem iustitiæ proprie dictæ, quia per ipsa læditur tantùm dominium iurisdictionis Dei, non proprietatis, ad contrahendam verò malitiam propriæ iniustitiæ requiritur, vt peccatum sit contrà Deum exigentem opus titulo etiam dominii proprietatis. Hac ratione etiam dicunt Hurtadus, Lugo, & alii Auctores tertiæ sententiæ mediæ, quod licet, quando Deo auferimus honorem, aut casu, quo Deus à nobis titulo dominii peteret nostra opera; peccatum contrà iustitiam committeretur; tamen si Deus solo titulo Legislatoris ea opera petat, nec sint blasphemia in Deum, non fit peccatum contrà iustitiam, quia tunc non facimus contrà iustitiam, quia tunc non facimus contrà Deum, vt Dominum, sed vt Legislatorem; & cùm nobis non constet eo titulo dominii opera petita esse à Deo, non debemus nos iudicare peccata nostra esse contra iustitiam, nam vbi commodè possumus, solliciti esse debemus, vt grauitatem peccantium minuamus; hinc concludunt regulariter loquendo peccata nostra non esse contrà iustitiam propriè dictam, sed tantùm legalem, atque ideò includere malitiam inobedientiæ, non verò iniustitiæ.

Verùm in hac responsione falsò supponitur peccata esse nobis à Deo prohibita titulo tantùm dominii iurisdictionis, non verò proprietatis, siquidem opera bona nobis sub vtroque titulo præcipit, & iniungit: & quamuis lex in humanis procedat præcipuè à potestate iurisdictionis, in Deo tamen Legislatore supremo procedit etiam à potestate proprietatis, tanquam à radice, à qua prouenit potestas iurisdictionis diuinæ, & consequenter à peccatore vtrumque dominium violatur. Quod autem opera bona sint vtroque titulo nobis præcepta, & mala prohibita, ex eo conuincitur, quia cùm Deus hos duos habeat titulos æquè principales, nec vnus præ alio specificetur, gratis omninò dicitur hoc debere intelligi de vno tantùm titulo, & non de alio: præsertim cum Scriptura vtrumque exprimat, quandò Deus appellatur in ea *Dominus, ac Legifer noster*, Isaiæ 33. dum enim ipsum vocat *Legiferum* dominium iurisdictionis significat, & dùm præterea ipsum *Dominum* vocat, dominium proprietatis innuit; vtrumque autem titulum proponit, ac copulat Scriptura, vt ratione vtriusque homines alacrius inuitentur ad obseruantiam mandatorum ipsius: Vndè cum magis homines à peccatis retrahi debeat si vtroque titulo sint prohibita, quam si altero tantum potius dicendum est ità factum esse, & hoc ipsum motiuum impediendi peccata sufficientem esse rationem ad colligendum, quod ità factum sit, atque ideò rationabiliter ex hoc capite à nobis aggrauari peccatum vt non sit tantùm in specie inobedientiæ, sed etiam iniustitiæ propriæ dictæ. 83

Confirmatur ex Scoto 4.dist.46.quæst.1. lit.K. vbi docet hæc duo dominia in Deo, nempè iurisdictionis, & proprietatis omninò coincidere, & esse prorsus inseparabilia, vt optimè quoque hic P. Bellutus aduertit; nam dominium iurisdictionis respicit bonum publicum, & communitatis, quod est iustum simpliciter; dominium verò proprietatis bonum priuatum ipsius Domini, quod bonum dicitur iustum secundum quid, quia est iustum in ordine ad bonum commune, qua ratione inquit Scot. ibidem, in quibusdam casibus iustum esse non seruare leges respicientes aliqua iusta particularia, quando nimirum earum obseruatio in detrimentũ vergeret iusti publici, seu boni Reipublicæ; At respectu Dei, inquit Doctor, non distinguitur bonum commune à bono particulari, quia bonum ipsius Dei est bonum commune, non communitate aggregationis, sicut in Ciuitate, sed Cõmunitate eminentis continentiæ, quod est iustum bonitatem suam condecens; omne autem aliud iustum est particulare secundum quod ordinatur, vel conuenit diuinæ bonitati; ergo hæc duo dominia in Deo non separantur, nec distinguuntur, aliter daretur bonum commune condistinctum a di- 84

à diuina bonitate, quod esset præferendum, sicut bonum publicum præfertur bono priuato. Vndè non valet exemplum adductum ad ostendendam etiam in Deo horum dominiorum separationem de Principe præcipiente, ne aliquis noctu vagetur, sub quo comprehendi intelligitur seruus titulo iurisdictionis, non proprietatis; cùm enim præceptum illud commune sit seruo, cæterisque subditis, vtique præsumi potest Principem solo titulo iurisdictionis in præcipiendo vti; Cæterum si esset aliquod oppidum à solis seruis Principis habitatum, & illi Communitati Princeps imponeret tale præceptum, potius præsumi deberet Principem vtroq; titulo vti, quam iurisdictionis tantùm; ità autem se habet Deus ergà hunc mundum, qui ab hominibus seruis, & ipsius Dei mancipijs incolitur, nec aliquis reperitur, qui solo titulo iurisdictionis sit obligatus, & non teneatur titulo proprietatis, à quo dominio, nec vllam creaturam potest Deus eximere, vt rectè discurrit P. Bellutus loc. cit. sicut ergo Dominus mittens mancipium ad laborandum in vineam absolutè censetur id imperare, vt Dominus, estò expressè non dicat se id imperare titulo dominij, vndè si seruus negligat, iniustus est in dominum; ità cùm Deus verè sit dominus omnium actionum nostrarum, eo ipso quod à nobis illas petit, censendus est petere titulo dominij, estò id non exprimat, & non tantùm titulo Legislatoris.

85 Demum adeò intensum est odium, quo Deus peccatum prosequitur, vt omnibus modis, & quocunque titulo sit ei inuisum, inuoluntarium; ergo asserere debemus quocunque titulo ab eo prohiberi, non solùm iurisdictionis, sed etiam proprietatis. Neque satis percipio, quod inquit Gallus loc. cit. valdè indecens esse, Deum dominio proprietatis vti, & potestate adeò inferiori, dùm aliquid à nobis exigit per præcepta, neque consentaneum esse diuinæ dominationi hac potestate vti. Non, inquam, satis percipio quo pacto hæc potestas proprietatis in Deo, sit indecens, & inferioris ordinis, quandoquidem, vt dixi, ab hac potestate proprietatis, tanquam à radice, prouenit potestas diuinæ iurisdictionis. Tùm quia nos non dicimus Deum hac sola potestate iurisdictionis, & planè magis consentaneum videtur supremæ Dei dominationi vtraque vti potestate in præcipiendo, quàm altera tantùm. Tùm denique quia estò Principes vtramque potestatem habentes, vtantur præsertim potestate iurisdictionis, vt constet suarum actionum iustitia, alioquin aliter agentes viderentur tyrannidem potius exercere, quàm principatum; Deus tamen his non eget modis, quia notum est omnia ipsius esse, dominiumque in cuncta habere; quarè nec iniuriam alicui inferret, si proprietatis potestate vteretur, nec ob id iustitia eius malè apud homines audiret, vt Gallus ipse concedit cap. 3.

86 Secundò principaliter probatur, nam seruus ex iustitia debet obsequia Domino titulo dominij, & negans ea, seruitium negat, ac consequenter peccat peccato iniustitiæ; sed idem accidit in homine ergà Deum ergo &c. Maior patet, probatur minor, quia omnia obsequia hominis secundum leges Dei, & consilia vocantur à Scriptura seruitium, & in his dicitur homo seruire; hinc Deus imponendo præcepta, & prohibendo transgressiones sæpè vtitur illis verbis: *Ego Dominus*, & Deut. 6. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies*, vbi non solùm Deus dicitur Dominus, sed etiam nos serui dicimur, nostraque opera seruitia & seruitus dicuntur; sic pariter Lucæ 17. *Cùm feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite, serui inutiles sumus*, pluries etiam Christus in Euangelio nostra obsequia, nostrumque debitum ergà Deum explicat exemplo serui ergà Dominum, seruus autem tenetur ad obsequia Domini, tam titulo iurisdictionis, quam proprietatis; Sic etiam passim explicant Patres nostrum debitum ergà Deum, vndè Cyrillus in Catena apud D. Thomam explicans allata Scripturæ testimonia, inquit, *Deus à nobis petit famulatum iure seruitutis*, & Aug. serm. 3. de Verbis Domini, *O magna bonitas Dei, cuius pro conditione debeamus reddere obsequia, vt serui Domino, famuli Deo, subiecti potenti, mancipia Redemptori, &c.* pro quo plures alios Patres refert Suarez loc. cit.

87 Respondet Gallus concedendo obsequia, quæ à Domino præcipiuntur seruo, etsi sint ex potestate iurisdictionis, ordinari tamen ad vsum dominij proprietatis, & sic seruum non obtemperantem peccare contrà vtrumque ius; negat autem rem ità se habere in homine, vel angelo respectu Dei; ad probationem ex Scriptura, & Patribus, inquit, cum Lugo sermonem, ibi esse de seruitute latè sumpta pro quacunque subiectione, qualis est in omnibus subditis ergà Principem quo pacto se ipsos vocant illorum seruos, non autem de seruitute strictè, quæ correspondet dominio proprietatis. Sed hoc totum voluntariè dicitur, & directè refellitur ex testimonio Augustini adducto, vbi loquitur conceptis verbis tam de subiectione subditi ergà Principem, quàm de seruitute famuli ergà Dominum strictè sumpta, vt inter se distinctis, & in vtroque sensu nos vocat Dei seruos, & nostra obsequia eius seruitium, & planè in maiorem Dei gloriam cedit; quod eius serui dicamur in vtroque sensu, ac nostra obsequia sub vtroque titulo sint ei debita. Et quemadmodum Auctor iste concedit obsequia, quæ à Domino præcipiuntur seruo, etsi sint ex potestate iurisdictionis, ordinari tamen ad vsum dominij proprietatis, ideoque seruum non obtemperantem contrà ius vtrumque peccare; ità pariter contendimus idem de nobis dicendum, ac nostris obsequijs ergà Deum, quod estò immediatè imponantur nobis ex potestate iurisdictionis, quatenus mouemur tantùm moraliter per præcepta, per quæ voluntatem suam insinuat, & aperit, præcepta autem huiusmodi non deriuant immediatè à dominio proprietatis, sed iurisdictionis, quæ est illi annexa; contendimus, inquam, hæc obsequia nobis præcepta ordinari ad vsum dominij proprietatis, atque ideò quando non obtemperamus, nos peccare contra vtrumque ius; Quarè cùm inquit Auctor ille cap. 3. potestatem iurisdictionis in Deo, cùm exercetur, & in vsu ponitur, non esse in subsidium iuris proprietatis, nec ad illud ordinari; hoc omninò gratis ab eo asseritur, & sine vllo prorsus fundamento, vt constat ex dictis; non est maior ratio, cur id concedi debeat de Domino creato, non autem increato, & supremo, præsertim cùm id cedat in maiorem eius gloriam, ac supremam dominationem.

Tertiò vlterius probatur intentum, siuè Deus à nobis exigat opera bona titulo iurisdictionis tantùm, vel etiam titulo proprietatis; quia peccatum est inhonoratio Dei, siquidem opponitur obseruantiæ, & reuerentiæ Deo debitæ; ergo est contrà iustitiam, assumptum patet ex D. Paulo ad Roman. 2. *per præuaricationem legis Deum inhonoras*, consequentia probatur, quia ablatio honoris, & inhonoratio est actus iniustitiæ strictè sumptæ, honor enim est bonum æstimatione dignum, estque res aliena, ideoque quandocunque læditur inuito domino, committitur iniustitia. Quod autem argumentum vrgeat, siue Deus exigat à nobis opera bona titulo iurisdictionis tantùm, siue etiam proprietatis, indè probatur, quia vt Principi fiat iniuria contrà eius honorem non requiritur necessariò, quod ipse exigat positiuè aliquid à subdito ex dominio proprietatis; sed satis est, quod ipso non consentiente auferatur ei honor, quem possidet, per inhonorationem; sed hoc modo se habet peccator per peccatum mortalem auferendo à Deo honorem absque eius licentia; ergò peccat contra iustitiam. Confirmatur, quia vt arguit Arriaga, estò quod Deus non esset noster Dominus, sed essemus ab alio pendentes physicè; eo tamen ipso, quod simus sub iurisdictione illius, & habeat, ne ab aliquo iniuria afficiatur, possumus peccare contra iustitiam eius præcepta transgrediendo, eumque iniuria afficiendo; atqui peccator, dùm Deo mandanti non obedit, talem iniuriam committit, ergo &c. Et hæc ratio etiam probat non solùm aliqua peccata esse contrà iustitiam, vt dicebant Auctores tertiæ sententiæ mediæ, sed omnia vniuersaliter, & sine vlla exceptione, plus, vel minus iuxtà eorum grauitatem. 88

Respōdet Gallus cōcedendo in omnibus peccatis inueniri aliquam inhonorationem, & contemptum, sicut in transgressione legum humanarum videtur legislator contemni; ait tamen hanc inhonorationem esse tantum contra iustitiā legalem, non verò commutatiuam, de qua hic est sermo; qua ratione inquit etiam Hurtadus, aliqua peccata committi posse absque iniuria propriè dicta in Deum, atq; ideo addit rationem iniuriæ in peccato, vt sic, inuolutam non esse propriè iniuriam, sed impropriè. Cardinalis tandem de Lugo inquit peccatum mortale dupliciter posse committi, vel ex fragilitate, vel ex contemptu, primo modo non habet rationem iniuriæ strictæ, quia non continet signum aliquod interni contemptus, vel vilis existimationis de Deo; secundo modo potest adhuc dupliciter euenire, vel cum interno cōtemptu, & in hoc sensu potest admitti habere rationem iniuriæ propriè; secundò cum solo externo contemptu quo pacto quia re vera peccator internè honorificatissimè sentit de Deo, est insufficiens ac contrahendā iniuriæ rationē. 89

Sed

90 Sed Contrà, nam argumentum directè probant in peccato, vt sic, includi rationem iniuriæ propriè dictæ, quæ est contra iustitiam, non tantum legalem, sed etiam propriè dictam, nam per peccatum aufertur honor Deo, & ipso inuito læditur ius supremum, quod habet nobis imperandi obsequia ei debita, vt argumentum probat, ergò includit iniuriam propriè dictam in Deum quæ tunc infertur, quando res aliena aufertur, vel aliquid fit inuito domino; sic autem fit peccatum inuito Deo, cum ab ipso prohibeatur; Et quidem valdè mirum est Hurtadum asserere peccatum non esse iniuriam in Deum propriè dictam, sed impropriè, cùm alibi ex ratione iniuriæ grauitatem peccati deducat esse simpliciter infinitam; si enim impropriè solùm iniuria dicitur, facilè, & rationabiliter dicent alii eam impropriè dici infinitam, quia propriè non habebit ea, quibus inter homines dici solet iniuria crescere; tũ ex vtilitate personæ offendẽtis, tùm ex grauitate personæ offensæ, ac iniuria affectæ. Nec tãdem satisfacit, quod addebat Card. de Lug. quia vt constat ex dictis li. 2. disp. 5. de actibus humanis ad contrahendam malitiam non requiritur per se intentio, & volitio formalis, sed sufficit interpretatiua, & virtualis; vndè licet peccator peccando non habeat formalem, & expressam volitionẽ cõtemptus Dei, quia tamen censetur habere virtualẽ, implicitam, ac interpretatiuam, eandem specie malitiam cõtemptus contrahit, perindè ac si expressam haberet eius volitionem.

91 Confirmatur hæc ratio, sicut enim in humanis lædens honorem alicuius tenetur ad restitutionem ex iustitia commutatiua ratione damni illati; at ratione offensæ, & iniuriæ tenetur adhuc ad sustinendam mulctam à Iudice taxatam, & ad satisfactionem, nam Iudex habet potestatem coercendi, & puniendi quodlibet delictum; sic pariter in Deo, qui est supremus Iudex reperitur aliquando duplex ius, vt notat Bellutus loc. cit. vnum spectans ad iustitiam commutatiuam quando, scilicet, ex peccato blasphemiæ relictum fuit damnum aliquod in diuino honore, vt v. g. si quis dixisset Deum esse iniustum, & mendacem, idque aliis persuasisset, in tali enim casu, vt dicitur in conclusione nostra, Deus habet ius, vt restituatur ei honor ablatus; alterum verò ius pertinet ad iustitiam punitiuam propter offensam illatam, cui peccator debet satisfacere, vel eliciendo actum contritionis, vel aliquem alium consimilem in pœnam peccati commissi; & hoc secundum ius acquirit ex quolibet peccato vniuersaliter loquendo, ergo in quolibet peccato reperitur ratio iniuriæ, & offensæ propriè dictæ, & contrà iustitiam strictè sumptam, ad quam pertinet iustitia punitiua; vt enim constat ex dictis disp. præced. nu. 148. & seq. iustitia propriè dicta diuiditur in commutatiuam, & distributiuam, & rursus vtraque in præmiatiuam, & punitiuam.

92 Respondent contrarii contra Vasquez Deum per peccatum nullum pati damnum atque ideò neque iniustitiam, iustitia enim versari debet inter vtile, & nociuum ex Arist. 5. ethic. c. 4. Sed contra, quia potest saltem in honore extrinseco Deus quoque damnum pati eo planè modo, quo homines; sicut ergò inter homines damnum illud est sufficientissimum pro iniustitia, sic erit, & in Deo; quo autem pacto dixerit Arist. cit. iustitiam versari inter vtile, & nociuum iam declarauimus disp. præced. nu. 198. quamuis ergo Deus per peccatum intrinsecè lædi nequeat, sicut neque per bona opera acquirit Deus aliquod intrinsecum vtile, & commodum, quod referatur ad eius conseruationem, vel accessionem perfectionis intrinsecæ, quemadmodum accidit in humanis; adhuc tamen lædi potest quoad gloriam extrinsecam, quam ei exhibemus per debitam obedientiam, & supremi dominii recognitionem, quæ in se est aliquod æstimabile, & à Deo expetitur, vt magis explicabitur infra in obiectionum solutione, ac etiam sequenti ratione.

93 Quartò etiam probatur, quia vt ostendit Ouied. cit. contra Vasquez, potest dari iniustitia commutatiua in affectu hominum ergà Deum, si enim homo haberet actum, quo quantùm est ex se vellet Deum interficere si fieri posset, ita vt ex vi talis actus ei mortem inferret, si immortalis non esset, peccato iniustitiæ contrà Deum peccaret; & ratio est, quia talis actus malitiam haberet eiusdem rationis, quam haberet, si re vera malum illud Deo inferretur; sed tunc actus absolutè efficax haberet malitiam iniustitiæ erga Deũ, vt de se patet; ergò etiam in casu actus ille, quantum est ex se efficax, licet inefficax ex parte effectus, vtpotè repugnantiam inuoluentis, eandem iniustitiæ malitiam habebit. Præterea potest etiam in effectu dari iniustitia commutatiua hominis ergà Deum, nam Deus verè dominium habet omnium rerum; ergo, & ius ad illas; ergo hoc præcisè, quod est facere contra ius istud, malitiam iniustitiæ continet, siuè res illa, ad quam Deus ius habet, illi sit vtilis, vel inutilis, & siuè Deus nocumentum patiatur in priuatione illius, siuè non; vniuersaliter autem, cùm homo peccat, facit contrà tale ius, quia vtitur seipso, suis actionibus, & aliis creaturis inuito Domino Deo, vt supradictum est, ergo &c.

Respondet Vasquez 1. p. disp. 81. n. 30. negando dari posse in affectu iniustitiam commutatiuam hominis ergà Deum; ad probationem ait talem actum internum, etiamsi absolutè esset efficax, non habiturum malitiam iniustitiç, quia si quis Patrem interficeret, aut contumeliis afficeret, actus ille non haberet malitiam contrà iustitiam, sed contrà pietatem ex circumstantia personæ; id autem, quod respectu parentum est contrà pietatem, respectu Dei est contrà Religionem. Ouuiedus autem loc. cit. licet concedat dari iniustitiam commutatiuam hominum ergà Deum in affectu, negat tamen in effectu, quia vt talis iniustitia committatur in aliquem debet illi nocumentum inferri, Deo autem à creatura nullum potest nocumentum inferri; ad probationem verò in contrarium ait, eam dominii ablationem, sed possessionis quæ tamen impropriissimè talis dicitur, quia eodem modo subsunt imperio Dei ea, quæ sunt, & quæ non sunt, non fundare iniustitiam, quia Deo nullum affert nocumentum. Sed responsio Vasquez non satisfacit, quia circumstantia personæ patris, licet addat nouam malitiam contrà pietatem, non tamen destruit malitiam iniustitiæ homicidio propriam, & intrinsecam, sicut in homicidio clerici circumstantia personæ sacræ, licet nouam addat malitiam contrà religionem, adhuc tamen integram relinquit malitiam iniustitiæ; & pariter in fornicatione coniugate circumstantia coniugii supponit malitiam in actu contra castitatem, & aliam addit contra iustitiam; vt dictum est lib. 2. disp. 5. de actibus humanis. Nec etiam pro alia parte responsio Ouiedi satisfacit, quia vt dictum est, potest saltem Deus in honore extrinseco à creatura nocumentum pati, & ita quoties honor Dei apud aliquos est detractus, potest dici Deus apud illos moraliter, & in existimatione honorem non possidere; cùm ergo Deus ius habeat in proprium honorem, si illo priuetur, priuatur re, in quam ius habet, atque ità iniustitia committitur contra Deum, & damnum patitur in honore extrinseco; sicut enim hoc sufficit inter homines ad iniustitiam fundandam, ita, & in Deo, imò magis, quantò maioris æstimationis est honor Dei, quam honor creaturæ.

Respondet rursus Ouied. cum Vasquez negando paritatem, quamuis enim honor Dei sit maioris æstimationis, quam honor creaturæ, qui Deo honorem detrahit, nullum illi infert nocumentum, sicut infert creaturæ, quia honor extrinsecus Deo in creaturis existens illi necessarius non est & sine hoc honore est summè felix; creatura verò miserè, & abiectè viuit sine tali honore, atque ideò politicæ humanæ est summè necessarius, item ex ablatione honoris intrinseci capit homo diffamatus tristitiam, & dolorem, qua de causa miserè viuit, quod in Deo locum non habet; Sed hæc omnia futilia sunt, quamuis enim Deus bonis nostris non indigeat, & obsequia nostra non accipiat ad aliquem vsum, qui referatur ad eius conseruationem, vel accessionem perfectionis intrinsecæ, neque ad hunc finem sint illi necessaria; tamen esse possunt Deo vtilia, quatenus per ea exhibemus illi debitam obedientiam, & recognitionem eius supremi dominii, & hoc sensu opera nostra esse Deo vtilia docet Apostolus ipse 2. ad Timot. 2. vt dictum est disp. præced. nu. 198. Nec illud de dolore, & tristitia, aliquid negotii facessit, quia etiamsi homo de illata iniuria nullam perciperet tristitiam, aut vllam sentiret displicentiam, adhuc tamen iniustitia foret, vndè etiam detrahere defunctis iniustitia est, & tenemur ad restitutionem, etiamsi de tali detractione nihil sentiant, ergò saltem ex hoc capite peccatum blasphemiæ est verè, & propriè iniustitia in Deum. Tùm quia peccata omnia vniuersaliter loquendo apta sunt causare displicentiã in Deo, si ipse foret displicentiæ capax, & quod actu nõ causẽt, ex infinita eius oritur perfectione; hoc autẽ minimè obstat, quin adhuc sit illi iniuria peccatũ quod tristitiam in eo causaret, si esset eius capax. Tùm tandem, quia ex ea doctrina Vasquez sequeretur etiam, in nobis, erga Deũ nec esse amicitiam, neque gratitudinem, neq; charitatem, vt vrgebamus disp. præced. n. 198. quia hæc quoque omnia, vt in humanis reperiuntur, respiciunt bona, & commoda amicorum.

Quin-

96 Quintò tandem probatur, peccātem vniuersaliter ex quolibet peccato ex iustitia obligatum manere ad satisfaciendū Deo pro illata iniuria, quia iustitia obligat ad seruandū vnicuique ius suum, & si ius apud aliquem est ex nostra iniuria contractum, obligat nos ad satisfactionem; cùm igitur ex dictis Deus ex peccato patrato habeat ius in peccantem ad exigendam satisfactionem, sequitur in homine obligationē remanere post peccatum ad compensandam per satisfactionē iniuriam in Deum ex iustitia. Nec valet, quod inquit Cardinalis de Lugo sect.8. in peccatore remanere solùm debitū quoddam passiuum sustinendi pœnā, non tamen obligationem aliquam ex iustitia ad exhibendam satisfactionē; Non, inquam, valet, quia sic dicendo res deducitur ad litem de nomine, vt ait Bellutus, nam tale debitū passiuum nos dicemus esse hanc ipsam obligationem, tùm quia hoc non est debitū purè passiuum, sed etiam actiuum, itaut pænitens exercere teneatur, vt minister iudicis diuini actum iustitiæ punitiuæ in seipsum, vt docet Doctor 4.d.14.q.2. Addo tamen contrà Arriagam, quod nisi Deus exegisset satisfactionem in hac vita, & ordinasset ea mediante nobis peccata dimittere, sed vellet pœna æterna nos punire ob peccatum, non obstante quacunque nostra satisfactione, non teneremur in hac vita ex iustitia ad satisfaciēdum pro illis; ratio est, quia vt inquit Poncius disp.6.q.7. satisfactio requiritur, vt extinguatur debitum incursum propter iniustitiam commissam, vel secundum totum, vel secūdum partem; sed absque illa ordinatione, non obstante quacunque nostra satisfactione, peccatum non dimitteretur, nec secundum totum, nec secundum partem, & tantùm pœnæ subire deberemus propter ipsum post satisfactionem quamcunque nostram, quantum si nullam exhiberemus; ergò nec iustitia, nec alia virtus potest obligare in eo casu ad satisfactionē, quæ tūc omninò inutilis esset.

ARTICVLVS SECVDVS.

Soluuntur Obiectiones.

97 IN oppositum Primò obijciunt, quod Deus per peccatum nullum patitur damnum, sicut neque è contrà laudibus nostris fit beatior, & perfectior; ergò per peccatū non fit ei iniuria, & iniustitia; assumptum constat ex illo Iob.22. *quid prodest Deo, si iustus fueris, aut quid ei confert, si fueris immaculata via tua?* consequētia patet, quia ille solū verū ius in aliū acquirere potest iustitiæ, cui ab alio aliquod damnū afferri potest. Resp. patet ex dictis suprà deducendo tertiam, & quartam rationem per peccatum non lædi intrinsecè Deum, sicut neque per bona opera nostra acquirit aliquod intrinsecum vtile, & cōmodum, quo sensu loquitur Iob. loc. cit. hoc tamen non obstat, quin dicatur lædi in boni extrinsecis, vt existimatione, gloria, & honore, quæ maximè existimabilia sunt, & appetibilia, itaut dicat Deus *gloriam meam nemini dabo*, & Paulus in hoc sensu appellet hominem iustū *vas in honorem sanctificatum, & vtile domino* 2.Timot.2. Quarè si quis hanc gloriam, & existimationem ei auferat, Deū in his bonis extrinsecis damnificare cēsetur, & dat illi aduersus seipsum ius ad exigendā huius damni reparationē.

98 Hanc solutionem impugnat Gallus loc. cit. vel enim damnum Deo infertur in bonis extrinsecis, quia bona hæc sunt ipsi Deo connexa; vel si non sunt connexa, quod sint debita, vt ab ipso Deo exacta, primum dici non potest, quia ante mundi creationem non erat in bonis Dei hæc gloria; si exacta est à Deo, adhuc quærit, vel est exacta dominio proprietatis, vel potestate legislatiua, non primum, vt inferius probat; si secundum, ergo gloria illa non est ex iustitia debita, sed ex obedientia. Conf. nam gloria duobus modis potest Deo auferri, vel omissiuè, vel comissiuè, in omissione hoc primum concurrit, quod antequam gloria illa reddatur, non computatur inter Dei bona; ergò non infertur læsio, cùm nō priuetur aliquo, quod in eius iam extiterit dominio; comissiuè autem gloria Dei præsertim læderetur per conuitia, & blasphæmias, at neq; hoc dici potest, quod enim per huiusmodi offensas homini factas fiat ei iniuria, & damnum inferatur in bonis extrinsecis, est quia hæc bona alicuius sūt æstimationis, & tota æstimatio prouenit, quia in illis oppressus impeditur multoties à consecutione dignitatum, & honorum, si autem conuitia, iniuriæ, & detractiones contrà aliquem iacta non deicerent eum à bona opinione, & æstimatione, non læderent eum aliquo modo; Porrò quantumuis aliquis conuitietur Deo, non propterea in hominum benè sentientium opinione desinit esse Deus, omnipotens, infinitus &c. ergò nec per hæc Deus in suis bonis extrinsecis, læditur.

Resp. per peccatum lædi Deum in bonis extrinsecis, quia sunt ei debita, vt ab eo exacta tam dominio proprietatis, quā iurisdictionis, vt constat ex deductione primæ, & secundæ rationis pro nostra assertione; & quando etiam essent à Deo exacta solo iurisdictionis dominio, adhuc gloria ex eis ipsis resultans esset ei debita, non tantùm ex obedientia, sed etiā ex iustitia, vt constat ex deductione tertiæ rationis, quia adhuc maneret homo obligatus ratione iniuriæ ex iustitia ad satisfactionem, & Deus adhuc haberet ius in hominē peccantem pertinens ad iustitiam punitiuam propter offensam illatam, cui peccator satisfacere debet, vt ibi explicatum est. 99
ad Conf. nego per omissionem non auferri gloriam Deo debitam, eo enim ipso, quod hunc, vel illum actum præcipit si hunc omitto vrgente præcepto, censetur priuari bono quod erat in eius dominio, ex potestate iurisdictionis; Negatur pariter per conuitia, & blasphemias Deum non pati damnum in bonis extrinsecis, nam si ex blasphæmia, qua dixi Deum esse iniustum, vel mendacem, & alij audientes crediderunt, ac propterea non honorant ipsum, sicut alias fecissent, iam constat Deum pati damnum in diuino honore, qualiter patitur homo, dùm ex detractione ab alijs credita impeditur à consecutione alicuius dignitatis, & gradus, quē alias obtinuisset, vndè in tali casu teneor ex iustitia cōmutatiua ad restitutionem famæ, & reparationem damni illati; quod si mea blasphæmia nō creditur, nec Deū deijcit à recta opinione, quàm de ipso habet homo cordatus, licet ex iustitia nō tenear ad restitutionem alicuius damni illati, quia ex meo peccato nō fuit relicta infamia in diuino honore apud audientes; adhuc tamen maneo obligatus ratione iniuriæ allatæ ex iustitia ad satisfactionem; sicut quando ex mea detractione honor Petri læsus non manet, quia nemo credidit meā detractionē, licet nō tenear ex iustitia commutatiua ad famæ restitutionem, adhuc tamen ratione offensæ, & iniuriæ Petro illatæ teneor ex iustitia punitiua ad satisfactionē partis offensæ, & ad sustinendam mulctam à Iudice impositam.

Secundò arguunt, peccatum non fit inuito Deo; ergo per peccatum non fit ei iniuria propriè dicta, quæ esse inquit, nisi quādo fit aliquid inuito domino; probatur assūptū, quia peccata fiunt Deo sciēte, & volente, & potente impedire, sed non impediente, cùm sit omnisciens, ac omnipotens, itaut nihil fieri possit cōtrà eius voluntatē; ergo nō fiunt ipso inuito; consequentia verò prima patet, quia scienti, & volenti nulla fit iniuria ex communi axiomate. Conf. quia quando Dominus permittit aliquem vti bonis ipsius, quem alioquin impedire posset, non fit iniuria ipsi; ergo cum Deus permittat creaturæ vti bonis ipsius, talis vsus non erit ei iniuriosus. 100

Respondeo eodem argumento probari posse, nos cùm peccamus non esse Deo inobedientes, quia non faceremus contrà Dei voluntatem, & alioqui facilè potuisset efficere, ne res mandata negligeretur à nobis; negatur itaque assumptum, cum eius probatione, quia peccata re vera sunt Deo inuoluntaria, quia Deus re vera peccatum odit, & volitionem habet ius prohibitiuam, & dùm peccamus, re vera Deo resistimus, & contrà eius voluntatem facimus; & quantum est ex se auxilia tribuit sufficientissima & necessaria, ne perpetrentur; & licet ea absolutè non impediat, vt re vera impedire posset, ne nostram impediat libertatem adhuc tamen ea non dicitur absolutè velle, nec ad ea concurrere positiuē sed tantùm permissiuè, vt constat ex tractatu de peccatis; constat autem solam permissionem non facere voluntariam actionem; Sic Dominus creatus, si prohiberet, ne quis re sua vteretur, si quis ea vtatur, sanè censetur vti ipso inuito, ac ei iniuriam facere, etiamsi, vt viribus fortior, posset talem vsum impedire; tunc autem ex permissione deduci potest non fieri aliquid inuito domino, quando nullo modo significauit voluntatem suam esse, ne quis re sua vtatur; sed quando talē voluntatē suam insinuat, sicut facit Deus, planè deduci nequit ex simplici permissione, quod consentiat etiāsi non impediat, quia ex alijs capitibus iustissima potest habere motiua, vt non impediat actionē, quæ tamē ei displicet & eius opponitur dominio, per quod etiam patet ad Confirmationem. Dices, qui patitur iniuriam impeditur, quo ad vsum proprij iuris, sed Deus ab homine impediri nequit quoad vsum creaturarū aliter non esset perfectissimus Dominus. Respōdeo, quod licet nequeat Deus ab hoc vsu simpliciter, & absolutè impediri; potest tamen impediri aliquo modo

modo ex suppositione, quod nostram velit conseruare libertatem; nec adhuc hac facta suppositione sequitur non esse perfectissimum dominum siquidem hoc ipsum impedimentum prouenit ex nostri dominij conseruatione, quæ etiam quidam vsus est diuini dominij.

101 Tertiò vrgent, si homo peccando posset ius Dei offendere, & illi contra se iustitiæ obligationem tribuere, sequeretur in quolibet peccato duplicem reperiri malitiam, vnam proportionatam materiæ, circà quam peccatur, alteram contra ius Dei, at hoc est falsum, quia nulla talis malitia in confessione exprimitur. Respondeo cum Suarez gratis concedendo in omni peccatò duplicem esse malitiam, vnam contra virtutem particularem, ad quam spectat materia; in qua peccatur, alteram cõtrà obedientiam Deo, vt legislatori debitam, quo pacto vniuersaliter loquendo in se singuli peccatis reperitur malitia contra ius Dei, quæ non est necessariò in confessione exprimenda, quia peccato manifestato satis intelligitur. At replicat Gallus ex hoc, quod dicimus adesse in quolibet peccato malitiam contrà Deum legislatorem, apertè deduci omne peccatum ideò Deum offendere, non quia ius aliquod ipsius lædat; sed quia contrà eius præceptũ committitur, vndè contrà Deum est tantùm malitia, vt contrà obedientiã illi debitè. Resp. negando consequentiã, ex eo enim quod in quolibet peccato reperiatur malitia contra obedientiam Deo debitam, vt legislatori, sequitur etiã quod sit contrà honorem Dei, siquidem opponitur obseruantiæ, & reuerentiæ Deo debitæ, vt supremo legislatori, vndè consequenter includit quoq; malitiam contra iustitiam, vt suprà deductum est in tertia ratione; Tùm quia satis probabile est Deũ à nobis opera bona, & obsequia exigere non tantũ titulo iurisdictionis, sed etiã proprietatis, quia est Dominus simul, & legifer noster, vt in prima, & 2. ratione deductũ est.

102 Quartò vrgent, quia si peccata essent contra iustitiam, teneremur pro eis statim satisfacere, quod falsum est; sequela patet, quia iustitia obligat quamprimum ad resarciendum damnum, vndè post furtum statim fur est ad restitutionem obligatus, quia committit iniustitiam; falsitas etiam patet, quia non tenemur post peccatum statim ad satisfactionem, vt communis opinio docet tract. de pænit. ergo non est obligatio ex iustitia.

Respondetur communiter negando sequelam, sic enim etiam dicere solemus in alijs casibus, in quibus peccatur contrà iustitiam, & tamen non tenemur statim ad satisfactionem; tunc enim solum ex iustitia obligamur, cùm statim possumus, quando ex nostra actione vltrà rationem offensæ relinquitur damnum aliud in proximo, vt patet restitutione famæ, vel pecuniæ; quando autem non adest tale damnum, sed solùm ratio offensæ, & iniuriæ, non adest talis obligatio, vndè si ex mea detractione honor Petri non mansit læsus, quia adstantes non crediderunt, non obligor ex iustitia ad restitutionem famæ, sed tantum ad satisfactionem ratione iniuriæ, neque ad id statim teneor. Ratio autem est, quia quando perindè est Domino, quod satisfactio fiat statim, aut posteà, non tenetur quis statim eam exhibere, nisi ipse eam statim exigat; quando autem iniuria consistit tantùm in vsu rei contrà voluntatem Domini, & nullum aliud præterea incurrat damnum, perindè est, quod satisfactio fiat statim, vel posteà, & ideò nullum est debitum statim eam exhibendi; sic igitur in proposito de Deo dicendum est, quod si per meum peccatum vltrà rationem offensæ læsi eius honorem apud alios, quia suasi illum iniustum esse, aut mendacem, statim teneor malam illam opinionem auferre contrarium persuadendo; at in alijs casibus, vbi Deo nullum relictum est damnum præter præcedentem vsum rei contrà voluntatem Domini, vt regulariter in alijs contingit peccatis, dicimus neminem teneri statim ad satisfactionem, quia nullum existit actu damnum quod eam petat accelerationem, ità Arriaga, Poncius, Bellutus, Hurtad. Suarez, & alij passim.

103 Sed contrà hanc communem responsionem instat Card. de Lugo, non maius nocumentum accipit Deus ex ablatione honoris, quàm ex dilatione satisfactionis, vtraque enim dicit priuationem gloriæ extrinsecæ, & dilatio ipsa satisfactionis non est, nisi prioris nocumenti ex ablatione continuatio; ergo si ablatio est iniusta, etiam dilatio satisfactionis, ergò vel statim obligabitur homo ad satisfactionem, vel oblatio non fuit iniustitia strictè sumpta. Negatur vltima consequentia admisso antecedente cum prima, cùm enim ex simplici peccato nullum aliud secutũ fuerit damnum in bonis Dei vltrà rationem iniuriæ, & præter contraitionem voluntatis eius; hinc oritur sola obligatio ex iustitia punitiua ad reddendam satisfactionem, non autem ex iustitia commutatiua ad restitutionem, vel alterius damni compensationem; & ideò ea obligatio non est ad statim satisfaciendum; hoc enim inter eas iustitias versatur discrimen, quod obligatio ex iustitia commutatiua statim inducitur, non verò obligatio ex iustitia punitiua.

Quintò vlterius arguit idem Card. de Lugo non possumus Deo reddere æquiualens pro illata iniuria; ergo nulla obligatio remanet ex iustitia propter peccatum, consequentia patet, quia non datur obligatio ad impossibile, probatur assumptum, quia ex nobis non possumus condignè satisfacere. Confirm. quia si post peccatum teneretur peccator ex iustitia, vel esset obligatus ad reddendum idem numero, quod abstulit, vel æquiualens; primum est impossibile; alterum verò tunc tantùm contingit, quando creditor ex illata iniuria minus habet in bonis, quàm prius, nec potest ex se æquiualens recuperare; vndè si Petrus curam habet totius substantiæ Pauli, a quo damnum accepit scutorum mille, quæ propterea potest faciliter recuperare, si negligit, non tenetur Paulus ad restitutionem, quia talis negligentia videtur tacitus quidam consensus cedendi proprio iuri; sed potest Deus faciliter recuperare gloriam extrinsecam, quam per peccatum amisit, mouendo meam voluntatem per efficacia auxilia ad actus contritionis, & pænitentiæ, ergo ex iustitia non tenetur peccator ad satisfactionem, & damni reparationem. 104

Respondetur, quod licet non possimus ex nobis, & solis viribus nostris satisfacere, & reddere Deo æquiualens; possumus tamen supposita diuina gratia, & auxilijs supernaturalibus, vndè facta hac suppositione Deus habebit ius in nos ratione peccati, quare sequitur solum nostram satisfactionem non esse ex rigorosa iustitia, quia supponit gratiam creditoris, quod vltro concedendum est. Ad Confirmationem pariter negatur nos non posse Deo reddere æquiualens supposita diuina gratia, & supernaturalibus auxilijs; ad impugnationem dico hanc obligationem in nobis oriri non tantùm ex collatione auxilij efficacis, sed etiam sufficientis vndè potest Deus à nobis satisfactionem exigere supposita sola collatione auxilij sufficientis; Neque exemplum adductum est ad rem, vt notat Pater Bellutus, quia quod recompensatio in exemplo allato facta non fuerit, prouenit totaliter ex Petri negligentia, at quod satisfactio per pænitentiam non fiat, non prouenit ex Dei negligentia, quia dat sufficientissima auxilia, sed ex obstinatione peccatoris; tùm quia neque quod in exemplo assumitur est omninò verum, quia nullus creditor, nisi in casu necessitatis, propria auctoritate debet accipere, quod sibi debetur; Tùm tandem quia si argumentum valeret, probaret etiam me non peccare contrà iustitiam non eliciendo opus præceptum, etiam quando exigebatur ex dominio proprietatis, nam tunc poterat Deus facilè illud opus à me obtinere mouendo meam voluntatem efficaciter ad illud, quam instantiam licet eludere nitatur Lugo n. 60. non tamen sufficienter euitat, vt legenti patebit.

Sextò arguit Gallus, & ait esse præcipuum oppositæ sententiæ fundamentum; ius cuius læsio peccatum iniustitiæ constituit, tale esse debet, vt non solo affectu, sed etiam in re lædi possit; at ius Dei circà omnia creata, præsertim opera nostra, tale est, vt à nobis lædi nequeat, ergo &c. Maior patet, probatur minor, quia nostra voluntas, eiusque actus magis sunt in potestate Dei, quàm nostra, nam nos impedire non possumus, quin vtatur voluntate nostra & eius actibus pro libito, siquidem potest eam efficaciter mouere ad quemcunque actum, & si productus fuerit, illum destruere; ergo ius diuinum non potest esse obiectum nostræ iustitiæ, cùm semper maneat Deo expedita facultas ad nostra opera ponenda, vel tollenda, sicut neque Angelus potest habere virtutem castitatis, quia in ipso non potest esse motus, nec obiectum intemperantiæ. Respondetur tamen facilè ex dictis negando minorem, vt enim constat ex dictis artic. præceden. quartam deducendo rationem, non tantùm in affectu potest à nobis ius Dei lædi, sed etiam in effectu; ad eius verò probationem satis constat ex dictis numer. 100. in solutione secundæ obiectionis; quomodo nõ deroget perfectissimo Dei dominio, quod possit à nobis impediri, ne obtineat id, ad quod habet ius, ex suppositione, quod nostrã velit cõseruare liber- 105

libertatem; quod adhuc fusius prosequitur Card. de Lugo disp.3.cit. sect.3. n.62. vbi ostendit id minimè repugnare perfectissimo Dei dominio, quod habet in creaturas, nec morali, nec physico.

106 Septimò argunt, quia ad contrahendam malitiam propriæ iniustitiæ deberet hæc circumstantia cognosci à peccatore, nulla enim circumstantia obiectiua refundit malitiam in actum, nisi cognoscatur, vt supponitur ex tract. de bonitate, & malitia actum humanorum; sed hæc circumstantia à plerisque ignoratur, ab aliis multis probabiliter negatur, cum quibus possunt alii se practicè conformare; ergo in illis saltem peccata non habebunt malitiam contra iustitiam. Respondetur concedendo in illis casibus de ignorantia inuincibili, vel conscientia probabili, non contrahi malitiā iniustitiæ; hoc tamen est per accidens, sicut ignorans inuincibiliter malitiam homicidii, occidendo talem malitiam non contrahit per accidens; hic verò agimus de his, quæ se per peccato cōueniūt, & dicimus omne peccatū per se esse iniustitiam in Deū, licet per accidens oppositū cōtingere possit.

107 Postremò instat Gallus, bona opera esse nobis à Deo præcepta, & mala prohibita solo titulo iurisdictionis, non verò proprietatis; atque ideò non contineri in eis malitiam iniustitiæ propriè dictæ, sed tantum iniustitiæ legalis, & inobedientiæ; hoc autem indè probat, quia tale est dominium proprietatis, vt vsus eius non relinquat potestatem in subdito ad resistendum, qua ratione tale dominium dicitur vere, ac propriè despoticum; ergò cum Deus vtatur auxiliis ordinariis voluntatem creatam mouendo, & per præcepta, quod desiderat explicando, quibus creata voluntas resistere potest, iam non vtitur dominio proprietatis, & despotici, sed iurisdictionis politico, & ciuili. Respondeo satis cōstare in primis ex dictis n.88. deducendo tertiam rationem, quod etiamsi Deus nobis bona præciperet, & mala prohiberet solo titulo iurisdictionis, non verò proprietatis, hoc ipsum sufficere, vt peccatum dicatur iniustitia etiam propriè dicta in Deū, quatenus adhuc esset inhonoratio diuinæ maiestatis; Deindè, cùm dominium iurisdictionis dicitur politicum, proprietatis verò dispotiū, hoc quidem non appellatur tale ea ratione, vt vsus eius non relinquat potestatem in subdito ad resistendum, quia vt etiam Gallus ipse concedit c.3. ab initio, in agentibus liberis verè, & propriè nec dispoticum dominium non potest exerceri, præsertim verò in actionibus eorum liberis; imò accipiendo dominium dispoticum in hoc sensu, hic titulus magis competit dominio iurisdictionis, quam proprietatis, nam Iudex habet potestatem coerciuam, & compulsiuam in seruum, vel operarium, quam non habet Dominus eius; vndè Dominus vineæ habet ius, vel dominium proprietatis in operarium, & in eius operas, non tamen potest præcipere, aut compellere ipsum, sed operario non laborante debet ad Iudicē recurrere, vt vtens sua iurisdictione compellat operariū ad debitā operam reddendam; potius ergò dominium proprietatis dicitur dispoticū, quia ordinatur ad imperandum ea, quæ sunt in domini vtilitatē, sicut è contrà dominiū iurisdictionis dicitur politicū, & ciuile, quia non ordinatur in bonum domini proprium, & priuatum, sed in bonum publicum, & vtilitatem subditorum; Et quia in Deo nō separatur bonum commune, & publicum à priuato, ideò neque hæc duo dominia in ipso separantur; quarè eo ipso, quod aliquid nobis imperat dominio iurisdictionis, censeri etiā debet idipsū imperare dominio, proprietatis, vt dictū est n.84. Vide Arriagam to.6. Incarnatione disp.11. sect.3. & 4. vbi rursus tractat hanc difficultatē.

QVÆSTIO TERTIA.

An Christus satisfecerit de condigno ratione valoris, ac dignitatis suorum operum, vel acceptationis diuinæ.

108 IN actionibus Christi tria spectari possunt, vt hic omnes aduertunt, valor, meritum, & satisfactio; hæc vltima duo propriè loquendo differunt, quia meritum dicit ordinē ad mercedem, satisfactio ad iniuriam compensandam; illud respicit commodū eius, qui meretur, hæc verò honorē, & recōpensationem eius, cui fit, & offertur; valor verò est in vtroq; & ferè coincidit; Imò non solùm differunt meritum, & satisfactio, sed etiā separari possunt, dari enim potest satisfactio, quæ nullam includat meriti rationē, sed sit pura satisfactio, & ea est, quæ per seipsam formaliter extinguit debituum, vt si homicida, qui ratione homicidij incurrit debitū mortis, reipsa mortem sustineat; vel Petrus, qui ratione furti debet Paulo rē ablatam restituere, reipsa restituat, hæc enim restitutio dicitur pura satisfactio nullam includēs meriti rationem. Quandò verò satisfactio per seipsam formaliter debitū nō extinguit, sed meretur, vel impetrat aliquid per quod extinguitur debitum, tunc non dicitur pura satisfactio, sed includit etiam rationem meriti; & talis est satisfactio Christi, Christus enim per suā satisfactionem nobis gratiam sanctificantem meruit, per quā formaliter peccatum extinguitur; vndè sequitur actiones Christi simul fuisse meritorias, & satisfactorias respectu nostri; meritorias quidē, quia per illā meruit nobis gratiam sanctificantem; satisfactorias verò, quia mediante gratia sanctificāte extinguit peccata nostra.

Verùm satisfactio est duplex alia perfecta, & alia imperfecta; prima est illa, per quam adæquatè, æquiualenter, & condignè compensatur illata iniuria, quemadmodum si quis debens centum, solueret centum; imperfecta verò est illa, 109
quæ ex se non est adæquata, & condigna debito, sed est insufficiens, & minor illo; acceptatur tamen, vt sufficiens à creditore, vt si debens centum soluat decem, iisque creditor contentus reddatur. Quæritur ergò in proposito, cùm omnes fateantur Christum pro peccatis nostris satisfecisse de condigno, ac ad æqualitatem, an satisfecerit de cōdigno ratione valoris, ac dignitatis suorum operum, vel potius ratione acceptationis diuinæ. Et quidem prima opinio extrema, quæ Nominalibus tribui solet, ac Scotistis, affirmat satisfecisse ex condigno, nō ratione valoris, ac dignitatis operum, sed ratione tantùm diuinæ acceptationis ex quadam congruitate diuini suppositi, pro qua citatur Scotus 3. dist. 19. q.1. §. *in ista quæstione*. Secunda opinio extrema cōtendit Christum de condigno, & ad æqualitatē satisfecisse ratione duntaxat valoris, ac dignitatis suorum operum, contenditque nihil referre, nec requiri ad hanc rem diuinam acceptationē, sed operationes Christi per se præcisè ratione valoris, ac dignitatis intrinsecæ habuisse totā, ac perfectam rationem meriti, & satisfactionis condignæ; ità Vasquez hic disp.5. impugnās acriter, qui aliquo modo diuinam acceptationem ad hoc exposcunt, cum quibusdam Iunioribus; Alii verò etsi diuinam acceptationem ad hoc requirant, addunt nihilominus non potuisse Deum non acceptare satisfactionem Christi ob eximium, & superexcedentem eius valorē, vt Valentia, Soto, Curiel, Cabrera, Lorca, & alii nonnulli.

Tertia tandem, & communior sententia est media, afferens satisfactionem Christi ex se, siuè ex natura rei ac independenter à diuina acceptatione, fuisse condignam in actu primo, habuisseque valorem intrinsecum æqualem peccatis omnium hominum; vt autem foret in actu secundo condigna, & Deum strictè obligaret, opus habuit Dei ordinatione determinante talem, & tantum ipsius effectum, & voluntate Dei absoluta, ac determinata conferendi illum; itaquod si in satisfactione Christi spectemus obligationem etiam ex parte Dei ad remittendam offensam, hæc obligatio oriri non poterat ex quocunque valore, ac dignitate operum Christi, sed solùm ex libera promissione, & acceptatione diuina; ita Caiet. Medina, Suarez, Ragusa, Puteanus, Beccanus, Bonacina, Lugo, Auersa, Hurtadus, Amicus, Arriaga, Caspensis, Orlandus, Baldius, Morandus, & alii Recentiores passim, quæ quidem fuit vera, ac germana sententia Alensis, D.Thomæ, D.Bonauenturæ, Scoti, & aliorum veterum sacræ Theologiæ Procerum, vt ex mox dicendis constabit. 110

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio quæstionis.

HVius quæstionis resolutio pendet ex dictis disp. præcedent. q.8. de infinitate meriti Christi art.1. à num. 111
278. vbi quemadmodum diximus falsum omninò esse meritum Christi habuisse valorem, & condignitatem ex sola extrinseca acceptatione diuina in Scoti sententia quia falsum est apud Scotum diuinam acceptationem, & promissionem esse totale meriti constitutiuum, quicquid nonnulli dixerint Scotistæ; ita pariter in proposito asserimus falsum esse Christum ex condigno satisfecisse pro peccatis nostris ratione solius diuinæ acceptationis extrinsecæ, non autem ratione valoris, ac dignitatis suorum operum; oppositum namque expresè docuit Doctor loc. cit. 3. dist. 19. quæst. 1. B. vbi loquens de merito Christi, & satisfactione inquit,

quod si illud meritum fuisset alterius personæ, nempè creaturæ, tunc nec ratione operis, nec ratione operantis fuisset congruitas acceptationis illius pro infinitis, quibus verbis agnoscit Doctor in operibus Christi valorem, & dignitatē non solùm condignam, & æqualem, sed & superexcedentem ad satisfaciendum pro omnibus peccatis, idque ab intrinseco ex parte Christi operantis, ac præcisa alia extrinseca Dei acceptatione ob circumstantia diuini suppositi.

112 Nec refert, quod talem condignitatem ex circumstantia diuini suppositi in operibus Christi resultantem appellet ibi Doctor congruitatem (quod vnicum verbum nonnullos decepit Scotistas) & posteà condignitatem diuina accedente acceptationem; nam iuxtà phrasim sibi consuetam accipit condignitatem prout idem importat, quod debitum, in quo etiam sensu hanc vocem *condignum* acceperat 1.d.17.qu.2. LL. prout idem importat, quod debitum in vulgari modo loquendi, quo pacto vtique verum est actum meritorium condignitatem sumere ex actuali acceptatione, & promissione diuina, quatenus ex vi illius tantùm inducitur debitum, & obligatio ex parte præmiantis; accipiendo tamen condignitatem pro valore, & sufficienti proportione ad præmiū, & ad satisfaciēdum Deo pro peccatis nostris, quo pacto hic de condignitate loquimur, & valore satisfactionis Christi, nequaquam eam negauit in operibus Christi antecedenter ad diuinam acceptationem, & promissionem, imò eam disertè docuit, & agnouit, & intantùm eam appellauit congruitatem, inquantùm excludit condignitatem, debitum, & obligationem inducentem iuxtà phrasim, quam vsurpauerat 1.d. 17.q.2. quemadmodum iam adnotauimus disp. præc. de Merito q.4. art.1. n.92. Quarè vt superius dixi in illa disp. q.8. art.1. num.278. immeritò Scotus citatur à Recentioribus pro prima sententia, cùm expressè tertiam docuerit, vt ibi aduertimus, & ideò Hurtadus maturius Scoti principia cōtemplatus, quam cæteri Recentiores 3.p. disp.11. sect.1. §.5. & disp.63. sect.4. §.47. inquit falsò ei adscribi opinionem negantem operibus Christi antecedenter ad diuinam acceptationem dignitatem ad præmium, & æqualitatem ad satisfaciendum pro peccatis; Scotus enim (inquit) vniuersaliter loquendo de merito non constituit quodlibet opus acceptabile, sed illud præcisè, quod oritur efficienter ab habitu gratiæ, atq; ideò admittit in operibus aptitudinem ad acceptationem, quam hic appellamus condignitatem, nec hanc requirit, nisi ad inducendum debitum in Deo; Imò inquit nec Durandum, nec Nominales vnquam negasse operibus vim æstimabilem ad impetranda præmia, sed vim ea necessariò impetrantem absq; voluntate Dei, & pacto.

113 Dicendum est itaque consequenter ad dicta de merito Christ disp. præced. quæst.8. operationes Christi habuisse valorem, at dignitatem non solùm condignam, & æqualem; sed & superexcedentem ad satisfaciendum Deo pro omnibus peccatis, idque ab intrinseco ex parte Christi operantis, at præcisa alia extrinseca acceptatione diuina; Quod si in satisfactione Christi spectemus obligationem etiam ex parte Dei ad remittendam offensam; planè hæc obligatio oriri non potest ex quocunque valore, & dignitate operationum Christi, sed solùm ex libera promissione, & acceptatione diuina. Hæc conclusio communis est Auctorum tertiæ sententiæ mediæ, consonatque doctrinæ à nobis de mente Scoti traditæ, tùm de merito in communi disp. præced. q.4. tùm de merito Christi in eadem disp. qu.8. & probatur quoad omnes, & singulas partes.

114 Primò itaque quod, quod Christi satisfactio pro nostris peccatis fuerit perfecta, exacta, imò, & superabundans probatur ex pluribus Scripturæ locis, in quibus dicitur meritū, & satisfactio Christi non solùm æquasse demeritum nostrū verum etiam absolutè superasse, ita psalm.119. *copiosa apud eum redemptio* 1. Corin. 6. *emptis estis pretio magno*, & Rom. 5. *nō sicut delictum, & ità & donum*, quibus, & similibus verbis, sæpius in Scriptura vsurpatis non tantum æqualitatem, sed etiam excessum satisfactionis expresse ostendit. Nec valet dicere hæc, & similia loca intelligi debere diuina acceptatione supposita. Nam dici non posset *copiosa* Christi redemptio, si non esset æqualis; neq; sufficiens in seipsa ex circumstantia personæ operantis; nec benè diceremur *empti prætio magno* si opera Christi in se non eum valorem habuissent, sed ex sola Dei acceptatione, nam qualibet res in se minima posset hoc modo dici præmium magnū; & iuxtà hanc respōsionē dici posset prætio magno equus solo obulo emptus, quia nempè vendens tale prætium accepit pro condigno, & superabundanti, vt arguebamus de merito Christi disp. præced. quæst.8. n.279. & seq. Confir. quia Apostolus ad Hæbr.7. inquit antiquos Sacerdotes potuisse Deum placare, & homines saluare, id autem Christum perfecisse; & cap.1. inquit antiquis sacrificiis non potuisse nostra expiari peccata, sed benè per sacrificium à Christo oblatum *impossibile enim est*, inquit, *sanguine taurorum, & hircorum aufert peccata, ideò ingrediens mundum dicit hostiam, & oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi*, quibus verbis expresse significauit opera Christi habuisse valorem, ac dignitatem æqualem, & abundantem ad satisfaciendum pro peccatis antecedenter ad diuinam acceptationem ob vnionem carnis eius ad Verbum; alioquin si talem habuissent valorem ex diuina acceptatione, etiam antiqua sacrificia, & aliorum hominum opera potuissent hoc modo satisfacere; & per effusionem sanguinis hirci, vel vituli à quocunq. homine oblati ità benè potuisset homo liberari, & æquè perfectè, sicut per sanguinem Christi, quia poterat Deus talem satisfactionem æqualiter acceptare.

Secundò hoc idem probatur testimonio Patrum, & Pontificum, nam Clemens VI. in extrauaganti *vnigenitus* de pænit. & remiss. ait vnam guttam sanguinis Christi propter vnionem ad Verbum fecisse pro totius humani generis redemptione; quibus verbis patet Pontificem eam sufficentiam, & condignitatem tribuere vnioni, & dignitati ab ea vnione prouenienti, non autem soli voluntati, ac promissioni diuinæ; quam auctoritatem iam ponderauimus disp. prec. q.8. art.1. dum cōtra Scotum ab Arriaga vrgeretur. Deindè Chrisostomus to.4. hom.8. explicans illud Pauli ad Hebr. c. 5. *exauditus est pro sua reuerentia, pro reuerentia*, inquit, *exauditus est, & vult ostendere, eius esse magis effectum quā gratiæ*, id est, acceptationis gratuitæ Dei, quibus verbis significat valorem orationum, & operationum Christi, vt exaudirentur, tribui debere non acceptationi Dei, sed ipsius Christi reuerentiæ, non quidem actiuæ, qua, scilicet, ipse, vt homo Patrem reuerebatur, sed reuerentiæ passiuæ, quæ illi debebatur ratione suæ personalis dignitatis intrinsecæ, atque ideò ante exauditionem, & acceptationem diuinam fuisse in Christi operibus propter dignitatem personæ valorem intrinsecum; *tanta enim erat eius reuerentia*, subdit Chrisostomus, *vt etiam propterea cum reueretur Deus*, quibus adhuc verbis prateterea significat hunc valorem, & meritum non esse de congruo tantum, vt dicunt nonnulli Scotistæ, sed etiam de condigno, vt patet ex vltimis verbis memoratis, nam negat remissionem peccatorum propter Christi merita esse effectum gratiæ Dei, seu acceptationis eius gratuitæ, sed potius operum Christi, concessamque fuisse à Deo, quia Deus ipsum Christum sit reueritus; at si in operibus Christi esset solùm quædam congruitas, tunc esset effectus gratiæ Dei, seu acceptationis eius gratuitæ; quam auctoritatem ad hoc idem ponderauimus disp. præced. q.8. art.4. n.324. 115

Tertiò hoc etiam probatur ratione, veluti à priori, sicut enim opera bona hominis iusti redduntur meritoria de condigno vitæ æternæ ex dignitate gratiæ sanctificantis in tali homine, quæ alioquin condigna non essent ad gloriam sine gratiæ consortio, vt patet ex dictis disp. præced. de merito de condigno, & expresse tradit Doctor 1.d.17.q.2. in corpore, & quol.17. in fine, vbi non constituit quodlibet opus bonum acceptabile ad præmium supernaturale, sed illud præcisè, quod oritur ex inclinatione habitualis gratiæ, Sic, inquam, in proposito de operibus Christi dicendum est, qui erat verus Deus, quod nempè ex hoc ipso capite, nempè ex gratia vnionis, & circumstantia diuini suppositi, eius opera reddebantur condigna, & æquiualentia ad satisfaciendum pro peccatis nostris, quæ alioqui facta à quocunque puro homine, nec ratione operis, nec ratione operantis habuissent talem condignitatem, & congruentiam, vt acceptarentur pro infinitis; vt conceptis verbis tradidit Doctor 3. dist. 19.q.vn.B. Quamuis enim etiam concederetur potuisse puram creaturam, si Deo placuisset, satisfacere pro peccatis, etiam aliquo modo ad æqualitatem, de quo infrà; adhuc tamen exploratum est esse non potuisse copiosam adeò, & superexcedentem, qualis fuit satisfactio à Christo exhibita ob circumstantiam personæ satisfacientis. Ex hac ergo vnione hypostatica, & circumstantia personæ satisfacientis operationes Christi tantùm valorem desumpserunt, ac dignitatem, vt non solùm adæquarent, sed longè supercederent grauitatem omnis offensæ, ac iniuriæ Deo illatæ. 116

117 Quod

117 Quod quidem ex doctrina loc.cit.tradita ità explicandum est,quia valor, & dignitas satisfactionis sumitur & augetur ex dignitate personæ satisfacientis, sicut è contrà grauitas offensæ,iniuriæ crescit ex dignitate personæ offensæ, vt cõstat in humanis ex ipsa morali rerũ æstimatione;ergo quantum ex vno capite crescit,& aggregatur nostrum peccatum quia est offensiuum Dei dignitatis infinitæ; tantùm ex alio capite crescit, & dignificatur satisfactio à Christo exhibita ob circumstantiam personæ satisfacientis, quæ pariter est infinitæ dignitatis; ergo Christi satisfactio antecedenter ad quamcunq; diuinam acceptationem est ab intrinseco prorsus condigna, & æquiualens pro peccatis nostris. Addo tamen adhuc in aliquo sensu dici posse talem condignitatem non illi vnioni conuenire ex natura rei,sed tantùm ex pacto, & promissione diuina in Scoti sententia,quod eodem modo declarandum est de gratia vnionis,quemadmodum declarari solet de gratia habituali;sicut enim hanc diximus non ex natura rei,vt talis habitus est, hominem dignificare lib.2. disp.8.de Iustif.q.1.sed tãtùm ex ordinatione diuina;ità pariter in præsenti de vnione hypostatica discurrendum est, cum enim in Scoti sententia ipsa quoque sit cum peccato compossibilis de potentia Dei absoluta, consequenter dicendum est,quod in hoc sensu ex natura rei non eleuet opera Christi ad talem condignitatem,sed tantum ex ordinatione diuina: hæc tamen erit acceptatio quædam habitualis simili illi,quæ in gratia habituali inuoluitur, & potius personam respicit;quàm actum;non autem actualis,& quę immediatè respicit actum qualis est diuina promissio, de qua hic loquimur,ad quam antecedenter dicimus opera Christi habuisse valorẽ condignũ,& æqualẽ debito pro nobis soluẽdo.

118 Quartò,hinc solet vlterius probari valorem satisfactionis Christi non solùm fuisse æqualem debito pro nobis soluendo,sed etiam longè excedentem,quatenus fuit altioris ordinis, quàm sit iniuria peccati Deo illata; quia nimirum dignitas personæ offensæ se habet solùm extrinsecè per modum obiecti ad iniuriam ipsi illatam;dignitas verò personæ operantis se habet intrinsecè, quasi forma moralis respectu satisfactionis exhibitæ; ex quo fit, vt longè excellentiori modo crescat valor satisfactionis Christi ex eius dignitate, quam grauitas offensæ ex eo,quod est contrà Deum; quarè satisfactio Christi nedùm erit æquiualens, & condigna ab intrinseco, sed etiam excedens, & superabundans ad omne debitum peccati. Verùm hanc rationem non sufficienter probare,quod valor satisfactionis Christi fuerit altioris ordinis,quàm peccati iniuria Deo illata,iam ostendimus disp. præced.q.8.art.5.vbi diximus phrasim illam *forma moralis*, quam in hac materia Recentiores frequenter inculcant,esse valdè metaphoricam, & minimè propriam, quia simili phrasi significare quoque possumus æstimationem infinitam iniuriæ in Deum,qui eadem ratione dici poterit forma moralis iniuriæ, & in genere moris poterit dignitatem personæ offensæ ita se habere intrinsecè, quasi formam, respectu iniuriæ illatæ, sicut se habet dignitas personæ satisfacientis respectu satisfactionis exhibitæ.

119 Amicus disp.6.sect.1.postquam dixit Scotum in ea fuisse sententia, quod Christi satisfactio fuerit eiusdem ordinis cum peccati offensa, quia putauit 4.disp.15.q.1.art.2.satisfactionem Christi fuisse eiusdem ordinis cum satisfactione puri hominis, declarat oppositum esse valdè probabilius, nempè quod Christi satisfactio fuerit altioris ordinis,quàm peccati iniuria, pro quo varias nititur adducere rationes. Hoc quidem probabilius longè esse non diffiteor, cùm id expressè indicent Scripturæ superius adductæ n.114. nego tamen Scotum oppositum docuisse, ac sensisse satisfactionem Christi fuisse eiusdem ordinis cum satisfactione puri hominis,hoc enim expressè negat loc.cit.disp.19.q.vnic.B. dùm inquit,quod si illud meritum,nempè Christi, fuisset alterius personæ, scilicet puri hominis, tunc nec ratione operis,nec ratione operantis, fuisset congruitas acceptationis illius pro infinitis; clarè ergo docuit satisfactionem Christi fuisse superioris ordinis, quam fuisset satisfactio puri hominis;quo autem pacto dixerit purum hominem de potentia Dei absoluta potuisse etiam aliquo modo de condigno pro peccatis nostris satisfacere, inferius declarabimus.Maneat ergo in Scoti sententia Christi satisfactionem fuisse ordinis quoad valorem,quam fuerit iniuria Deo illata quoad grauitatem; & dimissis rationibus ab alijs adductis standum est rationi sæpius inculcatæ q.8.cit. præced. disp.n.290.299.& 314.quod scilicet tale discrimen versatur inter valorem,quem accipit meritum, & satisfactio Christi ex dignitate personæ merentis,& satisfacientis, & grauitatem,quam peccatum desumit ex dignitate personæ offensæ per modum obiecti, quod grauitas peccati pensatur ex dignitate personæ offensæ,non secundum se consideratæ, sed prout est cognita,quæ cognitio cum sit finita,& limitata,limitationẽ quoq; causat in grauitate peccati, adeout non sit ordinabile ad omnẽ pænam; valor verò,& meritum operis, quia dependet à persona operante, non tanquam à circumstantia obiectiua,sed formali,crescit, & augetur ex dignitate personæ absolutè sumptæ,& non iuxtà mensuram cognitionis eius, siquidem ad circumstantiam formalem non requiritur,vt sit cognita,& volita,vt refundat honestatem, & valorem in actum, vndè iustus ignorans statum gratiæ adhuc meretur de condigno præmium pro opere bono supernaturalis;ex quo fit,vt Christi meritum,& satisfactio in infinitum, nec habeat vndè limitetur ex hoc capite, quin sit ordinabile ad omne præmium, licet ex alijs capitibus limitari possit, vt dictum est loco citato, quarè hinc necessariò deducitur opera Christi in ratione satisfactionis esse in superiori ordine respectu nostrorum peccatorum in ratione offensæ,adeout meritum Christi in ratione meriti, & satisfactionis sit maius, quam quodlibet peccatum nostrum in ratione mali,& offensæ,quia meritum,& satisfactio Christi maiorem habent infinitam extrinsecè ex circumstantia personæ operantis, quam peccatum ex circumstantia personæ offensæ,quia meritum Christi non habet,vndè limitetur ex hoc capite,sicut habet peccatũ,vt locis citatis declaratũ est.

Quintò tandem probatur vltima pars conclusionis,quod si in satisfactione Christi spectemus obligationem etiam ex parte Dei ad remittendam offensam,hæc obligatio oriri non potest ex quocunque valore ac dignitate operationum Christi, sed solum ex libera promissione, & acceptatione diuina;hæc enim duo omnino distincta sunt,siquidem possunt intelligi opera Christi habere valorem æqualem debito,etiamsi Deus illa acceptare non teneatur; & contrariò posset Deus illa acceptare,etiamsi secundum se sufficientem valorem non haberent;Probatur,inquam, quia satisfactio in actu secundo condigna,& non tantùm in actu primo,est, qua posita Deus strictè tenetur, tanquam debitor offensam remittere;sed Deus seclusa libera sua promissione, & pacto, ad nihil præstandum strictè obligatur,sola namque promissionem sua potest alicui debitor constitui; ergo Christi satisfactio, vt dicatur condigna in actu secundo, & non tantum in actu primo diuina eguit promissionẽ & pacto, quod inter Deum, & Christum intercessisse colligunt Theologi ex illo Esaiæ 53. *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longæuum*,& ex verbis eiusdem Christi,dùm gratias Deo Patri agebat de beneficio redẽptionis hominibus facto eius intuitu Io.11. *Pater gratias ago, quoniam audisti me*,hoc enim clarè ostendit,quod talis promissio,& acceptatio erat Deo omninò libera non obstante toto valore,ac cõdignitate operum Christi. Et hoc totum dependet ex iam dictis disp.præc.de Merito,quod licet opera bona, & supernaturalia hominis iusti habent in se æqualitatem, & condignitatem valoris in ratione meriti ad vitam æternam; non ob id obligationem inducunt in Deo ad talem mercedem reddendam,sed ad hoc est necessaria promissio distincta, & acceptatio ex parte ipsius Dei,hacque ratione meritum omninò compleri,consumari.Sic,inquam,in proposito de merito, & satisfactione Christi discurrendum est,quod Deus non intelligitur obligatus,& debitor,vt nobis peccata dimittat,per eam solam voluntatem,qua voluit Christum pro nobis pati, ac benè operari,siquidem posita adhuc quacunque Christi passione, & operatione, potuisset Deus nõ conferre mercedem, nec remittere offensam;sed addenda est alia distincta voluntas & promissio qua se ad id obligauerit, quia Deus non nisi à seipso, suaque voluntate obligari potest, ac debitor constitui ad aliquid faciendum. 120

121 Et plane hoc tantum probant, & non quid plus, quæcunque solent afferre Scotistæ ad probãdam diuinæ acceptationis necessitatem ad condignam, & perfectam Christi satisfactionem astruendam: licet enim dicant potuisse Deum de potentia absoluta vnũ actum hominis puri existẽtis in charitate acceptare,tanquã satisfactorium pro infinitis peccatis totius humani generis; adhuc tamen inquiunt dũ Scoto nõ fuisse congruũ,vt in alio homine acceptaretur actus satisfactorius pro peccatis infinitis,quã in Christo,qui est Deus,& Homo.Hoc idẽ significant,quando explicando auctoritates

superius adductas dicunt, ideò Christi sanguinem fuisse magnum pretium, & copiosam redemptionem, quia continebat in multas congruentias, vt acceptaretur, magis quàm aliud quodcùque propter diuinum suppositum subsistens in tali natura operante, vt videre est apud Aretinum ità respondentem 3. disp. 20. q. vn. Ista namque specialis congruitas in Christo reperta, vt magis acceptetur à Deo satisfactio ab ipso exhibita, quam ob alia quacunque creatura quantumuis gratia plena, est illa valor æqualis, & condignitas, quam in Christi satisfactione agnoscimus antecedenter ad diuinam acceptationem, & promissionem, & pro tanto appellatur à Scoto congruitas, quia non inducit debitum, & obligationem in Deo ad eam satisfactionem necessariò acceptandam, vt dicebant Auctores pro secunda sententia relati; alioquin accipiendo condignitatem pro valore, & sufficienti proportione ad satisfaciendum Deo pro peccatis nostris, vt hic de condignitate loquimur, planè eam non negauit Scotus in operibus Christi antecedenter ad diuinam acceptationem, & promissionem, sed expressè eam assignauit sub nomine congruitatis ob rationem allatam.

122 Postremò hic aduertendum est pro recta dictorum intelligentia, quod cùm hic asserimus opera Christi fuisse de condigno satisfactoria ratione valoris ex vnione hypostatica in ea deriuati, planè non intendimus excludere gratiam habitualem, quasi hæc fuerit in Christo superuacanea; hic enim loquimur de vnione hypostatica, vt de facto fuit à Deo ordinata, & determinata, quatenus scilicet est causa dispositiua, & necessitans de potentia ordinaria ad receptionem gratiæ, quæ est forma regulariter necessaria ad sanctificandam intrinsecè humanitatem assumptam, Deo gratam reddendam, eiusque actus meritorios de condigno constituendos; adeout talis valor, & condignitas in operibus Christi habeatur à gratia habituali formaliter, & ab vnione hypostatica radicaliter, & causaliter, vt indicat Doctor 3. d. 1. q. 2. §. vbi explicans illud Io. 1. *Vidimus gloriam eius quasi vnigeniti à Patre plenum gratiæ &c.* inquit, quod Christum esse vnigenitum à Patre est proxima ratio congruentiæ, quarè ipse habeat plenitudinem gratiæ, à qua intrinsecè, & formaliter eius humanitas dicitur Sancta, eiusque opera de condigno meritoria, & satisfactoria, vt satis constat ex dictis superius disp. 2.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectionum solutio.

123 IN oppositum Primò obiicitur, quod non ad æqualitatem satisfecerit Christus, quia maior est grauitas nostri peccati, quam dignitas satisfactionis Christi, offensa namque est contrà Deum secundum naturam diuinam, satisfactio est à Christo secundum naturam humanam; at natura diuina est infinitè superior, humana infinitè inferior; ergo Christi satisfactio peccati grauitatem non adæquat. Confir. quia offensa est contrà Deum, qui tam quoad naturam, quã quoad personam est infinitè superior homine peccante, qui è conuerso tam quoad personam, quam quoad naturam est infinitè inferior: Sed Christus quoad personam tantùm, non verò quoad naturam humanam, in qua satisfaciebat, est ità dignus, vt dicebamus; ergo quoad æqualitatẽ non satisfecit.

Resp. negando maiorem, vt cõstat ex dictis n. 119. ad probationem dico Christum satisfecisse non per humanitatem solam, sed vt Verbo vnitam vndè nec satisfecit præcisè, inquantum Deus, nec præcisè, inquantum homo, sed inquantum homo Deus, itaquod in intrinseca satisfactionis ratione, & conceptu includatur humanitas, tanquam principium *quo* proximè eliciens actiones, & suppositum diuinum, tanquam principium *quod* illas dignificans; hac itaque ratione potuit Christus reddere æquale pro offensa, quatenus talis satisfactio procedebat ab humanitate, vt verbo vnita. Dices suppositum diuinum non influit in satisfactionem; ergo nõ se habet, vt principium *quod* respectu illius. Resp. quod licet non influat realiter, & physicè, quasi habeat aliquem physicum influxum in opera Christi distinctum ab influxu, quo per modum concursus tota Trinitas concurrit ad operationes creaturarum, quia opera Trinitatis ad extrà sunt indiuisa; influit tamen in ea moraliter, ac denominatiuè, quod sufficit ad ea dignificanda; vt enim diximus disp. præced. q. 8. n. 293. ad tribuendum huiusmodi valorem operibus Christi non requiritur peculiaris influxus effectiuus, ac physica efficientia ex parte personalitatis diuinæ, sicut necessaria non est ex parte gratiæ habitualis respectu omnium actuum, quos dignificat sed sufficit, quod personalitas verbi terminet, ac sustineat naturam, quæ est principium talium operationum, nam eo ipso actiones eius tribuuntur ipsi supposito, & Verbo diuino, vt *quod*, atque ità illas dignificat, quia persona operans moraliter est, quasi forma propriæ operationis, qua ratione operationes Christi à Patribus dicuntur deificæ, ac theandricæ, vt ibi explicuimus.

Dices rursus, licet Christus satisfecerit pro nobis, vt homo Deus, tamen vt fieret homo Deus, non habuit ex suis meritis, sed ex Dei misericordia, & ordinatione, ergo Christi satisfactio non ex se, sed ex Dei ordinatione fuit pro illata offensa condigna. 124

Resp. hoc ad summum probare opera Christi non fuisse condigna de rigore iustitiæ, quod gratis concedimus, vt infrà, minimè verò probat non fuisse condigna ex æqualitate satisfactionis ad offensam, quæ tantùm importat æqualitatẽ valoris operis satisfactorii secundum moralem æstimationẽ cum offensa. Ad Confir. patet per idem, non enim refert offensam sanctam esse ab homine peccante, qui secundum naturam, & personã est infinitè inferior, quia Christus habet infinitam dignitatem personæ, & naturæ diuinæ simul cum natura humana, vndè dignitas quæ deriuatur indè in humanas eius operationes, talis, ac tanta est, vt non solùm adæquet sed etiam excedat totam grauitatem offensæ desumptam ex infinita Dei sublimitate tam in natura, quã in persona, & ex infinita inferioritate hominis peccantis tam in persona, quã in natura, quia peccatum ex his capitibus habet, vndè limitetur eius grauitas, ne sit ordinabile ad omnem pœnam, non sic meritum, & satisfactio Christi, vt declaratum est n. 119.

Dices tandem, si Christus, vt Homo peccare potuisset, & de facto peccasset, non potuisset sub hac hypotesi ad æqualitatem pro peccato suo satisfacere; ergo neque de facto potuit pro alienis peccatis. Circà huius argumenti solutionem plura congruunt Recentiores, quod tamen mihi nullam videtur continere difficultatem, siquidem admisso antecedente in illa hypotesi, neganda est consequentia, nam si humanitas Christi peccaret, iã non esset amplius Deo grata, sed inimica, forma enim regulariter constituens hominem Deo gratum, & amicum formaliter, ac intrinsecè, est gratia habitualis, quæ ex data hypotesi expelleretur per peccatum, ac proindè non posset in eo casu condignè pro se satisfacere: ex hoc tamen non rectè infertur nec modò potuisse pro alienis peccatis satisfacere, quia quando pro nobis satisfecit, non fuit Deo inimica Christi humanitas, sed summè grata, & amica, & ideò potuit modò condignè satisfacere supposita hypostatica vnione, & plenitudine gratiæ ipsam consequente; nec aliud mysterium est in hoc argumento requirendum. 125

Secundò obiicitur, quod satisfactio Christi pro peccatis nostris non fuerit superexcedens, & superabundans, quia debitum offensæ fuit simpliciter infinitum; ergò satisfactio Christi non potuit esse superexcedens, & superabundans, quia vnum infinitum non est maius alio. Respondeo circa quoque huius argumenti solutionem non parum laborare Thomistas tribuentes peccato infinitatem simpliciter in ratione offensæ, & merito Christi infinitatem simpliciter in ratione satisfactionis, iuxtà quam doctrinam argumentum mihi videtur ineluctabile, vt ostendi disp. præced. q. 8. art. 3. ex repugnantia infiniti; At iuxtà nostram sententiam vtrique tribuentem infinitatem tantùm ordinis, quæ est infinitas quædam negatiua, & secundum quid, quatenus ex parte personæ offensæ, & ex parte personæ satisfacientis, nequit dari maior offensa, & iniuria, quam sit peccatum, nec maior satisfactio, quam Christi meritum; iuxta, inquam, hanc doctrinam argumentum est facilis solutionis, quia inter infinita secundum quid, & infinitate ordinis tantùm potest dari vnum infinitum maius alio, sicut dari potest vnus ordo altior, ac superior alio; atque ità res se habet in proposito, quia etiamsi peccatum sit iniuria in supremo genere, & ordine iniuriæ, ita quod ex circumstantia personæ offensæ maior iniuria nequit excogitari; & Christi etiã satisfactio sit in supremo genere satisfactionis, itaquod ex circumstantia personæ satisfaciẽtis maior satisfactio excogitari nequit; adhuc tamẽ hæc suprema genera inuicẽ cõparata sunt diuersæ rationis moralis, & vnum in suo ordine est superius, & altius alio, itaut meritũ Christi in ratione satisfactionis est, & superius peccato in offensæ, & iniuriæ modo 126

decla-

declarato num. 119. vndè ficut linea infinita superatur à superficie infinita, & hæc ab infinito corpore, & infinitum accidens, quantumuis esset supremum in suo genere, esset infinitè minus substantia infinita, si creari posset; sic dicendum in proposito de infinitate peccati, & satisfactionis Christi, quia eorum infinitas non est infinitas simpliciter, sed tantùm secundum quid, & in tali ordine. Quamuis autē Christus tam abundè pro nobis satisfecerit, noluit tamen, vt peccata nobis remitterētur sine nostra cooperatione iuxtà illud ad Hebr. 5. *factus est omnibus sibi obtemperantibus causa salutis æternæ*, ne daretur nobis occasio, vel licentia multiplicandi peccata, & bonorum operum contemptus.

127 Tertiò objiciunt Scotistæ, Christum de condigno satisfecisse ratione diuinæ acceptationis præcisè, non autem valoris, & dignitatis suorum operum antecedēter ad eam; quia loquendo de merito in vniuersum, hoc apud Scotum in acceptatione consistit, vndè 3. distinct. 19. qu. vn. §. *in ista quæstione*, ait meritum esse tale, quia acceptatum, non verò acceptatum, quia meritum, quod etiam expresè asserit in speciali de merito Christi dicens, quod eius meritum tantum bonum erat, pro quanto acceptabatur. Tum 2. quia hac ratione tenet 4. distinct. 15. quæst. vn. §. *quantum ad istum*, purum hominem per gratiam Dei sine Christi merito potuisse satisfacere Deo ad æqualitatem opere aliàs non debito, nempè opere consilij, & non præcepti, quam satisfactionem æqualem intelligit Doctor, non ex natura ipsius operis considerati secundum omnes suas circumstantias, sed ex acceptatione Dei. Tum 3. quia satisfactio Christi apud Scotum non fuit omninò perfectè, hoc est ex rigorosa iustitia; quod vtique falsum esset, si condigna fuisse ratione valoris, & dignitatis operum Christi antecedenter ad diuinam acceptationem, sic enim fuisset omninò perfecta, & ex rigore iustitiæ. Tùm 4. quia hìc valor, & condignitas in actionib; Christi acceptationem diuinam anteuertens præcipuè attenderetur ex circumstantia personæ operantis, quæ in Christo infinitæ est dignitatis, quia crescere solet valor operis ex dignitate personæ saltem in genere moris; at hoc tantum verificatur, inquit Vulpes, si eliciatur à natura, siuè à principio, cui persona ipsa est propria, & intrinseca non autem extrinseca, & aduentitia, qualis est in Christo. Tùm denique quia ex facto ipso id sufficienter demonstratur, nam certè valor, ac dignitas operationum Christi, si ex circumstantia personæ debuisset attendi, tanta fuisset, vt etiamsi Deus omnibus hominibus gloriam conferret, & omnia peccata remitteret, ad hoc totum, & multò plus opera Christi condignitatem habuissent, & superabundantiam; quod ergò non omnibus conferat gloriam, & gratiam remissionis tribuat, prouenit ex eo, quod non æquè pro omnibus efficaciter acceptat, qua ratione dicimus Christum non meruisse omnibus gloriam quoad efficaciam; imò nec demonibus, nec damnatis meruisse, nec pro eis satisfecisse etiam quoad sufficientiam, quia Deus nullo modo nec antecedenter quoad sufficientiam incarnationem, & opera Christi ad talem effectum ordinauit; planè ergo in ratione meriti, & satisfactionis Christi tam quoad efficaciam, quàm quoad sufficientiam includitur promissio, & acceptatio Dei.

128 Respondeo ad 1. satis constare ex dictis disputat. præced. qu. 8. art. 1. quod nunquam Scotus dixit diuinam acceptationem, & promissionem esse totale meriti constitutiuum, sed tantùm dixit esse meriti complementum, quia ad rationem meriti, & satisfactionis pertinet obligatio iustitiæ, quæ non potest aliundè inter nos, & Deum, aut inter Christum, & Deum oriri, quàm ex pacto, & promissione Dei; Et ibidem etiam sufficienter explicatum est nu. 280. quo sensu dixerit Scotus loc. cit. valorem, & cōdignitatem meriti Christi ex diuina acceptatione pendere; & planè Doctor ibidem lit. B. inquit, quod si illud meritum, nempè Christi, fuisset alterius personæ, nempè creatæ, tunc nec ratione operis, nec ratione operantis fuisset congruitas acceptationis illius pro infinitis; quibus verbis satis clarè expressit talem valorem reperiri in operibus Christi antecedenter ad diuinam acceptationem ex circumstantia diuinæ personæ operantis per humanitatem assumptam, qualis reperiri nequit in satisfactione puræ creaturæ quem valorem operum Christi nomine congruitatis appellat, & non condignitatis, quia stante toto illo valore, ac dignitate non cogebatur, vel adstringebatur Deus ad concedendum id, ad quod valebant opera Christi, quia talis obligatio in Deo non nisi per distinctam acceptationem, vel promissionem induci potest.

Ad 2. tenet Doctor potuisse puram creaturam, si Deo placuisset, satisfacere pro peccatis etiam ad æqualitatem interueniente diuina acceptatione habituali in ipsa gratia inclusa quæ dedisset operibus eius valorem, & dignitatem antecedenter ad diuinam acceptationem actualem, de qua duplici acceptatione actuali, quæ respicit actum, & habituali, quæ spectat ad personam, satis dictum est disputat. præcedent. quæst. 4. vndè falsum est, quod etiam in ea hypotesi valor, & condignitas satisfactionis illius sumeretur totaliter à diuina acceptatione actuali, de qua hìc est quæstio; Sed quicquid sit de hoc, an pura creatura potuisset Deo satisfacere pro peccatis etiam ad æqualitatem diuina acceptatione interueniente, de quo in sequentibus, certum est non potuisset eam satisfactionem esse adeò copiosam, & excedentem, qualis fuit satisfactio à Christo exhibita ob circumstantiam personæ satisfacientis, vt expresè monet Doctor cit. 3. dist. 19. qu. vn. B. 129

Ad 3. satisfactio potest dici rigorosa, & perfecta dupliciter, vno modo per exclusionem misericordiæ, & gratiæ creditoris; alio modo ratione æqualitatis prætij ad debitum; satisfactio Christi non fuit rigorosa, & perfecta apud Scotum in primo sensu, quia interuenit misericordia, & gratia creditoris, vt latè constabit quæst. sequent. benè tamen in secundo sensu, supposita namque misericordia, & gratia creditoris reddidit æquiualens omninò ad debitum, imò & superabundans; vndè ex hoc solùm sequitur opera Christi non fuisse condigna ex rigore iustitiæ, non autem ex æqualitate satisfactionis ad offensam, quæ tantùm spectat æqualitatem valoris operis satisfactorij secundum moralem æstimabilitatem cum offensa, vndecunque illa proueniat, vt notat Amicus disp. 6. cit. nu. 246.

Ad 4. concessa maiori negatur omninò minor, quia suppositum diuinum in Christo gerit omninò vices suppositi proprij, & creati, atque ideò actiones Christi ità omninò tribuuntur supposito diuino, sicut tribuerentur supposito creato, si humanitas assumpta in ipso subsisteret; vndè Scotus explicando commune axioma, quod actiones sunt suppositorum, 1. d. 12. qu. vn. ad 2. prin. & 4. d. 12. qu. 3. ad 2. prin. quod non debeat intelligi in sensu causali, quasi subsistentia sit ratio formalis, vel fundamentum agendi, sed secundum vltimam denominationem, eodem modò loquitur de supposito proprio, & intrinseco naturæ, ac de supposito extraneo, & aduentitio. 130

Ad vltimum, illud probat tātùm vltimam partem nostræ conclusionis contrà Auctores secundæ sententiæ, imò illud idem argumentum ad hoc ipsum probandum adducitur ab Auersa qu. 19. sect. 12. vndè dicendum Christum satisfecisse non solùm æqualiter, & condignè, sed etiam superabundanter pro peccatis hominum, si attendamus ad quātitatem prætii oblati, ratione gratiæ vnionis, ac etiam gratiæ habitualis ipsam connaturaliter consequentis; dedit enim plus, quam homo debebat; at si attēdamus ad modum solutionis, adhuc Christi satisfactio non fuit ità æqualis, vt non indiguerit aliqua liberali acceptatione Dei, qui potuit eam, quātacunq; esset, non acceptare, nec placari ergà homines; condignitas enim, & æqualitas prætii est quid omninò diuersum à puncto acceptationis, vt sæpè dictum est, condigni enim, & superabundantes sunt ver. gr. centum aurei pro emenda vna vlna simplicis panni, & adhuc tamen indigent acceptatione; si enim Dominus panni nolit, non tenetur illum dare, etiamsi centum, vel mille aurei offerantur.

Non igitur rationabiliter negari potest in satisfactione Christi hìc valor, & æqualitas debito peccati æquiualens antecedenter ad diuinam acceptationem, & promissionem; nec vnquam Scotus id negauit, qui 3. dist. 13. quæst. 2. dixit, *in commendando Christū malo excedere, quam deficere à laude sibi debita, si propter ignorantiā oportet in alterum incidere*; quarè meritò, inquit Hurtad. loc. citato, omninò immeritò oppositum Scoto tribui vndequaque piissimo; & quod debent rubore suffundi Christiani, si qui sentiunt id ità factum, quia Deus acceptauit opera Christi supplens illorum valorem, non verò quod ea essent ex se digna tanto honore; nam iuxtà illorum sententiam, si Deus acceptasset sanguinē hirci à quocunq; homine oblatum cum actu attritionis, diceretur exauditus cum clamore valido, & lacrimis, vt exauditus dicitur fuisse Christus; & diceremur adhuc *empti prætio magno*, sicut nunc dicimur empti pretioso sanguine Christi; Sed quis non videt verba illa, *cum lacrimis, & clamore valido*, enphasim, ac dignitatem præseferre, quibus 131

iu-

tribuitur lacrymis Christi dignitas, & vis ad impetrandam homini remissionem peccatorum? non enim vocat Apostolus magnum clamorem, & validum physicè, sed moraliter quoad valorem, & efficaciam; ergò exprimere voluit relatis verbis ea opera ex se, & ab intrinseco fuisse condigna, & non ex sola acceptatione diuina; Quis etiam non videt dici non potuisse nos *emptos prætio magno*, si in nostram redemptionem acceptasset Deus ab homine puro sanguinem hirci oblatum cum actu attritionis? quia non censetur magnum pretium, si quis rem emat maximi valoris pretio minimo æstimato tamen, ac si esset æquale, vel superabundans; tunc enim potius diceretur magna acceptatio, vel copiosa æstimatio, quàm copiosa emptio, & magnum prætium; & similiter nostra redemptio diceretur potius copiosa acceptatio, quam copiosa redemptio.

132 Quartò tandem objicit Vasq. disp.5. cit. cap.6. probans è contrà non referri acceptationem Dei ad satisfactionem Christi quatuor rationibus, quarum tres iam sunt solutæ disp. præcedent. quæst.4. art.4. num.142. quarta verò est, quia sequeretur Christum non meruisse redemptionem nec etiam quoad sufficientiam paruulis, quibus remedium baptismi post aduentum ipsius applicari non potuit; siquidem Deus non promisit Christo, se daturum illis opportunitatem sufficientem, qua posset eis remedium passionis Christi applicari. Respondetur his quoque paruulis Christum meruisse salutem quoad sufficientiam, quatenus meruit, vt institueretur remedium in se sufficiens tam pro illis, quàm pro aliis, nempè baptismi sacramentum; & quamuis non fuerit Deo acceptatum meritum Christi ad hoc, vt reipsa applicaretur, vel proximè applicari tale remedium iis paruulis sine baptismo decedentibus; ex antecedenti tamen ordinatione, ac simplici complacentia de omnium salute, hos etiam paruulos includendo, tale remedium fuit institutum, & in hoc reperitur acceptatio diuina.

QVÆSTIO QVARTA.

An Christus, sicut condignè, & abundè pro nobis satisfecit, sic etiam ex iustitia satisfecerit, & ex toto rigore iustitiæ.

133 AFfirmat Suarez disp.4. sect.5. cum magna Recentiorum caterua, & Thomistarum. Negat Vasquez cum non minori phalange; Alij verò media quadam gradiuntur via, vt constabit in resolutione quæstionis; Sed antequam vlterius progrediamur, ad retundendam quorundam Thomistarum audaciam contrà sententiam negatiuam oblatrãtium, & præsertim Bartholomæi Medinæ 3. par. qu.1. art.2. dicentis Scotum in hac materia parum reuerenter, & dignè loqui de Christo Domino, dum hanc excellentiam, & perfectionem negat satisfactioni Christi, quod fuerit ex toto rigore iustitiæ, aduertendum cum Morando, tract. 1. qu. 46. & aliis etiam affirmatiuam sententiam tuentibus, nihil facere ad celebritatem satisfactionis, & meritorum Christi Saluatoris pro nostra salute Deo oblatorum, an fuerint ex rigorosa iustitia commutatiua, an ex vindicatiua, an ex legali, vel tantùm ex quadam iustitia latè sumpta; quoniam omnes sunt quæstiones, quæ non minuunt eximium satisfactionis Christi, & meritorum eius, cùm omnes Theologi fateantur, & in hoc conueniant, quod fuerit maximum, quod sic, in ratione satisfactionis, & meriti intensiuè. Quod si dicunt aliqui non fuisse ex rigorosa iustitia, hoc planè nõ asserunt, quasi quidquam detrahere velint prædictæ satisfactioni, & meritis Christi; sed quia censent non dari inter Deum, & Christum rigorosam iustitiam. Nec SS. Patres, & veteres Scholastici, qui adeò illa extollunt, aliud intendunt, nisi Christũ pro nobis obtulisse, nedùm sufficienter ad Deũ placandum, & hominibus reconciliandum, sed ad abundantiam; & adeò eximiam pro nobis exhibuisse satisfactionem, qualem præter Deũ in aliqua natura assumpta nulla potuit exhibere creatura, & purus homo, quod sanè admittunt omnes Theologi etiam sententiæ negatiuæ fautores, & præsertim Scotus sæpè citat. 3. dist.19. quæst. vnic. vbi concedit opera Christi longè maiorem habuisse congruitatẽ, & condignitatem, vt à Deo acceptarẽtur in solutionem debiti totius humani generis, quam opera cuiuscunq; puri hominis, aut alterius creaturæ quantumcunque gratia plenæ; etiamsi adhuc ex toto rigore iustitiæ non satisfecerit; aliud enim est Christum satisfecisse condignè, & ad æqualitatem, aliud verò satisfecisse ex toto rigore iustitiæ, vt mox videbimus, propriè loquendo, & licet primum dignè, & piè Christo negari nequeat, vt visum est, quæst. præced. benè tamen secundum.

Difficultas itaque præsens non est, an satisfactio Christi tantam habeat dignitatem, & valorem, vt eo rigore æqualitatis, quæ requiri solet in materia iustitiæ, ei correspondere debeat remissio nostrorum peccatorum, nam in hoc sensu vtique dici potest, ac debet Christum satisfecisse de toto rigore iustitiæ pro nostris peccatis, quia reddidit omninò æquiualem satisfactionem, immò excedentem debitum; Sed difficultas est, an in satisfactione Christi reperiatur, & exerceatur iustitia propriè sumpta, qualis solet inter homines assignari in satisfactione pro iniuria, & offensa illata; quæ difficultas similis est illi, quam examinauimus dis. præced. qu.5. an Deus ex iustitia teneatur retribuere mercedem gloriæ pro nostris meritis; & omninò ex eius resolutione dependet; quarè sicut ibi diximus eam quæstionem, quamuis adeò acriter controuersam inter Recentiores esse magna ex parte de nomine, ità idem iudicium in præsenti ferendum est de proposita controuersia. 134

ARTICVLVS PRIMVS.

Controuersiæ decisio.

DVas partes habet hæc controuersia, vna est ex parte Dei, an scilicet Deus iustitiã exerceat remittendo nobis iniurias, & offensas, pro quibus Christus satisfecit; altera est ex parte Christi, an Christus actũ iustitiæ exercuerit satisfaciendo pro nobis, & soluendo nostra debita, & quoad vtramq; partem decidenda est ex dictis loc. cit. Quarè sicut ibi dicebamus Deum nostra remunerare merita ex vera, & propria iustitia, quatenus ea remunerando non exercet solùm iustitiam communi modo dictam; quæ coincidit cum sanctitate, seù virtute in communi inclinante ad facienda, quæ recta sunt, & conuenientia; nec solùm iustitiam latè sumptam, aut metaphoricè dictã, prout cum fidelitate coincidit, vel gratitudine, quæ quidẽ virtutes inter partes iustitiæ potestatiuas connumerantur; non tamen exercere iustitiam omnibus conditionibus instructam ad rigorosam iustitiam requisitis, qualis est iustitia cõmutatiua inter homines. Ità pariter in proposito dicendum, Deũ erga Christum satisfacientem remittẽdo peccata nostra, exercere veram, & propriam iustitiam, & non tantum communiter, vel metaphoricè dictam quasi Deus acceptauerit satisfactionẽ Christi ex sola charitate, vel gratuita promissione, vt secunda sẽtentia dicebat, non tamen iustitiam rigorosam, & omnibus conditionibus instructam, qualis exercetur inter homines, vt prima asserebat sententia; quarè erit iustitia quædam secundum quid dicta, qualis esse dicitur ab Arist. 5. Ethic. cap. 1. inter Patrem, & Filium, Seruum, & Dominum. 135

Et quidem, quod Deus remittendo nobis debita intuitu satisfactionis Christi, non exercuerit solùm iustitiã communiter, vel metaphoricè dictam, ex eo patet, quia hac ratione pariter dici deberet voluisse ex iustitia incarnari, cum hoc valdè conueniens, & rectum fuerit, quod est obiectum iustitiæ communiter dictæ; at quid plus importat debuisse Deum ob prætiũ satisfactionis Christi ex iustitia remittere peccata, vt ex ipsis terminis constat; Nec dici potest exercuisse iustitiam solùm metaphoricè dictam, prout coincidit cum fidelitate, vel gratitudine, quia gratitudo includit compensationem beneficii accepti, quod in Deum non cadit, & excludit obligationem rigorosam ex promissione ortã, quæ tamen promissio fuit in Deo de remittendis nobis peccatis intuitu satisfactionis Christi; fidelitas vero cõsistit in adimpletione puræ promissionis, vndè si Deus promisisset peccata remittere nulla exhibita satisfactione, adhuc ex fidelitate debuisset illa remittere; cum ergo hæc promissio facta fuerit sub conditione onerosa satisfactionis exhibendæ æqualis, et condignæ; planè interuenit plusquam simplex fidelitas, & quædam peculiaris obligatio fundãs iustitiam magis strictè sumptam, vt explicatum est quæst.5. cit. numer.159. & 190. Non tamen iustitiam rigorosam, & omnibus conditionib; instructam, qualis inter homines exercetur, iustitia enim commutatiua inter homines consistit in communicatione dati, & accepti, vel in adæquatione ablati, & restituti cum translatione dominii ex vna ad aliam partem, quæ commutatio, & translatio locum non habet inter Deum, & homines, 136

nes, quia non poteſt quidquam ex eius dominio ſubſtrahi, nec aliquid à nobis de nouo acquirere, & ad ſuum dominium auocare, quia omnia ſemper ſunt ſub pleniſſimo eius dominio, vt latè probatum eſt qu.5.cit.art.3.

137 Reſtat ergo, quod remittendo nobis debita intuitu ſatisfactionis Chriſti exercuerit veram, & propriam iuſtitiā, vt diſtinguitur à iuſtitia communiter, vel metaphoricè dicta, licet non rigoroſam, qualis inter homines exercetur; quia nimirum Chriſtus Deo obtulit pro noſtrorum remiſſione peccatorum ſatisfactionem adeò condignam, & æquiualentem, vt Deus non merè gratis, nec ſolùm ob aliquam congruitatem, ſed ob iuſtum, ac rigoroſum prætium ſibi perſolutum iuxtà normam iuſtitiæ debuerit nobis peccata dimittere; & in hoc ſenſu diſertè docuit Paulus ad Rom.3. Deum ergà Chriſtum ſatisfacientem verā, & propriam exercuiſſe iuſtitiam dicens, *quem propoſuit Deus propritiationem per fidem in ſanguine ipſius ad oſtenſionem iuſtitiæ ſuæ propter remiſſionem præcedentium delictorū*, quæ quidem iuſtitia, quia in quibuſdam conditionibus conuenit cum iuſtitia rigoroſa inter homines conſueta, vt potè in adimplenda propria obligatione, & in ſeruanda rigoroſa æqualitate ablati, & reſtituti per ſatisfactionem; in alijs verò conditionib; differt, nimirum in ratione dominii, & acquiſitionis, ſiuè translationis; hac ratione dici debet iuſtitia modo quodā peculiari, dicta, & ſuo ſupremo dominio conueniens; Et ſicut iuſtitiam Dei in ordine ad merita remuneranda diximus qu. 5. citat. num. 190. vocandam eſſe abſolutè retributiuam, & præmiatiuam ex Scoto 1. diſt.17. quæſt. 2. KK. ne vocaretur commutatiua; ità in præſenti in ordine ad condignam Chriſti ſatisfactionem, cuius intuitu peccata noſtra dimiſit, rectè vocari poterit iuſtitia remiſſiua, & condonatiua; & ad denominationem huius iuſtitiæ præter æqualitatem, & condignitatem ex parte ſatisfactionis Chriſti, requiritur etiam obligatio promiſſionis, & acceptationis ex parte voluntatis Dei, quoniam quantumcunque Chriſtus operatus eſſet, non obſtante toto valore, ac dignitate operationum eius, non fuiſſet Deus debitor ex iuſtitia, niſi liberè promiſiſſet, & acceptaſſet; tale enim debitum ex iuſtitia reſultat in ipſo coniunctim ex æqualitate prætij oblati, ac libera ipſius promiſſione; & eſt debitum quoddam medium inter debitum puræ, & ſimplicis fidelitatis ex vna parte, & debitum rigoroſæ iuſtitiæ, ex alia, ſtrictius illo, & latius iſto, vt explicui q.5.cit.diſput. præceden. num.159. & 190. quod proindè dici poteſt debitum iuſtitiæ ſecundum quid, quod totum ſenè adnotauit Auerſa q.19. ſect.14.

138 Ex alia quoque parte, vt debita ſeruetur proportio, Chriſtus ſatisfaciendo pro peccatis noſtris exercuit actum iuſtitiæ ergà Deum, nam per condignam ſatisfactionem ab ipſo exhibitam acquiſiuit ius, vt Deus remitteret offenſam, & ex vi talis ſatisfactionis à Deo acceptatæ, ipſe non habuit amplius ius illud, quod anteà aduerſus hominem habebat, adeò quod ſi iuxtà promiſſionem à Deo factam nollet offenſam homini pænitenti remittere, ſed vellet adhuc illum punire, iniuſtitiam committeret, & ius à Chriſto acquiſitum læderet eo modo, quo læderetur ius hominis, ſi Deus eius merita non compenſaret ſuppoſita promiſſione, vt dixi diſp.præc. num. 201. ergo verè Chriſtus ſatisfecit ad iuſtitiam, ſicut Deus ex iuſtitia obligatus manet poſt acceptatam ſatisfactionem ad remittendam peccatori offenſam. Sed quamuis verè, & propriè ex iuſtitia ſatisfecerit, & actus ſatisfactorii eius ea ratione, qua ſatisfactorii erant, procederent ſaltem imperatiuè à virtute aliqua iuſtitiæ, quatenus tendebat ad recompenſandam, & reſarciendam iniuriam Deo illatam, quod intendere, & procurare eſt proprium virtutis iuſtitiæ propriè, & ſpecialiter acceptæ; & quamuis condignam reddiderit ſatisfactionem iniuriæ æquiualentem adhuc tamen ex rigoroſa iuſtitia non ſatisfecit, ſicut apud homines contingit, quia æqualitas, quam iuſtitia rigoroſa conſtituit inter creditorem, & debitorem, conſurgit ſimpliciter ex ipſa natura dati, & accepti, & nullo modo fundatur in gratia, & liberalitate creditoris, vt explicui diſp.præced. nu.172. & 185. cuius oppoſitum contingit in ſatisfactione Chriſti, vt infrà videbimus.

139 Itaque vt ſummatim totam hāc quæſtionem reſoluamus, & appareat qualis, & quanta fuerit ſatisfactio Chriſti, diſtinguenda eſt ſatisfactio, ſicut diſput.præced. diſtinximus de merito, quod diximus eſſe triplex, vnum de congruo, & eſt illud, quod non eſt æquale præmio in valore, & dignitate, illique tribuitur præmium magna ex parte ex bonitate, & liberalitate retribuentis; aliud verò eſt meritum de condigno, quod eſt æquale, ac proportionatum præmio; & accedente promiſſione, & acceptatione retribuentis pertinet ad iuſtitiam, nā obligatio ex iuſtitia propriè dicta, vt diſtinguitur à fidelitate, & gratitudine oritur ex promiſſione ſub conditione oneroſa operis æqualis, vel condigni ad rem promiſſam ex dictis diſp.præc.n. 159. Tertium tandem dicitur meritum de rigore iuſtitiæ, quod non ſolùm eſt æquale, & proportionatum cum præmio, ſed vltrà hoc eſt ex propriis bonis merentis, & ex alias indebitis cum aliis conditionibus ad rigoroſam iuſtitiam requiſitis. Pariter ergò in propoſito de ſatisfactione philoſophandum eſt, ac diſtinguendum, quod duplex eſt ſatisfactio alia perfecta, & alia imperfecta; prima eſt, per quam condignè; & adæquatè compenſatur iniuria, vel ablatum reſtituitur, vt ſi debens mille, ſoluat mille; altera verò, quæ non eſt de ſe adæquata, & condigna debito, ſed inſufficiens, & minor illo, acceptatur tamen à creditore, vt ſufficiens, vt ſi debens mille, ſoluat centum, iſque creditor ſit contentus, vt dictum eſt ſuprà numer.109. Hæc autem perfecta ſatisfactio adhuc ſubdiſtinguenda eſt, alia enim eſt, quæ ex eo ſolùm perfecta dicitur, quia ſeruat conditionem illam, quod reddatur per illam æquiualens, & condignum debito, eſtò hæc æqualitas non conſurgat ſimpliciter ex natura dati, & accepti, vt ad rigoroſam iuſtitiam exigitur, ſed magna ex parte fundetur in gratia, & liberalitate creditoris; vt ſi creditor donauit aliàs Petro centum, & Petrus poſteà ex illis centum ſoluat debitum cum eodem creditore, quod importat centum, tunc enim vtique reddit quantum debet, non tamen ex propriis, ſed ex alienis iam ſibi à creditore donatis; Alia verò eſt, quæ vltrà hanc condignitatem, & æqualitatem ſeruat alias conditiones, quæ communiter aſſignari ſolent ad ſatisfactionem rigoroſam, quod nempè fiat ex propriis, id eſt, non ex bonis alienis, neque à creditore acceptis, & ex aliàs indebitis, & hanc vocant ſatisfactionem de toto rigore iuſtitiæ; Itaque ſatisfactio Chriſti fuit perfecta quidem, quia per eam redditum eſt æquiualens, imò & excedens debitum, ſed quia hæc æqualitas, & exceſſus fundabatur in gratia, & liberalitate creditoris, ideò dici nequit perfecta ſecundo modo, & de toto rigore iuſtitiæ, ſed tantum primo modo; Et planè hæc ſola animaduerſio ſufficeret ad decidendam hanc quæſtionem, quæ magna ex parte eſt de nomine; vt tamen res adhuc magis pateat, duas ex indicata doctrina ſtatuemus aſſertiones, contrà duas ſententias extremas affirmantem, & negantem ab initio relatas, vt indè conſurgat tertia ſententia media, quæ eſt Scoti, & Scotiſtarum 3. diſt.19. & 20. & 4. diſt. 15. qu.1.

Dicendum Primò, ſatisfactionem Chriſti fuiſſe actū veræ, ac propriæ iuſtitiæ, prout hæc diſtinguitur à iuſtitia cōmuniter, ac metaphoricè dicta. Hæc prima concluſio ſtatuitur contrà ſententiam negatiuam, & ex Scoti 4. diſt.14.q.2. vbi ſatisfactionem, & pœnitentiam ad ſpeciem iuſtitiæ reuocat, vt eſt ſpecialis quædam virtus à cæteris condiſtincta. Probatur, quia ſatisfactio Chriſti fuit vera, & propria ſatisfactio ad æqualitatem, vt probatum eſt; at propria, & æqualis ſatisfactio eſt per quam conſtituitur æqualitas inter debitum, & ſolutionem, & hæc æqualitas eſt proprium obiectū iuſtitiæ; ergo &c. Conf. quia Chriſtus ſatisfecit Patri ex motiuo reſarciendi illi iniuriam irrogatam; ergo ſatisfecit per actum propriæ iuſtitiæ, conſequentia probatur, quia cùm actus ille ſit bonus, honeſtus, ac difficilis, debet eſſe actus alicuius virtutis ſpecialis, & non alterius, quàm iuſtitiæ, quia nulli virtuti poteſt conuenire hoc, quod eſt, reſarcire iniuriam alteri illatam, niſi ſolùm iuſtitiæ, & patet in humanis, vbi tale motiuum non pertinet, niſi ad ſpecialem iuſtitiæ virtutem. Demum ſatis conſentaneum eſt admittere in Chriſto peculiarem iuſtitiæ virtutem, qua intenderet Deo ſatisfacere, ſiquidem obiectum quoddam bonum, & laudabile erat ſatisfactionem exhibere Deo offenſo ad reſarciendam iniuriam illi illatam; & erat vera virtus hoc intendere, & procurare, & formam habebat iuſtitiæ veluti per modum reſtitutionis, & redintegrationis. 140

Reſpondet Card. de Lugo diſp.3. ſect.9. Chriſtum non ſatisfeciſſe ex virtute iuſtitiæ, & pro debito iuſtitiæ, quia in vniuerſum non remanet in homine debitum iuſtitiæ ad ſatisfaciendum Deo pro peccatis commiſſis, quod ait ſe probaſſe ſect 3. Verùm admittendum eſſe in homine poſt peccatū cōmiſſum peculiarem obligationem indè reſultantem ad ſatisfaciendum Deo pro offenſa, & iniuria illi illata iam 141

often-

ostensum est suprà qu. 2. Cum enim hæc obligatio non sit vaga, quasi spectans ad easdem virtutes, contra quas homo peccauit, constitui debet peculiariter ad hoc, vt resarciat, & compenset offensam, & iniuriam Deo illatam, atque ideò non nisi in specie quadam virtutis, quæ habeat rationem iustitiæ ergà Deum, & hæc quidem in peccatoribus dicitur pœnitentia; qua de causa rationabiliter Scotus loc. cit. 4. dist. 14. qu. 2. satisfactionem, & pœnitentiam ad speciem iustitiæ reuocat; quæ autem ad oppositum probandum induxit Lugus sect. 3. iam soluimus qu. 2. huius disp. art. 2. num. 104.

142 Deindè probatur cōclusio discurrēdo per speciales virtutes, ad quas nituntur Aduersarij satisfactionem Christi reducere; non enim fuit actus obedientiæ, vt aliqui dixere, quia obedientia inclinat ad eliciendum actum, vt à Superiore præceptum, satisfactio autem de sua ratione formali à tali præcepto præscindit, & solam compensationem pro peccato respicit. Nec etiam commodè ad actum Religionis reduci potest, quia religio respicit, tanquam finem proprium, ac formale motiuum cultum Deo debitum, non autem resarciendi iniuriam Dei illatam; & quando homo Deo satisfacit pro peccatis habens hoc motiuum resarciendi iniuriam Dei, non operatur ex motiuo religionis, sed pænitentiæ; ergo pariter, quando Christus operabatur ex hoc motiuo compensandi iniuriam Deo, non operabatur ex motiuo Religionis. Nec valet, quod ait Amicus cum Suarez, probabile esse illum fuisse actum Religionis, cuius non solùm proprium est exhibere debitum Deo cultum, vt primo principio, sed etiam ipsius ius à se, vel ab alio læsum resarcire; eiusdem quippè virtutis est honestatem sui obiecti conseruare, & læsam resarcire. Hoc enim est confundere virtutes, & motiua illarum inter se, & quamuis religionis motiuum sit Deo reddere cultum debitum; reddere tamen Deo talem cultum compensando, & resarciendo iniuriam illatam, ad religionem non pertinet, quia religio non præsupponit peccatum, cùm reperiatur in Beatis; satisfactio verò præsupponit peccatum proprium, vel alienum; ergò debitum, quod respicit satisfactio est diuersæ rationis à debito, quod respicit Religio; & præsertim Suarez contendens satisfactionem Christi esse propriè, & rigorosè iustitiam, omninò in consequenter illam sub Religione collocat.

143 Respondet Vasquez disp. 7. c. 6. non fuisse in Christo peculiarem virtutem, ex cuius motiuo satisfecerit, sed inquit satisfecisse ex omnibus virtutibus, quas habebat; sicut in nobis non est aliqua specialis virtus, cuius actus sit mereri apud Deum, præter varias virtutes circa proprias materias versantes. Sed planè nostra conclusio non ità intelligenda est, quasi omnes actus satisfactorij Christi sint eliciti ab aliqua virtute iustitiæ, sed intelligenda est in hoc sensu; vt supra dictum est, quod actus satisfactorij Christi ea ratione, qua satisfactorij erant, saltem imperatiuè procedebant à virtute aliqua iustitiæ; quia planè negari non debet in Christo talis peculiaris virtus, quæ formaliter intenderet satisfacere, & recompensare Deo pro eius offensa; & soluere illi debitum ex eius offensa in nobis contractum, talis namque virtus non nisi ad genus virtutis iustitiæ ex quatuor cardinalibus reduci potest, vt docet Scotus loco citato, vndè hac ratione Christus in Scriptura dicitur fuisse nostra iustitia 1. Corinth. cap. *Factus est pro nobis iustitia, sanctificatio, & redemptio*, & sic etiam loquitur August. in Encherid. cap. 49. & lib. 13. de Trin. cap. 13. & 14. ac alij Patres frequenter, & sic tandem loquitur etiam Tridentin. sess. 5. in decreto de peccato originali, & sess. 6. in decreto de Iustificat. Tum quia nos quoq; meremur aliàs exercendo virtutes, & nihilominus ad huc satisfacimus Deo ex peculiari virtute pœnitentiæ, & datur in nobis hæc peculiaris virtus ad satisfaciendum, & recompensandum Deo pro nostris peccatis, vt Vasquez ipse affirmat quæst. 85. de pœnitentia artic. 2. contrà eos, qui pœnitentiam confundebant cum generalitate, & varietate aliarum virtutum; ergo sicut datur in nobis hæc peculiaris virtus, ità quoque concedenda est in Christo, cum in carne venerit passibili ex hoc motiuo satisfaciendi pro peccatis hominum; nec ad aliud virtutis genus reduci potest, quàm iustitiæ, quia hæc virtus inclinat ad alterum, & tendit ad seruandam æqualitatem inter ius diuinum, & creaturam.

144 Est tamen adhuc aliqua difficultas inter Doctores hanc specialem virtutem in Christo admittentes ad quam speciē iustitiæ reduci debeat, & quidem Ragusa disp. 20. Hurtadus disputat. 12. in fine, & alij ad commutatiuam reducunt, sic enim ex Scriptura ipsa colligi videtur 1. Cor. 6. *Empti enim estis prætio magno*, psal. 129. *Copiosa apud eum redemptio* emptio autem, & redemptio sunt actus commutatiuæ iustitiæ, & psal 88. *quod exprobrauerunt inimici tui Domine, exprobrauerunt commutationem Christi tui*, vbi vult Aug. sermonem esse de Iudæis passionem Christi exprobrantibus, & Iacobus de Valentia explicat *commutationem Christi tui*, idest, mortem, & passionem, quia mors, & passio fuit prætium, & commutatio, quo Christus commutauit, & redemit; Quapropter dicunt Christum propriè satisfecisse ex iustitia commutatiua, qualis inter homines nominatur, & exercetur, quia Christus seruasse videtur omnes conditiones, quæ in humana commutatiua iustitia requiruntur, & inueniuntur.

Fateor virtutem hanc specialem in Christo, quam iusti- 145
tiam appellamus, inter omnes iustitiæ species comodus reduci non posse, quàm ad commutatiuam, ità enim significat Doctor locis omnibus citatis; Sed non approbo, quod sit eiusdem omninò rationis specificæ cum iustitia commutatiua humana; etenim in vniuersum iustitia hominis ergà Deū videtur esse diuersæ rationis à iustitia inter ipsos homines versante, vt notauit Auersa loco citato, quoniam inter Deum, & homines non intercedit eadem ratio dati, & accepti, ablati, & restituti, nec eadem ratio commercij, & iuris, & translationis, ac commutationis ex homine ad Deum, & ex Deo ad hominem, quæ inter ipsos homines intercedere solet, sed nobiliori, & præstantiori modo; sicut ergo iustitia ex parte ipsius Dei ad hominem non est eiusdem specificæ rationis cum commutatiua humana, vt dictum est num. 137. ità dicendum est de iustitia ex parte Christi ad Deum; & sicut illam vocauimus ibi remissiuam potius, & condonatiuam, quàm commutatiuam; ità seruata proportione hæc vocari poterit punitiua, quæ alioqui est quædam species iustitiæ commutatiuæ, non quidem ratione proprij delicti, sed alieni propter fideiussionem, & vadimonium, quod pro nobis Christus Deo spopondit. Vndè nec rectè Suar. disp. 4. citat. sect. 5. dixit virtutem hanc in Christo esse eiusdem rationis cum nostra pœnitentia, eo quod detestatio proprij, vel alieni peccati sit materialis differentia, non formalis, & per consequens non sufficiens ad inducendam specificam differentiam inter detestationem proprij, & alieni delicti. Etenim, vt inquit Pater Bellutus disp. 7. quæst. 5. artic. 4. in fine, hoc quod est detestari proprium delictum, est obiectum formale nostræ pœnitentiæ; non enim detestamur peccatum, vt sic, sed præcipuè, vt à nobis patratum, itaut ipsa peccati deriuatio à nobis sit obiectum formale nostræ pœnitentiæ; atque ideò hæc virtus non fuit in Christo, cùm nullum in eo extiterit peccatum; quarè eius satisfactio pro peccatis fuit alterius rationis à nostra, qua ratione etiam Suarez ipse fatetur eam virtutem in Christo pœnitentiam appellari non posse; quia non satisfecit pro peccato proprio, sed alieno; tùm quia alias quoque habuit conditiones, quæ in nostra satisfactione non reperiuntur, fuit enim ad æqualitatem delicti, immò superabundans, & radix omnis nostræ satisfactionis. Et quidem Christi satisfactionem non pertinere ad iustitiam commutatiuam propriè dictam, nec minus ad distributiuam, vt placuit Suarez, sed ad solam vindicatiuam fusè tractat Gallus ex nostris 3. dist. 20. q. vn. disp. 4.

Sed Obijcies contra hanc primam conclusionem, nequit 146
eiusdem ad seipsum esse propria iustitia, sed debet necessariò esse vnius ad alterum 5. Ethic. cap. 1. quia iustitia præsefert æqualitatem in rebus, æqualitas autem est relatio realis, quæ exigit extrema realiter distincta; Sed Christus per humanitatem satisfecit sibi ipsi in diuinitate subsistenti, & Verbum ipsum incarnatum fuit principium, quod satisfaciebat; ergo non satisfecit ex vera, & propria iustitia, sed metaphorica.

Resp. ad hoc argumentum varias esse solutiones, quas latè examinant Amicus disp. 5. sect. 7. Arriaga disp. 12. sect. 1. Orlandus disp. 2. q. 10. & alij quibus; tamen omnibus dimissis facilè respondetur ex Scoto 4. dist. 14. quæst. 2. D. non requiri necessariò ad iustitiam esse ad alterum simpliciter, sed sufficere quandoque esse ad se quasi ad alterum; vndè esse ad alterum stat dupliciter, & physicè; & moraliter; physicè ad alterum dicitur, quod est diuersum entitatiuè, & suppositaliter; moraliter verò quod habet alteritatem sufficientem, vt exerceantur actus morales, & actiones, quæ respiciunt

ciunt alterum, perindè ac si esset diuersitas omnimoda suppositorum; patet hoc, inquit Doctor, cum quis ipsè in seipso vindicat culpam à se commissam, hic enim actus est ad se quasi ad alterum, nam punit se, vt minister Dei, & punitur, vt reus; sic pariter inquiunt Iuristæ, quod si Titius titulo hæreditatis debeat centum Iulio, & deindè Iulius constituat Titium donatarium omnium suorum bonorum, potest Titius, vt hæres, sibi ipsi, vt donatario soluere centum, quia etsi non sit ad se, vt ad alterum re, & physicè, est ad se, vt ad alterum moraliter, hoc est, iure, & dominio. Hoc autem totum de Christo dici potest, ac potiori ratione, quia in ipso non solum erat diuersitas titulorum, vt est in pœnitente, qui vt reus satisfecit sibi, vt ministro Dei, secundum eandem naturam, & personam, sed etiam adest diuersitas naturarum, quarè ob diuersitatem naturæ diuinæ, & humanæ, & propter diuersum modum subsistendi in eis, ità se habent actiones Christi, ac si exercerentur inter personas omninò diuersas, quapropter eadem persona verbi, vt erat persona in humanitate subsistens satisfaciebat sibi, vt personæ diuinæ; Et cum dicebatur iustitiam constituere æqualitatem in rebus, hanc verò relationem realem præseferre; occurrendum est ex eadem doctrina, æqualitatem iustitiæ cùm sit quoddam ens morale, non esse relationem realem, sed rationis materialiter, sicut est totum genus moris, vt dictum est suo loco; & consequenter ex hoc capite non defecit satisfactio Christi à iustitia vera, & propria, prout hæc distinguitur à metaphorica, & communiter dicta; vide aliam solutionem apud Radam controuer. 13. artic. 3.

147 Deindè contra iustitiam inter Deum, & Christum constitutam obiici solent omnia illa, quæ difficultatem faciunt contra iustitiam inter Deum, & homines, quæ omnia soluta sunt disput. præced. quæst. 5. artic. 4. obiici etiam solent difficultates probantes peccatum non esse iniustitiam propriè in Deum, atque ideò non oriri in homine obligationem ex iustitia ad satisfaciendum Deo pro commisso delicto; quæ etiam omnia soluta sunt. in hac ipsa disp. quæst. 2. Demum obiici solet, quod non interueniant in hac iustitia inter Deum & Christum quædam aliæ conditiones ad veram, & propriam iustitiam requisitæ; sed hoc solùm probat quod non sit iustitia rigorosa, qualis inter homines exerceri solet, vt iam constabit art. seq.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Statuitur altera Conclusio, & expenduntur conditiones rigorosæ satisfactionis.

148 Dicendum secundo, satisfactionem Christi, esto fuerit actus veræ, & propriæ iustitiæ, prout hæc distinguitur à iustitia, communiter, ac metaphoricè dicta, vt conclusione præcedenti statutum est adhuc tamen non fuisse actum exactæ, & rigorosæ iustitiæ, qualis exerceri solet inter homines; non defectu condignitatis, vt constat ex dictis quæst. præced. sed defectu quarundam conditionum ad rigorosam iustitiam concurrentium. Hæc statuitur contra primam sententiam affirmatiuam, quæ est communis Thomistarum, Medin. Ferrar. Sot. Suarez, Valent. Aluarez, Cabrera, Hurtad. Albertin. Curiel, Tanner. Heriz, Arriag. Granad. Cornejo, Ragus. Morandus, Bald. Orland. Caspens. Poncium ex nostris, & alios. Est Scoti loc. cit. 3. dist. 19. & 20. & 4. dist. 15. quæst. 1. & Scotistarum, ac Nominalium omnium, & plurium Recentiorum, Lichet. Tataret. Bassol. Mairon. Radæ, Fabri, Aretin. Belluti, Centini, Galli, Vulpes, Vasquez, Torres, Lug. Bernal. Molin. Lorcæ, Auersæ, Beccan. Putean. Bonacin. Amic. & omnium denique Auctorum, tùm secundæ sententiæ extremæ negatiuæ, tùm tertiæ mediæ. Probanda est autem assertio nostra discurrendo per singulas conditiones re vera ad iustitiam rigorosam requisitas, & quas omnes admittunt; quidam enim alias adiiciunt, quæ minimè sunt necessariæ, & ostendendo has conditiones in Christi satisfactione non interuenisse, atque ideò dici non posse ex hoc capite ex rigorosa iustitia, adeò quod Christi satisfactio licet dici possit perfecta, & rigorosa quoad æqualitatem, & condignitatem pretii soluti, non tamen fuit rigorosa quoad modum solutionis, quia indiguit aliqua gratia libera Dei. Quæ autem, & quot sint præcipuæ conditiones ad rigorosam iustitiã requisitæ, iam diximus disput. præced. quæst. 5. artic. 3. n. 168. quæ autem ab aliis adduntur, vel ad rigorosam iustitiam non sunt necessariæ, vel si sunt necessariæ, in satisfactione Christi non inuenientur.

Primò itaque loco citato, diximus primam, & præcipuam conditionem ad rigorosam iustitiam requisitam esse, vt satisfactio non fundetur in gratia, & liberalitate ipsius creditoris, quia iustitia, & gratia opponuntur iuxtà illud Apost. *si ex operibus, ergò non ex gratia*, & ideò quantùm gratiæ miscetur, tantum minuitur de perfectione iustitiæ, quam conditionem alii explicant, quod non fiat ex acceptis gratis à creditore; Hac autem conditione caruit satisfactio Christi, quia totus valor eius pendebat ex gratia vnionis, & auxiliorum Dei; & opera Christi satisfactoria erant Dei dona data huic homini Christo, nam liberè præstabat illi Deus auxilium, & concursum ad elicienda opera illa. Responsionem verò Poncii disp. 6. qu. 5. ad hoc argumentum exclusimus q. 5. cit. num. 171. Nunc autem in proposito respondent Thomistæ gratiam vnionis non fuisse gratiam respectu personæ Verbi, quæ fuit ratio per se, & radix valoris in satisfactione Christi, sed tantùm fuisse gratiam respectu humanitatis, à qua non fuit valor satisfactionis; hoc autem non efficere, quod illa satisfactio saltem quoad valorem fundetur in gratia creditoris, quod tolleret ab ea ratione rigoris iustitiæ, quia quod satisfecit est suppositum, non humanitas, cum actiones enim sunt suppositorum, atqui suppositum Verbi, cum sit Deus, quicquid habet, habet vt suum, non gratis acceptum, & ideò, quod in satisfactionem pro nobis offert, offert vt suum; Hæc tamen responsio non satisfacit, quia licet gratia vnionis facta sit naturæ, non supposito, nihilominus, principium formale liberè satisfaciendi non fuit suppositum, sed natura; cùm igitur in satisfactione maximè spectetur liberum principium, penes quod residet formalis satisfaciendi facultas, absolutè dicendum est principium satisfaciendi in Christo fundari in gratia creditoris, qua ratione etiam in communi modo loquendi non dicimus Christus satisfacere, vt Deum hominem, sed vt hominem Deum; Et quamuis valor satisfactionis Christi ex circumstantiæ personæ infinitæ procederet, tamen quod ab ea procederet, vt à supposito humanitatis, fundabatur in gratia vnionis, quam gratis, & liberaliter contulit. 149

Respondet proindè aliter Suarez loc. cit. gratiam creditoris tunc perfectã excludere iustitiam, quando ad illam hæc tria concurrunt; primum, vt gratia detur eo fine saltem virtuali, vt alius per eam satisfaciat, quia tunc est imbibita saltem virtualiter in ipsa solutione; secundum vt solutio fiat ea ipsa re, quæ à creditore gratis donatur, non autem aliis ex propria industria acquisitis, vndè si quis debeat centum Paulo, à quo recepit centum ad lucrandum, vt possit satisfacere ista donatio non excludit rationem perfectæ iustitiæ, si postea ex illo lucro satisfaciat, quia satisfacit ex propriis industria acquisitis. Tertium, vt gratia fiat eidem, qui debet satisfacere; Sed in satisfactione Christi hæc tria non interueniunt; Non primum, quia gratia vnionis non est collata humanitati eo fine primario, vt pro peccatis satisfaceret, sed vt in ea diuina bonitas communicaretur, vndè si Adam non peccasset, adhuc vnio ista fuisset. Neque secundum, quia Christus non satisfecit per ipsam gratiam vnionis formaliter, sed per labores, & fructus propria industria comparatos. Nec denique tertium, quia gratia vnionis non est facta huic homini Christo, qui propriè satisfecit, sed humanitati, quæ non satisfecit. 150

Sed Contrà, quia estò gratia vnionis quoad substantiam non fuerit formaliter, & primariò ordinata ad debiti solutionem, fuit tamen ordinata virtualiter, & secundariò; considerata verò quoad modum fuit etiã ad hoc ordinata formaliter, & primariò, quia in carne passibili peracta est primariò in remedium peccati; non ergò defuit primum; Sed neque defuit secundum, quia vnio fuit causa valoris operũ Christi, quibus satisfecit, quod autẽ est causa causæ est etiã causati causa; & etiam ipsa Christi opera erant dona Dei concurrentis per gratiam habitualem, ac supernaturalia auxilia, vndè falsum est satisfecisse Christum per labores, & fructus industria humanæ voluntatis acquisitos, siquidem præcipuus satisfactionis valor non ex humana Christi volũtate deriuabatur, sed ex gratia vnionis, & reliquis donis humanitati Christi collatis; quarè exemplum adductum debitoris, qui gratis accepta à creditore pecunia, cum ea tantùm lucratur, quantum propria industria comparet ad soluendum totum creditori debitum, ad rem non est, quia pecunia 151

acquisita

acquisita ex propria industria censetur esse debitoris, non creditoris, quoniam in negotiatione humana præcipuus lucri auctor fuit labor, & industria negotiantis, at opera Christi erant dona ipsius Dei, quamuis Christus quoq; fuerit eorum causa principalis. Nec denique tertium defuit, quia vt suprà dictum est, licet gratia vnionis facta sit naturæ, non supposito, tamen principium formale liberè satisfaciendi non fuit suppositum, sed naturam. Tandem toto etiam hoc admisso, adhuc argumentum vrget, quia vt instat Bellutus, iustior, & perfectior est illa satisfactio, quæ totaliter omnē gratiam creditoris excludit, quam quæ necessariò aliquam præsupponit, etiamsi non sit ad satisfactionem ordinata, nam dependentia à gratia creditoris, quæcunque illa sit, obligationem aliquam inducit in debitore ad creditorē, & satisfactio adhuc à tali gratia dependeret, saltem vt à cōditione sine qua non ergo ad satisfactionem perfectæ, & rigorosæ iustitiæ nulla debet præsupponi gratia creditoris, quia talis illa dicitur, qua maior excogitari nequeat.

152 Respondent alij, eam gratiam impedire iustitiæ rigorem, quæ fit in ipso contractu, non autem quæ contractum antecedit, etiamsi ordinetur ad finem solutionis; ratio est, quia ea tantùm gratia minuit perfectionem iustitiæ, quæ minuit æqualitatē solutionis, quia hæc tantum est de ratione perfectæ iustitiæ; hinc gener ex iustitia adhuc satisfacit socero ex bonis, quæ ab ipso in dotem accepit; & gratia antecedens non impedit iustitiam meriti, vt per eam ex iustitia mereamur præmiū; in proposito autē tā gratia vnionis, quàm liberalis cōcursus ad actus satisfactorios Christi fuit gratia antecedens contractum, tam vnio hypostatica, quàm voluntas concurrendi cum voluntate humana Christi supponitur ad satisfactionem, prius enim est naturam subsistere, & habere concursum paratum in actu primo, quàm operari.

153 Hæc solutio coincidit cum illa Poncij, quam dixit refutatam esse disp. præced. quæst. 5. nu. 171. & re vera non subsistit, nam siuè gratia antecedat contractum, siuè comitetur, modò detur ad finem soluendi debitum, est virtualis condonatio debiti; perindè enim est quoad debiti conditionem, siuè antè, siuè in ipso contractu debitum remittatur, vt hic aduertit Amicus, & loc. cit. fusè probatum est; Et falsum est, quod ea tantùm gratia perfectionem iustitiæ minuat, quæ minuit æqualitatem solutionis, quia perfecta, & rigorosa iustitia non solam æqualitatem exigit, sed alias quoq; conditiones; Et gratia antecedens in merito licet iustitiam non impediat quoad æqualitatem, impedit tamen quoad alias conditiones ad iustitiam rigorosam requisitas, vt loc. cit. dictum est. Et tandem exemplum de genero adductum non est ad rem, quod enim is à socero accipit in dotem, non vtique gratis accipit, sed oneroso contractu, alendi eius filiam, quam duxit in vxorem, & prolem communem ex ea procreandam.

154 Respondet tandem Arriaga disp. 12. n. 24. quando ea bona, quæ erant creditoris, sunt mihi donata liberaliter, & non cum obligatione ea restituendi pro debito, posse me deindè ea vertere in satisfactionem eius debiti; tunc enim ea bona iam sunt moraliter perindè mea, ac si ab alio distincto à creditore essent donata, aut à me acquisita; & ait hanc esse rationem à priori, qua probatur non esse contra rationem rigorosæ iustitiæ, eam fieri ex bonis à creditore gratuitò acceptis; esset autem, si ipse creditor ità ea dedisset, vt obligaret ad ea sibi reddenda pro solutione prioris debiti, non enim tunc propriè daret mihi dominium in illa. Addit, hoc argumentum ex hac prima conditione deductum impugnare non solùm iustitiam propriam, & rigorosam, sed omne prorsus meritum, quia si dando creditori, quod ipse mihi donauit liberaliter, non illi ex iustitia satisfacio exactè, profectò nec etiam merebor ab illo vllum præmium; quod si præmium mereri possum, potero etiam certè ex iustitia; quia sicut ad iustam satisfactionem requiritur, quod ego quasi ex me aliquid offeram ità id eodem modo est necessarium ad meritum, nec vlla potest in hoc puncto afferri disparitas alicuius momenti.

155 Sed contra, quia etiam in hoc casu opus est aliqua limitatione, quamuis enim si donatarius etiam absque tali dono erat aliàs potens ad debitum soluendum, dici possit exactè satisfacere non obstante tali dono, tamen si alioqui ad satisfaciendum impotens ex donatione factus est ad eam potens, illa doctrina non habet locum, quantumuis rei datæ dominium sit à donatore in donatarium translatum, quoniam creditor in hoc secundo casu sēper iactare potest ex suo ære, vel rebus, quæ suæ fuerunt, debitum fuisse extinctūm, & planè in humanis ità passim accidit, vt in his casibus satisfactio non reputetur rigorosa. Hac igitur de causa ex defectu huius conditionis satisfactio Christi defecit à rigore iustitiæ; nam omnia quibus Christus satisfecit, gratuitò accepit à Deo, & gratiam vnionis, & gratiam habitualem, virtutes infusas, & alia dona supernaturalia; & in tali donatione non ità facta est dominij rei translatio, sicut fit in humanis, in eo nempè rigore, vt Deus dominio talium rerum se priuauerit, vt magis infrà declarabitur; quibus de causis Christi satisfactio nequit dici de rigore iustitiæ; Et quod dictum est de satisfactione, dicendum etiam est de merito, quod sicut illa dari nequit de toto rigore iustitiæ, ità neque meritum iustitiæ ex eodem rigore, vt dictum est num. 139. Adhuc tamen verum est, quod licet huius conditionis defectus minuat aliquid de rigore iustitiæ tam in satisfactione, quàm in merito, nihil tamen minuit quoad æqualitatem, & condignitatem pretij soluti, vel præmij acquirendi, qua ratione meritum, & satisfactio Chisti dici debet fuisse ex vera, & propria iustitia, quæ in æqualitate consistit dati, & accepti, ablati, & restituti, non tamen rigorosa, & omnibus conditionibus instructa, qualis reperitur inter homines adinuicem.

Sed obiicies, vnio cum Verbo, & suppositio humanitatis in illo erant ad propriam ipsius humanitatis personalitatem supplendam; ergo erat quid connaturale, & debitum, sed omnis valor operum Christi ex tali vnione prouentebat radicaliter, & originatiuè; ergò absolutè satisfactio fuit ex sibi debitis. Confirmatur, quia alia dona humanitatem assumptam subsecuta erant debita humanitati in Verbo subsistenti, ergò satisfactio fuit ex proprijs, ac debitis, non autem ex gratuitò acceptis. Respondeo, negando consequentiam, nam ex eo antecedente solùm inferri potest, quod aliquod suppositum in communi illi naturæ debebatur connaturaliter ad eius complementum, non verò hæc subsistentia Verbi, sed quod in eo subsisteret assumpta humanitas, fuit maxima gratia. Ad Confir. negatur assumptum, licet enim illa dona de congruo deberentur humanitati assumptæ, ac etiam aliquo modo connaturaliter, adhuc tamen absque iniuria negari poterant, & non conferri. 156

Secunda conditio perpenditur.

Secundò disp. præced. quæst. 5. art. 3. num. 168. dicebamus secundam conditionem ad rigorosam iustitiam requisitam esse, quod fiat non ex bonis ipsius creditoris, sed ex bonis proprijs ipsius debitoris, in quæ creditor nullum habeat ius, dominium, vel possessionem, quia aliàs non potest seruari æqualitas, si enim ego in satisfactionem tribuam alteri id, quod illius est, ille post satisfactionem non plus habet, quàm anteà, ac proindè non maior æqualitas restituta erit, quàm anteà erat, sed manebit eadem inæqualitas; pro cuius conditionis intelligentia notandum est cum P. Belluto duplex ius reperiri, ius ad rem, & ius in re; primum est acquirendam possessionem, & dominium, tam morale, quam physicum; alterum est cùm moraliter, & physicè rem possidemus; quando ergò dicitur satisfactionem non debere fieri ex bonis creditoris, debet intelligi de bonis, super quæ creditor habeat ius in re; si autem haberet tantùm ius ad rem non impedit hoc ius rigorosam satisfactionem, vt cum restituo librum furatum, hæc restitutio, & satisfactio est perfecta, & tamen creditor habebat in librum ius ad rem. Hæc autem conditio non fuit in satisfactione Christi, quia opera Christi satisfactoria sunt sub dominio Dei, nam omnia erant res creatæ, & titulo creationis debebantur ipsi Deo; ergo eius satisfactio non fuit ex proprijs, sed ex bonis ipsius creditoris; Responsionem Poncij ad hoc argumentum ex secunda conditione deductum loc. cit. iam explodimus, nunc aliæ sunt examinandæ. Thomistæ sistentes in eo principio, quod satisfactio Christi fuerit opus diuini suppositi, consequenter dicunt Christum satisfecisse per aliquid, quod erat totaliter suum; Sed hoc assumptum falsum esse iam suprà demonstrauimus, nam principium formale liberè satisfaciendi, non fuit suppositum, sed natura, & actio elicitur à natura, & solùm denominatiuè ad suppositum spectat, vt dictum est disp. præced. num. 291. & in satisfactione præsertim attendi debet liberum principium, penes quod residet formalis satisfaciendi facultas. 157

158 Respon-

158 Respondet proindè aliter Suarez gratis concedendo Christum satisfecisse per aliquid, quod æquè, vel magis erat principaliter sub dominio Dei, adhuc tamen negat indè sequi, quod non satisfecerit ex rigorosa iustitia, quia cum satisfactio non versetur in datis, & acceptis, vt restitutio; sed in actione, quæ tantum honoris, & reuerentiæ rependat offenso, quantum iniuriæ intulit offensa; non consistit in translatione alicuius dominii, sed in exhibitione obsequij, quod rectè fieri potest per operationem, quæ sit sub dominio creditoris. Sed hæc responsio vnum falsum supponit, restitutionem nempè à satisfactione differre, quod tamen gratis omninò dicitur, cum satisfactio sit restitutio creditoris in priori statu, & satisfactio est in materia iustitiæ, & est quædam restitutio honoris, & ablati; ergo talis satisfactio habet veram rationem restitutionis exhibetur enim ad restituendam fama, & honorem, quæ non sunt in actione ipsa satisfactoria, sed in mente aliorum, ex qua per iniustam actionem deleta erant; ergo quod restituitur, non debet esse sub dominio creditoris perfecto, vt talis satisfactio rigorosa dicatur, pugnat enim cum perfecta satisfactione honorare aliquem rebus suis.

159 Respondet Caspensis ad hanc replicam, quod Christus satisfaciebat vtique per opera, quæ sunt sub ipsius Dei dominio, non tamen, vt sic reduplicatiuè, sed quatenus erant sub dominio quoque Christi operantis, & satisfacientis; nam Christus erat dominus suorum actuum quos in Dei honorem, & satisfactionem faciebat, quod ad perfectam satisfactionem sufficit, & ex rigorosa iustitia; sicut à simili ad verum meritum sufficit, quod operans habeat verum dominium suorum actuum, quos exercet, in honorando illum, apud quem meretur, etiamsi alias actus ille cadat sub dominio eiusdem.

160 Sed Contrà, quia hoc intelligi nequit, nisi in hoc sensu, vt opera Christi satisfactoria essent sub perfecto, & pleno Dei dominio, sub dominio verò Christi imperfecto, tantum, & illi subordinato, sed qui se, suaque omnia Christi habet sub perfecto dominio alterius non habet perfectam iuris alteritatem, quam omninò inter contrahentes rigorosa iustitia requirit, alioquin non posset inter eos seruari mutua vtilitas; cum igitur Christus satisfaciens ita se haberet in ordine ad Deum, nam quicquid habebat etiam ipsumet ius in suos actus, erat sub perfecto Dei dominio, iam dare non poterat, vel aliquid offerre Deo, quod non esset sub perfecto illius domino; falsum est ergò, quod tale dominium Christi in suos actus ad satisfactionem sufficeret exactam, & ex rigorosa iustitia; quo sensu etiam concedimus dari non posse meritum hominis apud Deum ex rigorosa iustitia ob eandem rationem, vt dictum est disp. præced. n. 198. sed tantum quoad condignitatem, quoniam perfecta condignitas satisfactionis, vel meriti solùm attendit æqualitatem valoris ad debitum extinguendum, vel præmium consequendum, vndecumque illa proueniat, & talis vtique fuit in satisfactione & merito Christi.

161 Dices, dominium Dei in actus Christi nō impedit dominium priuatum Christi in eosdem actus, ergo non impedit, quo minus per eos actus satisfaciat ex perfecta iustitia, nam satisfactio ex perfecta iustitia nititur proprio dominio; probatur assumptum, quia dominium Dei est dominium altum diuersæ rationis à dominio priuato creaturæ, ergò non impedit illud. Resp. cum Amico citat. non impedire perfectum dominium libertatis, impedire tamen dominium perfectæ alteritatis ad rigorosam iustitiam requisitam, vt patet in dominio Patris in obsequia filii, quod non impedit dominium libertatis in filio, sed solum dominium perfectæ alteritatis, & proprietatis; ad probationem consequentiæ dicendum perfectam iustitiam non in quouis dominio niti, sed in dominio solùm perfectæ alteritatis. Nec sufficit, quod dominium Dei sit altum, & diuersæ rationis ad hoc vt non impediat perfectum dominium proprietatis creaturæ, quia non est, sicut, dominium altum Principis creati, vel Reipublicæ in casu tantum vrgentis necessitatis, sed perfectum, & imbibitum in quouis dominio creato. Dices rursus, si duo habeant dominium in solidum ità perfectum in eandem rem, vt dominium vnius non impediat dominium alterius, quisque posset ex eadem re alteri satisfacere ex perfecta iustitia, quia talis solutio tanti valeret, quanti si ille, cui fit solutio, non esset dominus eiusdem rei, sed tale est dominium, quod Deus, & Christus habent in operationes naturæ assumptæ. Resp. tale dominium implicare ex dictis disp. præc. quæst. 5. num. 174. neque in creatura posse assignari ius perfectum aduersus Deum, sed tantùm imperfectum ex dictis ibidem n. 193.

Respondet tertiò Arriaga, quod etiamsi totus valor operum Christi fuerit ipsius Dei, materia tamen, cui talis valor inerat, erat ipsius Christi, quatenus sub sua potestate habebat facere, vel non facere talia opera, & hoc pacto dicitur ex propriis debito satisfecisse; nisi enim liberè sua opera applicuisset, tanquam materiam, cui coniunctus valor obiectum effecit summè Deo placens, non fuisset debito satisfactum; quod explicat exemplo, nam esto valor omnis pecuniæ sit formaliter voluntas Principis eum designantis hoc, vel illo modo; si tamen ego illi præbeo materiam, vel argentum, ex qua scutum cudatur, quod tanti valere, vel tanti taxauit, si ex hac pecunia debitum soluo, ex propriis soluere dicor, quia materiam præbui cudendi, estò valor eius totaliter à Principis voluntate dependeat. Sed hoc ipsum exemplum hanc solutionem destruit, nam in tali casu vtique debitum ex propriis soluere dicor, quia materia, ex qua cusum est aureum, est mea, esto valor ei impositus sit ipsius Principis; at in proposito nostro etiam materia ipsa, nempè opera Christi, sunt omninò sub dominio Dei, estò liberè à Christo facta fuerint, sicut obsequia filii in Patrem, estò ab ipso liberè fiant, esse dicuntur sub dominio Patris; non ergo hac ratione saluatur, quod ex propriis satisfecerit, vt ad exactam, & rigorosam requiritur satisfactionem. 162

Respondent denique Recentiores quidam, vt Albertinus, Ragusa, Morandus, & alii, quod quamuis opera Christi secundum omnem suam physicam entitatem, ac bonitatem essent etiam Dei, ac per consequens non essent propria ipsius Christi; considerata tamen, quatenus dignificata erant à supposito diuino, quod erat in Christo, scilicet, à Verbo, & non à diuinitate, cùm solùm Verbum terminaret, & sustentaret naturam humanam, & per consequens ipsum solùm dignificaret opera illius; ideò secundum hanc rationem sunt propria ipsius Christi, & non Dei Patris, aut Spiritus Sancti, & ratione huius dominii poterat Christus satisfacere, tanquam ex propriis. Qua etiam ratione Vulpes noster disp. 56. art. 2. com. 3. par. 4. opinatus est ex parte Christi, qua Verbum Dei est omne opus fuisse verè, ac perfectè meritorium apud Deum Patrem ex perfecta iustitia inducens debitum retributionis simpliciter. 163

Hic tamen soluendi modus ponens peculiare dominium in Verbo ratione personalis vnionis in operationes humanitatis, quod non sit in Patre, & Spiritu Sancto communiter ab aliis reiicitur, vt prorsus improbabilis, quia nullum peculiare dominium habet Verbum ratione talis vnionis in opera humanitatis, quod illi commune non sit cum Patre, & Spiritu Sancto, vel à tota Trinitate non pendeat; Et ratio est, quia si personalitas præscindatur à natura diuina, & consequenter à voluntate, vel volitione omnibus communi cùm, vt sic præcisa, non sit voluntas, aut natura libera, vel intellectualis, dici non potest habere aliquod dominium proprium, quod non sit commune Patri, & Filio, quia omne dominium formaliter est penès voluntatem, non verò personalitatem, cùm sit libera facultas disponendi; quare Verbum ratione naturæ, quam terminat, & sustentat, aliud dominium habere non potest in opera talis naturæ præter dominium ipsis naturæ conueniens, ideoque cùm in Christo duplicem terminet naturam, ratione duplicis naturæ terminatæ duplex in opera humanitatis dicetur dominium habere, vnum quidem supremum, ac independens Patri, & Spiritui Sancto commune ratione diuinæ naturæ; alterum verò ratione humanæ naturæ, quod quia creatum est à tota quoque Trinitate dependet, eique competit per idiomatum communicationem; quare concludendum est nullum peculiare dominium in opera humanitatis Verbum habuisse à dominio Patris, & Spiritus Sancti condistinctum ratione cuius dici possit in rigore ex propriis satisfecisse, vt præfata responsio comminiscitur; opinionem verò singularem Vulpes de merito diuini Verbi apud Patrem iam ex instituto refellimus disp. præced. q. 8. art. 1. n. 283. 164

Tertia conditio examinatur.

Tertiò, vlterius inter conditiones rigorosæ satisfactionis solet alia quoque recenseri, quod sit ex alias indebitis; 165

quæ quidem ità intelligenda est, non quidem, vt sit ex omninò indebitis, nam satisfactio illa absolutè debita est, sed ex indebitis alio titulo; vt si quis debeat mille Petro titulo census non potest per hæc mille satisfacere pro aliis mille, quæ debet eidem Petro titulo emptionis, vel mutui; & hæc quidem conditio videtur reduci ad duas præcedentes, ideò enim videtur non posse satisfactionem fieri ex alias indebitis, quia illa aliàs debita iam sunt quodammodo ipsius creditoris, non quidem quod actu sint sub eius dominio, sed quatenus ea ratione, qua alijs titulis sunt ei debita, iam habet ius ad illa; Hæc autem conditio videtur rigori satisfactionis Christi obesse, quia omnia eius opera multiplici titulo erant Deo debita, scilicet, gratitudinis, obedientiæ, religionis, & non solo titulo iustitiæ.

166 Respondet Suarez, hanc conditionem debere intelligi de debito iustitiæ, ita quod satisfaciens non sit debitor creditori alio titulo iustitiæ, vt constat in exemplis allatis, sed si sit debitor alio titulo, scilicet, gratitudinis, vel alterius virtutis inquit id non impedire iustitiæ rigorem. Sed hoc vim argumenti non tollit, ideò enim distinctus iustitiæ titulus perfectioni iustitiæ, & rigorosæ satisfactionis derogat, quia supponit rem alio titulo iustitiæ perfectè alteri obligatam; ergo si opera Christi alio titulo, quàm iustitiæ erant Deo debita, & obligata, & Deus ex alijs titulis habebat ius ad illa exigenda, iam non erant in toto rigore satisfactoria; Et præsertim huic rigori obstabit titulus religionis, quę rem strictius Deo obligat, quam titulus iustitiæ, vndè vel relinquere non videtur in re capacitatem ad alium titulum iustitiæ fundandum, vel saltem non adeò rigorosam; & planè negari nequit quin perfectior, ac magis rigorosa esset satisfactio, si fiat ex omninò indebitis, quàm si fiat ex alias debitis. Nec etiam valet, quod addit Suarez conditionem istam tantùm habere locum in operibus finiti valoris, quibus sanè duplici obligationi, & debito satisfieri nequit; secus autem in operibus valoris infiniti, quæ ob infinitudinem pluribus obligationibus æquiualere possunt, ac omnes dissoluere. Non, inquam, valet, constat enim ex dictis disp. præced. quæst. 8. falsum esse, quod opera Christi, vt meritoria, & satisfactoria fuerint infiniti valoris simpliciter, & absolutè; fuerunt enim infiniti valoris tantùm secundum quid, & infinitate ordinis, vt ibi explicatum est; Et quando etiam essent infiniti valoris simpliciter, hæc infinitas sufficeret tantùm ad satisfaciendum pluribus obligationibus, & debitis perfectè quoad æqualitatem, & condignitatem, non autem quoad iustitiæ rigorem.

167 Respondent proindè aliter Hurtadus, Orlandus, & alii, quam etiam responsionem approbat Card. de Lugo, duplex esse debitum in nobis, vel obligationem ergà Deum, alia proxima, & actualis, alia remota, & radicalis; hæc est, quam habet creatura secundum se considerata ad Deum etiam in se spectatum, & est veluti obligatio in actu primo ad omnia opera præstanda, si à Deo exigantur, cùm ius habeat illa exigendi titulo supremi dominij; proxima verò, & actualis est, quando iam Deus talia exigit opera; si verò Deus hæc opera non exigit titulo dominij, sed potius eá permittat nostro arbitrio, tunc habemus obligationem remotam, & proxima caremus; possumus ergo offerre Deo opera indebita proximè, debitum enim remotum cum carentia obligationis proximæ non impedit contractum ex iustitia; quod explicant exemplo de Domino non exigente à seruo opus diurnum, quo posteà potest domino satisfacere, quia est solùm remotè, non proximè debitum; licet ergo Deus potuisset à Christi humanitate titulo dominii exigere omnia, quæ poterat; tamen vel promisit se non exacturum, ac sic condonauit, & iuri suo cessit, vel nullum præceptum de illis operibus dedit, ipsum in eius omnimoda libertate, & potestate relinquens.

168 Sed Contrà, quia Christus quoque satisfecit pluribus operibus à Deo præceptis; & falsum est dominium posse per promissionem de non exigendo impediri, vt dictum est disp. præced. q. 8. art. 3. n. 172. quia licet Deus de facto ex aliis titulis opera nostra non exigat, absolutè tamen potest illa exigere, & ideò adhuc absolutum eorum retinet dominium; quemadmodum promissio de non exactione, vel de non iussione in seruo, filiosfamilias, & subdito religioso, non reddit opera eorum exempta à proprietate Domini, Patris, ac Prælati religiosi; Vndè falsum etiam est, quod Deus iuri dominii sui cedere possit, non enim facere potest, quin res existens sit sub eius dominio, cùm sit essentialiter Dominus, & opera nostra essentialiter à Deo dependentia, & consequenter semper Deo debita titulo dominii; nec vlla promissio potest esse talis virtutis, vt abdicet à Deo supremum dominium, quod habet in creaturas, & earum actus; sed non iubendo solùm cedit actuali iussioni in exercitio; & hæc ipsa negatio exactionis, & iussionis in Deo est ex ipsius liberalitate, & gratia, quæ non stat cum rigorosa iustitia, vt suprà ostensum in explicanda prima conditione; Ex quo patet exemplum adductum non esse ad rem, sed potius ad oppositum, nam Dominus ideò potest cum seruo pacisci de labore diurno, dùm illum non exigit, quia non exigendo videtur cedere proprio iuri, at Deus numquam cedere potest suo iuri; præterquamquod etiam in isto casu ex tali pactione non consurgeret contractus inter Dominum, & seruum ex rigorosa iustitia, si contendas Dominum per negationem exactionis diurni laboris non manumittere laborem illum à dominio proprio, sed erit contractus ex iustitia non rigorosa, quia talis negatio exactionis in Domino est ex ipsius liberalitate, & gratia, quæ non stat cum rigorosa iustitia.

169 Dices, hinc sequi Christum nullo pacto satisfacere potuisse per opera sua, cùm essent Deo aliis titulis perfectè obligata, vndè per hoc non solùm impediretur satisfactio ex rigorosa iustitia, sed etiam ex vera, & propria iustitia. Tùm quia doctrina allatæ responsionis videtur esse Scoti 4. dist. 15. qu. 1. art. 2. § *quantum ad istum artic.* vbi docens potuisse Deum de potentia absoluta dedisse peccatori gratiam, & contritionem, per quam ipsi pro suo peccato satisfaceret, & non obligare ipsum peccatorem ad actum illum reddendum titulo præcepti, & tunc ille actus esset aliàs indebitus; quem locum ità Scotistæ passim intelligunt, vt quæ sunt libera à præcepto, sint sub dominio elicientis, & Deo non debita.

Respondeo negando consequentiam; duplex enim est satisfactio; vt sæpè dictum est, alia ex perfecta condignitate, alia ex perfecta iurium alteritate, quamuis Christus satisfacere non potuerit ex perfecta iurium alteritate, vt mox patebit, potuit tamen ex perfecta condignitate, quia ad meritum, & satisfactionem de condigno sufficit æqualitas meriti ad præmium, & satisfactionis ad debitum cum solo dominio libertatis in merente, & satisfaciente, vt constat in nobis, qui non solùm per actus consilii, & opera supererogationis, sed etiam præcepti de condigno meremur gloriam apud Deum, cùm tamen actus præcepti sit Deo debiti arctissimo religionis vinculo. Cùm verò inquit Doctor loc. cit. quod Deus potuit opera aliqua non præcipere, quo casu opera illa essent supererogationis, & aliàs indebita; non hoc intelligit in ordine ad dominium, & proprietatem, sed solùm ratione obedientiæ, nam ratione huius virtutis essent indebita.

Quarta conditio discutitur.

170 Quartò, dicebamus etiam loc. cit. quæst. 8. numer. 168. ex Arist. 5. Ethic. cap. 1. & Scoto 4. dist. 46. quæst. 1. perfectæ, & rigorosæ iustitiæ præcipuam conditionem esse iurium alteritatem, qua ratione inquit ibi Arist. inter Patrem, & Filium, Dominum, & Seruum iustitiam simpliciter reperiri non posse, quia nec filius, nec seruus est sui iuris respectu Patris, & Domini; debet autem perfecta, & rigorosa iustitia includere perfectam iurium alteritatem, quia intendit constituere æqualitatem inter dantem, & accipientem, vnde quantum deficit à iuris alteritate, tantùm deficit à perfecta iustitia; Sed ius, quod habet Christus in actus satisfactorios ratione creatæ voluntatis non est perfectè alterum à iure, quod in eosdem actus habet Deus, ergo &c. maior constat ex dictis loc. cit. minorem probo cum Amico disp. 6. sect. 7. nam illud ius dicitur perfectè alterum, quod fundatur in re moraliter distincta à re, & iure alterius, cum quo contrahenda est iustitia; sed ius, quod Christus ratione humanæ voluntatis habet in actus satisfactorios fundatur in libertate creata, quæ est effectus, & naturalis possessio Dei, potiori iure, quam filius sit naturalis pars Patris, & seruus moralis possessio Domini; ergo sicut hac ratione perfectam, & rigorosam iustitiam negat Aristot. inter Patrem, & Filium, tantò magis inter Deum, & Christum negari debebit.

171 Respondent, Christum vt hominem habuisse perfectum ius libertatis in suos actus, & hac ratione fuisse perfectum

illo-

illorum dominum, ideoque super illos fundari potuisse rigorosam iustitiam cum Deo; neque id impediri ex eo, quod Deus non possit se expoliare dominio eorundem actuum Christi, quia dari potest dominium duorum in solidum eiusdem rei. Sed tale dominium prorsus implicare ostendimus iam q. 8. cit. à n. 174. neque ex eo, quod Christus, vt Homo perfectum ius libertatis in suos habuerit actus, ritè infertur, quod potuerit super eos fundari perfecta, ac rigorosa cum Deo iustitia; quia cùm ius libertatis non faciat Christum ratione humanæ naturæ moraliter perfectè alterum à Deo, quia etiam vt liber manet perfecta Dei possessio; consequenter tollit rationem perfectæ iustitiæ, & rigorosæ, quæ talem excludit dependentiam, & perfectam requirit iurium alteritatem. Tùm quia, cum Christus dicitur fuisse perfectus suorum actuum dominus, hoc præcisè intelligitur, vt suprà dictum est, de perfecto libertatis dominio eos eliciendi, & non eliciendi; non autem de perfectione dominii eos excludendi, & extrahendi à iure & dominio Dei, quod necessarium est ad perfectam, & rigorosam iustitiam; itaque habuit suorum actuum perfectum dominium libertatis, non autem proprietatis, quod necessarium est ad constituendam perfectam iurium alteritatem inter contrahentes.

172 Dices, in libertate Christi est efficere, vt Deus acquirat ius, & dominium in actus liberos humanitatis, quia in libertate eius est elicere hunc actum, vel illum & Deus non acquirit ius in actum, nisi reipsa elicitum, ergo Christus habet in suos actus non tantùm dominium libertatis, sed etiam proprietatis, & potest consequenter Deo conferre aliquod ius, super quod perfecta iustitia fundetur. Resp. primò negando assumptum, non enim libertas nostra est causa, vel ratio, cur Deus acquirat ius, ac dominium actuale in actus nostros liberè elicitos, sed tantùm pura conditio, qua posita Deus ex se habet ius in illos ratione vniuersalis, & supremi dominii, quod habet in omnia; sicut productio fructus ex arbore non est traditio iuris in dominum arboris, sed tantùm pura conditio, qua posita per idem ius, quod in arborem habebat, dominium quoque acquirit actuale in fructus arboris; Deindè quando etiam concederetur assumptum, adhuc neganda est consequentia, quia ad fundandum proprietatis dominium, quod ad perfectam iustitiam concurrit, non satis est, quod sit in potestate creaturæ efficere, vel non efficere opus; sed vt factum non sit sub dominio Dei; alioquin si statim factum debetur ei, & obligatur titulo creationis, & conseruationis, non poterit suprà illud iustitia fundari, quia nemo iustitiam perfectam, & dominium proprietatis fundare potest suprà id, quod est alterius; sicut ancilla potest non concipere, sed postquam concepit, partus est ipsius domini, & per hunc non potest satisfacere domino, maiorem autem subiectionem habemus nos, & nostra opera in ordine ad Deum, quàm ancilla, & partus eius respectu domini; Christus autem secundum humanitatem, per quam satisfecit, tanquam per principium formale liberum *quo* erat perfectè subiectus Deo, vt primo principio totius esse; ergo quicquid ex illa deriuabatur, erat debitum Deo sub tali titulo, aut certè poterat illud à Deo exigi ratione supremi dominii, ideoque insufficiens erat ad fundandam perfectam, & rigorosam iustitiam inter Christum, & Deum.

173 Dices rursus, id probare solùm Deum ex se habere ius in actus Christi, postquam sunt eliciti, non autem antequam eliciantur, nam antè sicut erat in libera Christi potestate eos elicere, vel non elicere, ità sub pleno eius dominio; ergo saltem ratione huius dominii antecedentis, quod Christus habebat eos eliciendi, vel non eliciendi in Dei honorem poterat ex perfecta iustitia cum Deo contrahere. Negatur assumptum, intantum enim actus voluntatis nostræ, antequam eliciantur, dicuntur esse in potestate nostra, & in pleno dominio, vt eliciantur, vel non eliciantur, quia habemus concursum Dei paratum in promptu ad eos eliciendos, vel non eliciendos; vndè Deus antequam eliciantur, habet independenter à creatura plenum dominium in causam productiuam, & consequenter in actus ab ea producibiles; ratione cuius dominii, etiam antequam eliciantur, & dum non in causa, iure possunt à Deo exigi, vt sui, nonminus, quam à Domino exigi possint opera libera mancipii, antequam eliciantur. Dices tandem, potest saltem Deus illos actus non exigere à creatura; ergo stante tali non exactione, & concessione poterit ex iustitia contrahere cum Deo, sicut seruus in tali casu potest contrahere cum Domino, & illi ex iustitia satisfacere ex labore diurno, quem ei concessit, licet exigere potuerit. Negatur consequentia ex dictis num. 168. quia hæc ipsa exactionis negatio, & hæc ipsa concessio in Deo est ex ipsius liberalitate, & gratia, quæ non stat cum exacta, & rigorosa iustitia; nec est par ratio de Domino creato, qui totaliter expoliare se potest iure exigendi opera à seruo sibi debita, & illum laborem manumittere à dominio proprio, ac proindè suprà talia opera, facta tali manumissione, potest ex iustitia cum seruo contrahere; non ità Deus, qui licet possit concedere, vt creatura non teneatur tales elicere operationes, adhuc tamen se expoliare non potest iure illas exigendi; quare semper manet cum perfecto earum dominio, etiam prout sunt in causa, quatenus potest de illis disponere absque alterius iniuria, in quo consistit perfectum alicuius rei dominium; quod totum optimè adnotauit Amicus loco citato.

ARTICVLVS TERTIVS.

Examinantur aliæ duæ conditiones rigorosæ satisfactionis.

Restant examinandæ aliæ duæ conditiones rigorosæ satisfactionis, de quibus dubitatur, an sint necessariæ ad perfectam, & rigorosam iustitiam; Vna est, vt satisfactio fiat immediatè ab ipsa persona offendente; altera est, vt non possit ex iustitia non acceptari ab offenso. Auctores tuentes satisfactionem Christi fuisse ex toto rigore iustitiæ negant primam conditionem esse ad hoc necessariam, sed prorsus accidentalem; si enim semel concederent esse necessariam, cùm hæc non reperiatur in satisfactione à Christo exhibita, quia non ipse fuit persona offendens, sed offendentis fideiussor, consequenter concederent non fuisse de toto rigore iustitiæ, quia saltem hæc conditio illi deficeret. At qui è contra tenent satisfactionem Christi non fuisse de toto rigore iustitiæ, affirmat hanc conditionem esse necessariam; & quia in Christi satisfactione non interuenit, ex hoc ipso capite deducunt illam defecisse ab eo rigore. 174

Dicendum tamen est cum hac posteriori sententia hanc quoque esse conditionem necessariam, & essentialem rigorosæ satisfactionis, & non prorsus aduentitiam, & accidentalem, vt aiunt Suarez, Arriaga, & alii primæ sententiæ sectatores; atque ideò etiam ex defectu huius conditionis Christi satisfactionem defecisse à rigorosa iustitia. Ratio est, quia vt satisfactio sit ad rigorosam, & exactam iustitiam sufficiens, debet ius læsum offensi resarcire, & compensare, non solum quoad substantiam, sed etiam quoad circumstantias omnes in indiuiduo; nam hoc ipso, quod ab aliqua circumstantia deficeret, iam non esset illius circumstantiæ recompensatiua; at eo ipso, quod satisfactio non exhibetur immediatè ab ipsa persona offendente, sed ab alio, qui vt eius fideiussor substituitur, non resarcit ius læsum offensi quoad omnes circumstantias, ergo &c. Maior patet, minor probatur, quia satisfactio ab alio exhibita, vt fideiussore substituto, & non ab ipso offendente immediatè, non resarcit indiuiduum illum honorem, & reuerentiam, quam suo personali actu læsit offendens; cùm enim hic sit actus voluntarius personalis, essentialiter pendet à persona, quæ læsit, & cùm honor ille consistat in personali testificatione, quam de excellentia personæ offensæ offendens debet offenso, non potest ab alio, quàm ab ipso offendente formaliter resarciri; & quamdiu talis honor in indiuiduo non resarcitur, semper offensus habet ius ad satisfactionem pro illo exigendam. 175

Respondet Suarez, non remanere tale ius apud offensum, quia offensus supponitur iam cessisse iuri suo, & conuenisse de acceptanda satisfactione ab alio, qui vt fideiussor substituitur; & licet honor ille oblatus in indiuiduo non restituatur per personalem eiusdem offensoris testificationem in contrarium formaliter, resarcitur tamen eminenter, vel æquiualenter per fideiussorem substitutum, & ad perfectam satisfactionem sufficit, vt compensatio fiat per æquiualens; & hoc præsertim euenit in proposito nostro, quia satisfactio Christi non solùm est æquiualens, sed in infinitum excedens quemcumque honorem, quem contra Deum homo peccando læserat. Contrà, quia si offen- 176

si offensus non cedat iuri suo; & conueniat de acceptanda satisfactione ab alio, qui vt fideiussor substituatur nunquam dicitur perfectè satisfactus, quantumcunque satisfactio ab alio oblata sit æquiualens, & super abundans; cùm ergo ad satisfactionem factam ab alio requiratur cessio proprij iuris facta ab offenso, & liberalis quædam admissio talis fideiussionis, necessariò sequitur satisfactionem immediatè ab offendente factam esse perfectiorem, & exactiorem, quam quælibet alia facta à fideiussore, quantumuis æquiualens offensæ, vel eam excedens; quia hæc semper supponit liberalitate aliquam personæ offensæ, non illa; ergò ad exactam, & rigorosam satisfactionem exigitur, vt immediatè fiat ab ipso debitore, & offendente.

175 Respondet Arriaga, habere quidem offensum ius, vt non possit cogi ad acceptandam satisfactionem, quantumuis æqualem, & excedentem, nisi ab ipso offendente ea offeratur; at hoc minimè impedire, quò minus possit, si velit, esse contentus, vt alios loco offendentis satisfaciat; & licet in hoc puncto offensus gratiam aliquam, & fauorem faciat reo, ait tamen hanc non impedire deindè rigorem iustitiæ; vt si ego furatus sum à Petro equum, habet ille ius, vt possit à me exigere equum, itaut etiamsi illi offeram millionem amplius, quam valeat equus, non teneatur illum acceptare, sed in indiuiduo debeat illi equus restitui; at si semel sit contentus facere permutationem licet in hoc exerceat aliquam liberalitatem; si tamen deindè dò illi iustum, & æquale, aut superabundans prætium pro equo, haud dubiè satisfactio illi ex toto rigore iustitiæ. Cum ergo Christi opera non solùm fuerint æquale, sed & super excedens prætium pro peccato, profectò eo ipso, quo Deus fuerit contentus admittere Christum ad satisfactionem loco ipsius hominis, illius satisfactio erit ex toto rigore iustitiæ.

177 Sed contrà, falsum est illud pactum, & liberalem illam admissionem distincti fideiussoris non obstare rigorosæ iustitiæ, nam satisfactio ex rigorosa iustitia requirit, vt ante vllum pactum oblata refutari non possit, & hoc ipso, quod ab offenso refutatur, non possit alia pro illa exigi, vt notat Amicus loc. cit. & ipse Arriaga concedit disp. 8. sect. 1. num. 5. dùm inquit, quod si ipse offendens offerat condignam satisfactionem, non potest offensus eam recusare; quod si recuset, iam non manet meritò offensus in posterum, nisi fortè habeat alios titulos, ob quos possit eam satisfactionem independenter à culpa petere, eaque recusata non tenetur offendens aliam exhibere; & ratio est, quia offendens non tenetur ad aliud ex iustitia, quam offensum reponere in statu, quo prius erat antequã offenderetur, & hoc potest præstare offendens absque consensu offensi, vt patet de fure, qui absque consensu Domini potest eum restituere in priori statu suorum bonorum. Neque exemplum adductum est ad rem, fit enim transitus de contractu iniurioso ad contractum commutatiuum emptionis, & venditionis, in quo vtique verum est, quod si emptor condignum offerat prætium equi, non tenetur venditor pretium accipere, nisi accedat pactum, & consensus eius de vendendo equo, quia ad talem contractum commutatiuum præter condignitatem pretij ad rem requiritur etiam contrahentium consensus, cùm nullus cogi possit ad res suas vendendas, vndè tale pactum, vel conuentio inter contrahentes vtique non obstat satisfactioni rigorosæ iustitiæ, si emens dat iustum, & æquale prætium pro equo. At in contractu iniurioso res secus se habet, semper enim in eo supponitur interpretatiuus saltem consensus offensi, vt sibi resarciatur ius ablatum, vndè potest offensor ius læsum offensi resarcire etiam ipso inscio; quare si in tali satisfactione semel interueniat aliqua liberalitas offensi, etiamsi restituatur æquale, eo ipso deficit à rigorosa iustitia, quia in contractu iniurioso rigorosa satisfactio requirit, vt antè vllum pactum, vel liberalitatem offensi oblata refutari non possit, & ea refutata non tenetur offendens aliam exhibere.

178 Dices; hinc sequi Christi satisfactionem, nedùm non esse de rigore iustitiæ, sed nec etiam perfectè condignam, & ad æqualitatem offensæ; probatur sequela; quia ea censetur satisfactio perfectè condigna, quæ totum resarcit honorem ab offensore læsum; si ergo Christi satisfactio non resarcit illum indiuiduum honorem, quem peccator peccando sustulit Deo, iam non erit perfectè condigna.

Respondetur cum Amico negando sequelam antecedentis; ad probationem dicendum ad condignam satisfactionem necessarium non esse vt seipsa formaliter, sed tantùm meritoriè debitum tollat, & eius extinguat, dignaque sit, vt acceptetur propter valoris æquiualentiam etiam pro recompensatione honoris, quem in se formaliter non continet; sicut condignum pretium dicitur illud, quod propter æquiualentiam valoris dignum est, vt acceptetur pro re, quam formaliter non continet; Cùm igitur de ratione satisfactionis sit sua bonitate, & valore mouere offensum ad remittendam offensori iniuriam, hoc est, meritoriè tantùm debitum remittere, non verò formaliter; quamuis satisfactio Christi formaliter non contineat indiuiduum honorem, quem homo peccando sustulit Deo, quia tamen propter eminentem, & æquiualentem eius valorem, imò, & excedentem, digna est, vt acceptetur pro quocunq; honore Deo debito à creatura sublato, hac ratione dicenda est perfectè condigna.

Altera conditio rigorosę satisfactionis erat, quod nequeat ab offenso ex iustitia non acceptari; quæ quidem conditio videtur sequi ex præcedenti, vbi diximus, quod si alter loco offendentis velit satisfacere, non tenetur id offensus acceptare, & licet ex se ea sit, condigna satisfactio potest tamen nolle ab illo, sed ab ipso offendente, eam habere; quod si ipse offendens condignam offerat satisfactionem, non potest offensus ex iustitia eam recusare, nisi fortè alios habeat titulos, ob quos possit eam satisfactionem independenter à culpa petere; quare si Deus habet ius, vt ipsemet peccator offendens satisfaciat, poterit haud dubiè satisfactionem Christi respuere, vndè concludendum erit ex defectu conditionis huius quoque defecisse à rigore iustitiæ, etiamsi perfectè condigna fuerit. 179

Circa hanc conditionem diuisi sunt Aduersarij; quidam enim Recentiores concedunt eam esse necessariam ad rigorosam satisfactionem, & negant hanc non interuenisse in satisfactione Christi; licet enim in humanis satisfactio vnius pro alio non sit de rigore iustitiæ, & possit non acceptari, quia debet ab ipso debitore fieri; satisfactio tamen Christi propter sui excellentiam, & excessum, quem habuit ad debitum, hunc superauit defectum, & ideò Deus eam non potuit non acceptare ita Petrus Lorca in 3. par. disp. 8. num. 22. Granados, & alij nonnulli; Suarez verò cum aliis disp. 4. cit. sect. 5. gratis concedit Christi satisfactionem non potuisse antè pactum Deum ad acceptandum cogere, quia nulla actio Christi pro nobis exhibita tollit peccatum, aut penam peccati sine promissione Dei, adeoque ad hoc necessarium fuisse ait pactum Dei de acceptanda Christi satisfactione pro nobis, quo posito, & non antè, obligabatur Deus illam acceptare; adhuc tamen affirmat Christi satisfactionem fuisse rigorosam, quia conditio illa, quod non possit acceptari ab offenso, non est necessaria, & illa acceptatio, vel pactum non obstat satisfactioni ex rigore iustitiæ, quia non requiritur ad augendum valorem, & condignitatem satisfactionis; sed quia fieri debet per modum contractus, qui etsi iustum intercedat, non perficitur, nisi mutuo partium consensu. 180

Dicendum tamen est, quod licet hæc conditio necessaria non sit ad perfectam satisfactionis condignitatem, esse tamen necessariam ad exactam, & rigorosam iustitiam, atque etiam ex huius conditionis defectu Christi satisfactionem à rigorosa iustitia defecisse. Conclusio quoad primam partẽ probatur quoniam condignitas satisfactionis non postulat, quod si ab alio, quàm ab offendente offeratur, cogat ante peccatum offensum ad illam acceptandam; sed solùm, quod quantum est de se condignum valorem contineat, & digna sit, vt acceptetur; sicut condignitas pretii non postulat, vt ante pactum venditorem cogat ad rem vendendam, sed vt de se iustum contineat valorem ad rem, pro qua offertur, vt loc. cit. obseruat Amic. Quod verò hæc conditio necessaria sit ad rigorosam satisfactionem constat ex dictis in explicanda præcedenti conditione, quia quamdiu offensa non immediatè ab ipso offensore recompensatur, potest offensus quamcumque aliam satisfactionem ab alio oblatam, quantumuis condignam, & excellentem respuere, & immediatè ab ipso offensore exigere, quæ nullo modo respui potest, si alias sit condigna, & æqualis offensæ; ergo hæc conditio ad rigorosam iustitiam necessariò requiritur. Quod denique talis conditio in Christi satisfactione non interuenerit, patet ex Scripturis, & Patribus dicentibus fuisse necessarium pactum Dei de acceptanda Christi satisfactione pro nobis, vt patet Isaiæ 53. & Psalm. 2. & suadet etiam ratio ipsa, quia cùm talis Christi satisfactio fuerit aliis innumeris titulis debita Deo, non potuit sine consensu, & acceptatione ipsius Dei cogere Deum ad acceptandam illam, potius pro tali debito 181

bito ex peccato contracto; quam pro aliis titulis, quibus illa fuit debita.

182 Respondet Lorca loc. cit. satisfactionem Christi non potuisse non acceptari à Deo propter excellentiam, & excessum, quem habuit ad debitum; addit Granad. quod etsi actiones humanitatis essent Deo alio titulo debitæ, non tamen, vt Christi, tùm quia Verbum nihil alicui etiam Deo debuit, tùm quia vnus actus dilectionis, vnaque sanguinis gutta fuit sufficiens pro nostra redemptione, & nihil poterat velle Deus ad sui satisfactionē, quod in operibus Christi non inueniret; & tandem, quia ad illum finem opera Christi prædefiniuit, & tantus honor ex operibus Christi illi consurgebat, vt necessariò se deberet in eis complacere, & complacendo compensare honorem per peccata sibi ablatum.

183 Sed hæc solutio manet ex modò dictis explosa, quia sicut condignitas, & imò, & excessus prætii non postulat, vt antè pactum cogat venditorem ad rem suam vendendam, sed vt de se iustum contineat valorem pro re emenda; ità condignitas satisfactionis non postulat, vt si ab alio, quam ab offendente offeratur, cogat offensum ante pactum ad illam acceptandam, quantumcumque fuerit condigna, & excedens; sed solùm postulat, vt quantùm est de se condignum contineat valorem, & digna sit, vt acceptetur. Dices, quod licet Christus fuerit distinctus à peccatoribus, tamen erat indiuiduum eiusdem naturæ, & sicut Adam peccauit, vt omnium caput, ità Christus satisfecit, vt omnium caput, & hominum fideiussor, vndè perindè est, ac si homo ipse peccator immediatè satisfecisset, ideoque talis satisfactio à Deo non poterat non acceptari. Sed hoc quoque parum iuuat, quia esto Christus fuerit indiuiduum eiusdem naturæ cum homine, quia tamen actiones sunt particularium, non potest actio vnius tribui alteri indiuiduo ratione speciei communis. Nec refert, quod Christus constitutus fuerit omnium caput, & fideiussor; quia hæc locum in Christo non habent præcisa gratia, & acceptatione Dei, quamuis enim sit caput totius generis humani, id tamen est vel ob dignitatem gratiæ; vel si per influxum, propter Dei voluntatem, qua omnes nostras obligationes in eum transtulit; vndè præcisa Dei gratiosa dispositione, satisfactio Christi absq; iniuria reiici potuisset, cùm nos naturaliter in Christo non includeremur.

184 Dices, saltem supposito, quod Christus fuerit nostrum caput, & fideiussor, & obligatum fuisse Deum ad satisfactionem eius acceptandam. Hoc totum verum est, nihil tamen indè contra nos, etenim quando dicis, eo ipso, quod Christus sit noster fideiussor, teneri Deum ad acceptandam eius satisfactionem, supponis iam Christum à Deo acceptatum in ordine ad satisfactionem, perindè ac si esset ipse offensor; sic autem dicendo iam liberalitas intercessit in acceptando Christo pro fideiussore nostro, atque ità satisfactio Christi non cogit Deum ad eius acceptationem ex natura rei, & antè quodcumque pactum, atque ideò cadit à rigore satisfactionis. Nec tandem iuuat, quod Granadus addebat, quod non poterat Christi satisfactio ex aliis titulis à Deo acceptari, quia etsi actiones eius essent Deo aliis titulis debitæ, non tamen vt Christi, quia Verbum nihil alicui etiam Deo debet, &c. Non, inquam, iuuat, quia actiones Christi estò essent Verbi denominatiuè, & per communicationem idiomatum, elicitiuè tamen erant ipsius humanitatis, atque ità omninò ad dominiū Dei pertinebant, ideoq; adhuc in Deo manebat exigendi compensationem debitam pro peccatis. Quod verò opera Christi ad illam satisfactionem ordinata fuerint, hoc euidenter nostrum conuincit intentum, scilicet in ea satisfactione pactum intercessisse, quo voluit Deus actiones illas acceptare pro peccatoribus ad extinguendam in eis obligationem satisfaciendi. Et quod tandem addebat, non potuisse Deum non diligere actiones Christi, solum verificari potest de dilectione simplicis complacentiæ; minimè autem de dilectione approbationis in ordine ad memoratam satisfactionem.

185 Respondet tandem Suarez gratis concedendo Christi satisfactionem non potuisse ante pactum Deum ad acceptādum cogere; negat tamen adhuc hoc pactum obstare satisfactioni ex rigore iustitiæ, quia illud non requiritur ad augendum valorem, & condignitatem satisfactionis; sed quia fieri debebat per modum contractus, qui, etsi iustum prætium intercedat, non perficitur, nisi mutuo partium consensu. Sed contrà, quia vt vrgebamus suprà num. 117. falsum est illud pactum, & liberalem illam admissionem distincti fideiussoris non obstare rigorosæ iustitiæ, quia satisfactio rigorosa requirit, vt ante vllum pactum oblata refutari non possit, quod contingere nequit, nisi immediatè ab ipso offensore offeratur. Falsum est insuper pactum illud de constituendo Christo capite nostro, ac fideiussore non contulisse ad augendum valorem, & condignitatem satisfactionis, quia cùm Christus fuerit constitutus caput nostrum ob dignitatem gratiæ vnionis, ac aliorum donorum, certum est hanc summoperè contulisse ad valorem, & condignitatem satisfactionis; ex quo tandem patet falsum esse tale pactum interuenisse ex eo præcisè, quod talis satisfactio fieri debuerit per modum contractus, qui non perficitur, nisi mutuo partium consensu, estò iustum intercedat prætium; Imò cùm hic contractus fuerit iniuriosus, hoc est ad satisfaciendum pro iniuria Deo illata, non fuit ex hoc capite necessaria Dei acceptatio; quia vt suprà dicebamus, in tali contractu supponitur semper consensus offensi saltem interpretatiuus, vt sibi ius per iniuriam ablatum restituatur; sed fuit necessaria ad augendum valorem, & condignitatem satisfactionis; Vel si ex hoc quoque capite necessaria fuit, hoc ideò fuit, quia poterat Deus illam satisfactionem non acceptare pro peccatis hominum, sed ex aliis titulis. Et ex his omnibus facilè est occurrere Poncio disp. 38. q. 6. concl. 5. sustinenti Christum de rigore iustitiæ satisfecisse.

ARTICVLVS QVARTVS.

Thomistarum fundamenta conuelluntur.

IN oppositum Primò vrgent Thomistæ testimonia Patrum, & Scripturæ, dicentium Christum non solùm ad 186 æqualitatem, sed etiàm per superabundantiam satisfecisse, quæ memorata sunt ar. 1. ex quo deducunt satisfecisse de toto rigore iustitiæ; verba siquidem Scripturæ propriè exponi debent, & in rigore sermonis iuxta Regulam ab Aug. traditam, si alius locus Scripturæ, aut manifesta repugnantia non obstet; quare concludunt non benè exponi illa loca de Iustitia latè sumpta, quatenus ex parte Christi exhibitum fuit Deo æquiualens pro offensa, & pro fidelitate ex parte Dei, quia supposito pacto tenebatur acceptare. Confirmatur, quia si Christi satisfactio non est de rigore iustitiæ, sed ex gratia, ergo Christus mortuus est gratis, vt arguit Apost. ad Galat. 2. consequentia probatur, quia sicut Deus acceptauit passiones Christi penales pro meritoriis, & satisfactoriis ità poterat acceptare actus non penales, & sic gratis, & absq; necessitate Christus esset mortuus. Demum, quia sic dicendo nimis vilificatur meritum, & satisfactio Christi, nam peccatum præponderaret merito Christi.

Respondetur ex dictis satisfactionem posse dici rigorosā, 187 & perfectam dupliciter, vel quoad æqualitatem, & prætium æquiualens; vel quoad exclusionem gratiæ, & liberalitatis creditoris; auctoritates illæ intelligi debent primo modo, & de iustitia propria, prout opponitur metaphoricæ, & communiter dictæ, vt constat ex prima nostra conclusione, non autem secundo modo, quo sensu mouetur hæc quæstio, non autem in primo sensu, vt patet ex dictis ab initio quæstionis explicando eius sensum nu. 134. Vndè non dicimus cum quibusdam Nominalibus, & Scotistis satisfactionem Christi non fuisse ex perfecta, & rigorosa iustitia ex defectu condignitatis, quia reddidit satisfactionem omninò æqualem, imò excedentem debitum. Neque dicimus cum Vasquez non fuisse ex iustitia propriè dicta defectu vtilitatis, quam nequit Deus ex vllo opere bono creaturæ accipere, quod tamen ipse putat essentiale ad perfectam iustitiam, & propriè dictam, quia hæc, teste Philosopho, versatur in datis, & acceptis. Nam licet Deus non sit capax commodi vtilis, est tamen capax commodi honorifici, & cultus extrinseci, quem ex nostris bonis operibus apud homines acquirit; neque materia iustitiæ est tantùm pecunia, cuius vsus ad vtilitatem ordinatur; sed etiam honor, vt docet Arist. 5. Ethic. cap. 2. cuius exhibitio per se tantum respicit personæ venerationem, vt latè tractauimus disp. præced. quæst. 5. nu. 198. & seq. Sed dicimus non fuisse ex perfecta, & exacta iustitia defectu quarundam conditionum ad rigorosam iustitiam concurrentium, prout exercetur inter homines, vt constat ex nostra secunda conclusione posita artic. 2. numer. 148. Ad Confirm. negatur consequentia, quia supposita Dei ordinatione de homine redimendo per mortem Christi, hæc fuit necessaria; & licet Deus aliis modis potuisset hominem redimere, hic tamen fuit nobilior cunctis, & con-

conueniens magis, vt passim Patres docent; & licet etiam purus homo in nostra sententia potuerit de potentia Dei absoluta pro peccato satisfacere, vt dicemus quæst. seq. non tamen ita dignè, & abundanter, vndè ex nullo sequitur capite Christum gratis esse mortuum; neque hoc argumentum ritè deducitur ex illo loco ad Galat. 2. non enim arguit ibi Apostolus in hoc sensu, sed contra eos, qui dicebant posse per opera legis hominem saluari seclusa Christi morte, & indè infert, quod Christus gratis esset mortuus. Ad vltimum patet ex dictis ab initio quæstionis nu. 133. nec sequitur peccatum præponderare merito Christi, siquidem, vt sæpè dictum est, nos quoque fatemur meritum Christi præponderare peccato, neque de hoc puncto hic disputatur, sed tantùm, an Christi satisfactio excludat omnem gratiam Dei creditoris, nec ne, & nos negatiuè respondemus, qua ratione dicimus non fuisse ex perfecta, & rigorosa iustitia, non verò quia non sit æquiualens, & longè præponderans debito.

188 Secundò arguunt, Christus exhibuit æquiualentem satisfactionem Deo; ergò satisfecit ex toto rigore iustitiæ; antecedens patet ex dictis q. præced. consequentia probatur, quia iustitia commutatiua ex toto rigore solùm exigit, vt restituatur quantum fuit ablatum; & si est pro compensanda offensa, vt tantum honoris, & obsequij exhibeatur, vt moraliter æstimetur facta compensatio; sed talis fuit satisfactio Christi; ergo ex toto rigore iustitiæ. Confir. ly *ex toto rigore* denotat, quod nulla interueniat gratia creditoris; qui relaxet partem debiti, & contentus sit satisfactione minori; sed quoties satisfactio est ad æquiualens, imò ad excessum, nulla interuenit gratia creditoris, alioquin non esset ad æquiualentiam, & excessum; ergo si satisfactio Christi fuit ad æqualitatem debiti, fuit ex toto rigore iustitiæ; nec contrarium videtur intelligibile, defectus enim cuiuscumque conditionis inficientis, ne sit ex toto rigore obstabit etiam ne sit ad æqualitatem; ita præsertim vrgent Morandus, & Albertinus.

189 Respondetur, concesso antecedente negando consequentiam cum eius probatione, nam ad perfectam, & rigorosam iustitiam non sufficit, vt tantum honoris, & reuerentiæ rependat obsequium, quantum iniuriæ intulit offensa; sed præterea requiritur perfecta iurium alteritas inter offendentem, & offensum, cùm etiam inter eos fieri debeat restitutio honoris, & famæ per offensam læsæ, & aliæ conditiones suprà enumeratæ, vt satis constat ex dictis; vndè ex hoc sequitur solum opera Christi non fuisse condigna ex rigore iustitiæ, non autem ex æqualitate satisfactionis ad offensam, quæ tantum spectat æqualitatem valoris ad debitum secundum moralem æstimabilitatem, vndecumque proueniat, vt dictum est n. 129.

Ad Confirm. negatur maior, si vniuersaliter, & præcisè intelligatur, quod gratia creditoris solùm consistat in relaxatione partis debiti, quia hæc interuenire potest ex alijs quoque capitibus, quam ex eo solùm, quod relaxet partem debiti, & contentus sit creditor satisfactione minori; & rursus negatur minor cum eius probatione, quia satisfactio potest esse ad æquiualens, imò ad excessum interueniente adhuc gratia, & liberalitate creditoris; vndè etiam falsum est defectum cuiuscumque conditionis inficientis, ne satisfactio sit ex rigore iustitiæ, obstare etiam ne sit ad æqualitatem; Hinc superius nu. 149. distinguebamus binam satisfactionem, perfectam, quæ reddit totum debitum, & imperfectam, quæ reddit tantùm partem debiti, quia contentus creditor relaxat aliam partem; perfectam verò distinguebamus in eam, quæ talis solùm dicitur, quia seruat conditionem illam, quod per eam reddatur æquiualens, & dicitur satisfactio de condigno, & ad æqualitatem, vndecumque hæc proueniat: & in aliam, quæ vltra hanc condignitatem, & æqualitatem seruat alias conditiones, quæ communiter assignari solent ad exactam, & rigorosam satisfactionem, vt scilicet fiat ex proprijs, neque ex bonis à creditore acceptis, vel alias debitis, & hæc vocatur satisfactio de toto rigore iustitiæ. Et quidem, quod satisfactionis rigor non in eo tantùm consistat, quod nulla interueniat gratia creditoris, qui relaxet partem debiti, vt argumentum contendit, fatentur illi ipsi Auctores, dùm alias quoque conditiones assignant in rigorosa satisfactione contentas, quas etiam volunt in satisfactione Christi reperiri.

190 Dices, non est condignitas satisfactionis ad debitum, si non fiat omninò ex bonis debitoris, sed aliqua ex parte etiam ex bonis creditoris gratuitò acceptis; nam ille tantùm condignè, & ad æqualitatem satisfacit, qui de suo dat, quantum ad soluendum debitum satis est; qui autem non de suo dat, sed de creditoris bonis, quantum ad debitum soluendum satis est, non de suo, sed de bonis creditoris dat, quantum ad debitum soluendum opus est. Confir. nam alioquin posset quis condignè satisfacere soluendo tantùm partem debiti ex se, altera parte gratis à creditore condonata; perindè enim est soluere totum ex bonis creditoris, ac soluere partem, altera gratis à creditore condonata.

Respondetur negando assumptum cum probatione, perfecta namque condignitas solùm requirit æqualitatem satisfactionis ad offensam, vndecumque illa proueniat; nam libera donatio condignam satisfactionem, quæ per modum obsequij exhibetur, non tollit, vndè si debitor satisfaciat ex bonis antea sibi à creditore donatis, dicitur condignè satisfacere, & ad æqualitatem, si totum soluat debitum, & dicitur etiam aliquo pacto satisfacere de suo, quia donatio transfert dominium; non est autem necessarium ad perfectam satisfactionis condignitatem, quod debitor det de suo exclusa omni gratia creditoris. Ad Confir. negatur paritas, quia in eo casu in opere exhibito non supponitur vllo modo æqualitas valoris ad debitum, quod ad perfectam æqualitatem requiritur. 191

Tertiò arguunt, meritum Christi fuit altioris ordinis, quàm in puris hominibus; ergo eius opera satisfactoria, quæ fuerunt meritoria, satisfecerunt ex toto rigore iustitiæ; assumptum patet ex dictis de merito disp. præced. quia licet homines puri mereantur de condigno, tamen interuenit gratia Dei, & acceptatio supplens defectum proprij iuris, consequentia probatur, quia meritum, & satisfactio in Christo pari passu gradiuntur, cùm vtrumque nitatur valore operum eius infinito; si igitur eius meritum fuit ex toto rigore iustitiæ, etiam satisfactio, & quicquid dicemus deficere in satisfactione, deficiet etiam in ratione meriti. Confir. quia in merito Christi debet excludi omnis gratia Dei supplentis aliquem eius defectum, & per hoc solum est ex toto rigore iustitiæ; sed etiam in satisfactione excluditur omnis gratia Dei; ergo etiam ipsa erit ex toto rigore iustitiæ; ità arguunt Morand. & Arriag. 192

Respondetur, concesso antecedente negando consequentiam, non enim meritum Christi dicitur fuisse altioris ordinis, quàm meritum puri hominis, quia fuerit ex toto rigore iustitiæ, quia apud Deum nequit dari meritum ex toto rigore iustitiæ, quod scilicet, non solùm sit æquale, & proportionatum cùm præmio, sed vltra hoc sit etiam ex proprijs bonis merentis, & ex indebitis cùm alijs conditionibus requisitis; nam & ipsum quoque Christi meritum fundabatur in valore sumpto ex gratia vnionis, & summa gratia habituali eam concomitante, & alijs donis supernaturalibus, quæ gratis omninò accepit à Deo; dicitur ergò fuisse altioris ordinis ratione maioris condignitatis ex conditione personæ, & plenitudine gratiæ, quibus caret purus homo, & ad meritum Christi non minus est necessaria acceptatio, quàm ad meritum puri hominis, licet ex parte Christi sit longè maior congruitas, vel condignitas, vt acceptetur ob circumstantiam personæ, & ad probationem consequentiæ gratis concedo meritum, & satisfactionem in Christo pari passu gradiri, quia vtrumque est maximè de condigno neutrum de rigore iustitiæ, quia ad meritum, & satisfactionem de condigno sufficit æqualitas meriti ad præmium, & satisfactionis ad debitum cum dominio libertatis in merente, & satisfaciente. Ad Conf. negatur maior, & minor, in merito, & satisfactione Christi debere excludi omnem Dei gratiam vt constat ex dictis n. 155. & adhuc magis constabit ex solutione sequenti. 193

Quartò arguunt, opera Christi non habebant valorem, & dignitatem suam ex gratia Dei, sed ex propria natura, & intrinsecè, & hic valor erat infinitus; ergo eius satisfactio fuit ex rigore iustitiæ, vt excludit gratiam creditoris; consequentia patet, probatur assumptum, quia operationes illæ erant suppositi diuini, actiones siquidem sunt suppositorum, at suppositum Verbi, cùm sit Deus, quicquid habet, habet vt suum, & non gratis ab alio acceptum. Conf. quia dato quod Christus non habuisset alia dona creata, vt gratiam habitualem, & cæteras virtutes, tamen stante gratia vnionis potuisset satisfacere, quia erat Filius Dei Vnigenitus, & naturalis, & ideò infinitè gratus ex se; ergo poterat 194

sa-

satisfacere de rigore iustitiæ. Demum gratia, & alia data creata erant illi debita, & connaturalia ratione vnionis; ergò licet illæ actiones Christi ex illis prodierint donis, non ob id prodibant à gratia, sed ex proprijs debitis illi homini Christo, & sic illæ actiones non habebant valorem suum ex gratia, & extrinsecè, sed naturaliter, & intrinsecè.

195 Respondeo negando assumptum, cum eius probatione, nam principium liberè satisfaciendi in Christo non fuit suppositum, sed natura assumpta, quæ gratis omninò accepit à Deo, & gratiam vnionis, & gratiam habitualem, cæterasque virtutes, ac dona supernaturalia, virtute quorum fuit satisfaciendi principium, quæ actiones non nisi denominatiuè, & morali quodam modo diuino supposito tribuebantur, qua ratione sumebant ab eo valorem quendam infinitum modo superius explicato. Ad Confirm. quicquid sit de antecedente, eo pro nunc admisso, negatur consequentia, quia illa etiam vnio erat ex gratia, imò maxima gratia, inquit Augustin. & ideò cum in ea fundaretur in casu posito omne meritum Christi, neque tunc exclusisset gratiam Dei. Ad vltimum, negatur assumptum vt constat ex dictis suprà num. 156. & quando etiam concederetur, deberet adhuc negari consequentia, quia etiam illa vnio erat ex gratia, atque ideò adhuc illa opera valorem suum haberent ex aliqua gratia creditoris, atque ità non essent satisfactoria ex toto iustitiæ rigore.

196 Quartò arguunt, quia iustitia rigorosa reperitur, etiam quando ius deriuatur ex liberalitate tribuentis, vt patet in donatione per quam verum dominium transfertur in donatarium, propter quod iustè, & in rigore exigit donatum, ergo liberalitas Dei non derogat rigorosæ iustitiæ satisfactionis Christi; quo argumento eneruantur omnes responsiones hactenus allatæ, & ait Arriaga num. 24. hanc esse rationem à priori, qua probatur non esse contra rationem rigorosæ iustitiæ, satisfactionem fieri ex bonis gratuitò à creditore acceptis.

Respond. argumentum ad summum vrgere in humanis, vbi donatio verè, & propriè transfert dominium accepti in donatarium; at apud Deum locum non habet, cum eius donatio dominium accepti in creaturam transferre non possit, nam æquè est in potestate, & dominio Dei res donata antè, & post donationem, cùm tali dominio expoliari non possit, sicut creatura; & hinc est, quod donatio in creaturis inducit obligationem simpliciter ex iustitia in donante, & in donatario ius simpliciter aduersus donantem; at donatio Dei sicut non inducit in ipso obligationem simpliciter ex iustitia, sed tantùm secundum quid; ità neque in creatura infert ius simpliciter in donum, & aduersus Deum donantem, sed tantum secundum quid sicut explicuimus disput. præced. quæst. 5. num. 193. Accedit etiam in humanis assumptum illud non esse vniuersaliter verum, sed tantùm quando donatarius etiam absque tali dono erat aliàs potens ad debitum soluendum, nam si alioqui ex proprijs erat impotens ad satisfaciendum, & solùm ex donatione factus est ad solutionem potens, illa doctrina non est vera, quantumuis rei datæ dominium ex vi donationis sit à donatore in donatarium traslatum ob rationem adductam num. 155. vt Gallus quoque adnotauit 3. distinct. 20. disp. 3. sect. 2. cap. 6.

197 Sexto tandem arguunt, posito quod Deus exaudiat, & acceptet, satisfactio Christi obligat Deum ad non puniendum, alioquin iniustè faceret; ergò extinguitur ius Dei aduersus homines ex rigorosa iustitia. Confirmatur quia simplex promissio obligat Deum ex fidelitate; ergo sub conditione operis onerosi obligat plusquam ex fidelitate; atque ità ex perfecta iustitia. Demum opera Christi propter vnionem cum Verbo habeat infinitum valorem in ratione meriti; ergo seclusa Dei gratia, & liberalitate habent infinitam vim ad impetrandam, imò ad faciendam nostrorum peccatorum remissionem de condigno, & ex rigorosa iustitia.

198 Respondeo si Deus post acceptationem satisfactionis Christi, adhuc pœnam homini peccatori debitam ex peccato exigeret, iniustè ageret eo modo, quo diximus disp. præc. num. 188. & 189. & 201. iniustè acturum, si hominis merita non compensaret supposita promissione, quatenus læderetur ius Christi, non quidem omninò perfectum, & ex rigorosa iustitia, sed imperfectum, & tale, quale potest acquirere creatura aduersus Deum, vt explicatum est ibidem num. 193. nam æqualitas, quam iustitia rigorosa constituit inter creditorem, & debitorem, consurgit ex natura dati, & accepti, & nullatenus fundatur in gratia, & liberalitate creditoris ex ibi dictis num. 172. & 185. quod non contingit in proposito, quia condignitas meritorum, & satisfactionis Christi fundatur in liberalitate Dei, & ab ea originem ducit; Vndè si post satisfactionem à Christo exhibitam pro nobis, culpam non remitteret, & pœnam adhuc exigeret, licet non faceret contrà iustitiam commutatiuam propriè, & rigorosè dictam, qualis exercetur inter homines, faceret tamen contrà vindicatiuam, & suam fidelitatem; contrà fidelitatem quidem à sua promissione deficiens, & contrà iustitiam vindicatiuam iteratò peccatum puniens, vt dictum est suprà in hac quæstione num. 138. quare concesso in hoc sensu antecedente, negatur consequentia.

Ad Confirmationem negatur vltima consequentia, si per iustitiam perfectam intelligatur exacta, & rigorosa; licet enim vniuersaliter loquendo obligatio ex iustitia oriatur ex promissione sub conditione onerosa operis æqualis, vel condigni ad rem promissam, & tale debitum sit plus, quàm ex fidelitate, vt dictum est disp. præced. num. 159. non tamen oritur obligatio ex rigorosa iustitia, nisi quando æqualitas, vel condignitas operis meritorij, vel satisfactorij oritur ex natura dati, & accepti, & nullatenus fundatur in gratia retribuentis, vel creditoris, quod in proposito non contingit; & ideò dicebamus disput. cit. ibidem obligationem, & debitum iustitiæ in Deo ergà creaturam mediare inter debitum simplicis fidelitatis, & debitum rigorosæ iustitiæ, quatenus est strictius illo, & latius isto; quare argumentum probat satisfactionem Christi obligasse Deum ex perfecta iustitia, quatenus hæc excludit puram, & simplicem fidelitatem, non tamen quatenus includit conditiones iustitiæ exactæ, & rigorosæ.

Ad vltimum potest negari antecedens, si intelligatur de infinitate simpliciter, fuit enim meritum Christi infinitum duntaxat infinitate ordinis, vt constat ex disput. præced. Et concesso antecedente debere adhuc negari consequentia quia si ea meriti infinitas resultat in operibus Christi propter vnionem humanitatis cum Verbo; cùm illa vnio fuerit maxima gratia à Deo communicata humanitati assumptæ, ex hoc directè sequitur opera Christi talem valorem infinitum non habuisse seclusa Dei gratia, & liberalitate. Hic solet examinari, an satisfactio Christi fuerit infiniti valoris, sed quia quicquid de hoc puncto dici potest, totum habetur in quæst. de infinitate meriti ipsius Christi, quam præced. disput. abundè tractauimus, nil aliud addi potest, nisi terminorum meriti in satisfactionem immutatio. 199

QVÆSTIO QVINTA.

An pura creatura potuerit Deo satisfacere de condigno, & ad æqualitatem.

Hic per puram creaturam non intelligimus Angelũ, vel hominem in puro naturæ statu cõstitutum, quia supponunt Scotus, & alij quod haberet plenitudinem gratiæ, & alia dona supernaturalia, quæ Christus ipse habuit excepta sola vnione hypostatica; pura igitur creatura in proposito importat hominem non eleuatum ad vnionem hypostaticã, idest, qui non sit, vt Christus, homo Deus, sed purus homo. Conueniunt omnes Thomistæ, & Scotistæ non posse puram creaturã satisfacere de toto rigore iustitiæ, quod præsertim in nostra sententia dicendum est asserente neque Christum ipsum de rigore iustitiæ satisfecisse, licet de condigno satisfecerit, & ad æqualitatem, imò & ad excessum, ac superabundantiam, vt liquet ex præcedenti quæstione; ex quo constat Recentiores quosdam non satis quæstionis huius sensum percepisse, dùm eam decidendo statuunt contrà Scotum, & Scotistas nullam puram creaturam potuisse Deo satisfacere condignè, & ex rigore iustitiæ pro peccatis nostris; non, inquam, benè quæsito respondent, quia de hoc non est controuersia, cùm totum hoc gratis concedant Scotus, & Scotistæ; Cõueniunt item omnes nullam creaturam etiam de potentia absoluta potuisse Deo exhibere satisfactionem æqualẽtem omninò satisfactioni Christi Domini, quia ratione circumstantiæ personæ satisfacientis Christi satisfactio fuit infiniti valoris modo iam explicato, quod nõ reperiretur in satisfactione puræ creaturæ, item ratione eiusdem circumstantiæ Christi satisfactio non tantùm fuit ex condigno, & ad æqualitatem offensæ, verum etiam ad excessum, & superabundantiam, vt constat ex dictis quæst. 3. Sensus ergo quæsiti est, an pura creatura supposita in ipsa gratiæ plenitudine, 200

tudine, quàm Christus habuit, potuerit Deo exhibere satisfactionem æquiualentem grauitati offensæ ipsi illatæ, ita quod respectu remissionis eius non tantùm habuerit congruitatem, sed etiam condignitatem, & fuerit grauitati offensæ adæquata, licet non excedens, nec superabundans.

Tres in hac controuersia extant sententiæ, duæ extremæ, & vna media; Prima extrema, quæ est Thomistarum, absolutè negat, eo quia peccatum est infinitæ grauitatis ratione personæ offensæ, quæ iniuria compensari non potest de condigno, & ad æqualitatem ex hoc capite, nisi persona satisfaciens sit infinita. Secunda extrema, quæ est Scotistarum; absolutè affirmat, quia cùm iuxtà eorum sententiam tota, vel saltem principalis ratio meriti proueniat ex acceptatione diuina, non videtur implicantia, quod potuisset Deus acceptare opera puri hominis, sicut opera ipsa Christi acceptauit. Tertia tandem sententia media est Suarez disp. 4. sect. 7. posse purum hominem in gratia constitutum pro alijs satisfacere aliquo modo quoad æqualitatem rei ad rem, subdit tamen, quod talis satisfactio non esset æqualis omninò offensæ diuinæ, sic pariter Regula, Cabrera, & quidam alij Recentiores.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæstio affirmatiuè deciditur.

202 Dicendum est cum secunda sententia, de potentia Dei absoluta potuisse puram creaturam in gratia constitutam, & præsertim in ea plenitudine, quam Christus habuit, pro nostris peccatis satisfecisse de condigno, & ad æqualitatem, licet non excedenter, & abundanter eo modo, quo Christus ipse satisfecit. Hæc conclusio est Scoti 3. dist. 20. & 4. dist. 15. quæst. 1. artic. 2. quam probant Scotistæ passim, vt aiebam, quia cum tota, vel saltem principalis ratio meriti ex diuina proueniat acceptatione, non videtur implicantia, quod potuisset Deus acceptare opera puri hominis, sicut acceptauit opera Christi; Hæc tamen ratio, præterquam quod labili nititur fundamento superius conuulso, quod ratio meriti ex diuina acceptatione totaliter proueniat, nimis probat; siquidem æquè benè probaret puram creaturam etiam in statu puræ naturæ, & per opera merè naturalia potuisse satisfacere pro alienis peccatis, quia hæc potuissent acceptari à Deo, sicut opera Christi; & tamen Scotus supponit, quod talis homo sit constitutus in gratia, & caput hominum in ordine gratiæ, quam in alios posset aliquo modo influere; Probaret etiam potuisse puram creaturam exhibere Deo satisfactionem æquiualentem omninò satisfactioni Christi, & perfectè satisfacere sicut ipse Christus, quia nimirum potuisset eius opera acceptare omninò, sicut opera Christi; Quod pariter falsum est, quia Scotus etiam concedit nullam creaturam potuisse æquè perfectè satisfacere, sicut Christus satisfecit, quia eius opera saltem non haberent eam congruitatem, vel condignitatem, quæ in Christo desumitur à supposito diuino. Quod planè conuincit esse alienum ab eius doctrina, quod passim Scotistæ docent rationem meriti, & satisfactionis ab acceptatione diuina totaliter prouenire, vt satis constat ex dictis disp. præc. nam promissio, & pactum de conferendo præmio, vel remittenda offensa propter aliquod opus, non tribuit ipsi condignitatem, quam ex se non habet, quasi in actu primo; nec potest facere æquale id, quod secundum se æquale non est; ergo promissio Dei, & diuina acceptatio, quæ accederet, non redderet satisfactionem puræ creaturæ condignam, & æqualem grauitati offensæ; sed solum faceret, quod Deus mediante acceptatione se declararet ex satisfactione contentum, perindè ac si æqualis esset; atque condigna.

203 Secundò probant alij, quia peccatum mortale non est propriè iniuria contrà Deum, quia nihil boni re vera Deo aufert, nec Deus damnum pati potest in honore à creatura; vbi autem non interuenit propriè iniuria, aut iniustitia, non exigitur satisfactio æqualis per compensationem; sicut transgressio legis humanæ, quia non censetur iniuria propria respectu humani legislatoris; ideò transgressor non tenetur ei honorem restituere, aut aliam satisfactionem exhibere, nisi pœnam impositam.

Hæc ratio reijcitur ex dictis quæst. 2. huius disput. vbi ostensum est peccatum esse propriam, & specialem iniuriam Dei, & contrà iustitiam, quia tenetur homo non solùm parere Deo, quia est supremus legislator; sed etiam quia est supremus dominus habens proprium ius moralis dominij in suas creaturas, & earum actus internos. vt per eos honoretur, & alijs rebus non postponatur; Vndè quamuis peccatum nihil Deo auferat de bonis intrinsecis aufert tamen de bonis extrinsecis, nempè de gloria, honore, & cultu ipsi à nobis debito, quod sufficit, vt dicatur vera læsio contrà iustitiam propriè dictam, vt docet Augustin. lib. 83. quæst. 31. dicens, *qui de Deo prauè sentit, verè lædit illum in honore, quia recta existimatio de illo est ei debita*, quod etiam inter homines contingit, potest enim quis alium lædere in honore contrà iustitiam, cui nihil re vera auferre potest, vt cùm quis defuncto detrahit; Cùm igitur homo mortaliter peccando grauiter lædat præfatum ius, quod habet Deus in creaturas, & tollat in re graui subiectionem, & honorem Deo debitum; eius peccatum erit propria, & specialis Dei iniuria, & contrà iustitiam; quapropter exigit à nobis satisfactionem, non tantùm ex lege charitatis, vt reconciliemur ipsi, tanquam amico à nobis offenso; sed etiam ex iustitia dolendo de peccato ex intentione recompensandi offensam, & iniuriam Deo illatam.

Tertiò probat Faber lib. 3. disp. 47. cap. 2. ex destructione fundamenti Aduersariorum, ideò negantium potuisse puram creaturam ad æqualitatem, & de condigno satisfacere, quia cùm peccatum sit infinitæ grauitatis ratione personæ offensæ, hæc iniuria compensari non potest de condigno, & ad æqualitatem ex hoc capite, nisi persona satisfaciens sit infinita; Falsum enim est, inquit Faber, quod iniuria, & satisfactio crescant in grauitate, & valore ex dignitate personæ offensæ, & satisfacientis, quia Aristotel. 5. Ethic. cap. 4. apertè docet, quod in iustitia commutatiua, siuè correctiua non attenditur ratio personarum, sed differentia nocumenti, & actio ipsa in se, ac quantitas rei ad rem; Vndè si quis æqualem pecuniæ summam furetur, siuè Regi, siuè plebeio, æqualem prorsus facit offensam; Et si quis Regi rapiat centum, siuè sit nobilis, siuè ignobilis perfectè satisfacit restituendo centum; & si contrà Regem dicat falsum testimonium, perfectè satisfacit, si illud retractet dicendo se esse mentitum. Falsum est ergo vniuersaliter loquendo, magnitudinem offensæ crescere ex dignitate personæ offensæ, ac pariter valorem satisfactionis ex vilitate personæ satisfacientis decrescere; debent ergò in proposito considerari ratio formalis valoris meriti, & offensæ circumscripta personæ conditione, & considerari, an æqualia sint, vel esse possint; non negarent autem Aduersarij ex parte actionum posse esse æqualitatem perfectam, circumscripta persona; ergo hæc satisfactio puræ creaturæ esset perfecta, & ad æqualitatem. 204

Cæterum hæc Fabri doctrina latè euersa est disput. præceden. quæst. 8. à num. 294. tùm ratione, tùm expressis testimonijs Aristot. 5. Ethic. cap. 5. & Scoti 3. dist. 18. qu. vnic. infrà D. etenim, vt ibi dictum est, quamuis offensa purè realis, quæ absolutè dicitur iniustitiæ, & constituit inæqualitatem in bonis externis, vt in pecunia, non crescat ex dignitate personæ, cui fit iniuria, sed ex quantitate, & qualitate rei ablatæ, vt constat in exemplis in argumento allatis; offensa tamen, vel iniuria personalis, quæ absolutè significatur nomine offensæ, & iniuriæ, & consistit in contemptu, & irreuerentia personæ, negari nequit quin crescat ex dignitate personæ, vndè iniuria, quæ fit Regi propter maiorem Regis dignitatem indubiè maior censetur, quàm quæ fit plebeio, & hoc est commune omnium prudentum iudicium, & ideò l. *Prætor* ff. de iniurijs, & l. *aut facta* ff. de pœnis, habetur pro varietate personarum variandas esse pœnas. Et eodem modo de satisfactione, pariter discurrendum est, si enim satisfactio sit pro iniuria reali, vt procedunt exempla adducta, vtique ex vilitate personæ satisfacientis non decrescit, quia in ea solùm attenditur æqualitas rei ad rem absque respectu morali ad qualitatem personæ satisfacientis; at si satisfactio sit iniuriæ personalis, qualis est eâ, de qua in præsenti est sermo, cùm hæc potissimum ex qualitate personæ satisfacientis pensanda sit, planè crescit ex dignitate personæ, & ex eiusdem vilitate minuitur. 205

Quartò ex hoc eodem capite, licet alia via, Gallus 3. dist. 20. disp. 5. cap. 2. arguit infirmando hoc idem Aduersariorum fundamentum, quod satisfactio crescat ex dignitate personæ satisfacientis, & decrescat ex eiusdem vilitate; hoc enim contingit, inquit ipse, quando persona se creditori submittit satisfaciendo; at persona Verbi sibi, & Patri, ac Spiritui sancto non poterat se submittere; ergo hoc modo 206

non

non eleuabat satisfactionem Christi, vt aiunt Aduersarij, sed tantùm vt obiectum ex congruitate, quia magis consentaneum erat, vt illa satisfactio hominis Dei, quàm hominis nudi, ad illum finem ordinaretur ab æterno, & in tempore acceptaretur. Sed hæc etiam doctrina explosa est disput. præced. quæst. 8. cit. num. 297. quamuis enim verum sit personam Verbi non se Patri subiecisse, vel submisisse, cùm vt sic non esset illi inferior, sed æqualis; omnes tamen fatentur Christum fuisse illi subiectum, vt hominem Deum, quod sufficit, vt meritum, & satisfactio per Christi humanitatem exhibita, haberet ex persona Verbi eam sustentationis talem æstimabilitatem, & dignitatem, vt adæquaret peccati grauitatem, & pro nostra redemptione sufficeret, imò exuberaret.

207 Quintò itaque admisso principio vniuersalissimo, quod iniuria, & satisfactio crescant in grauitate, & valore ex dignitate personæ offensæ, & satisfacientis, cum Scoto probãda ex nostra conclusio, & fundamentis Aduersariorum ex eo capite infirmandum est, quod peccatum non est infinitæ grauitatis simpliciter, vt ipsi supponunt, & ratio est, quam latè tradidimus lib. 2. disp. 6. quæst. 7. quia licet peccatum crescat ex dignitate personæ offensæ, non sola tamen persona offensa concurrit ad grauitatem offensæ; sed simul cum grauitate materiæ, & defectu considerationis; grauitas autem materiæ, vel iniuriæ inæqualis est, sicut species peccatorum sunt inæquales; defectus etiam cognitionis personæ offensæ in omni peccato mortali, quantumuis ex perfecta deliberatione perpetrato semper inuenitur; ergò ex nullo capite peccatum est simpliciter infinitum in grauitate, quia non crescit ad æqualitatem dignitatis personæ offensæ, sed ad proportionem cognitionis, quæ habetur de illa, & grauitatis materiæ, in qua reperitur; cùm ergo grauitas peccati ex his capitibus limitetur, poterit Deus tantam gratiam puro homini tribuere, vt eius satisfactio adæquet offensam per peccatum Deo illatam, quia hæc absolutè, & simpliciter est finita. Conf. quia iam ibi aduertimus eam calculationem ex obiecto infinito non dare infinitatem actui, sed superioritatem ordinis, vt in visione, & amore Dei constat, etiamsi maiorem reddat grauitatem, quàm addat eidem amori, & visioni, ob rationem, quam ibi dedimus in fine quæstionis num. 206. Plures, & variæ sunt ad hoc argumentum solutiones Auctorum infinitatem peccati simpliciter defendentium, quas omnes, & singulas loc. cit. refellimus, & valdè exactè Arriaga infringit tom. 6. disp. 2. Vndè hic solum referendæ sunt, & refutandę solutiones Auctorum, qui licet nobiscum negent infinitatem peccati simpliciter, & fateantur esse absolutè, & simpliciter finitum; adhuc tamen negant potuisse puram creaturam pro peccato satisfacere de condigno, & ad æqualitatem, vt Suarez, Caspensis, Arriaga, Lugo, & alij.

Variæ solutiones reiectæ.

208 Respondet primò Suarez, quod estò peccatum non sit infinitæ grauitatis simpliciter, adhuc tamen adæquari non potest, nec compensari per satisfactionem puræ creaturæ, quia adhuc grauitas peccati eo modo, quo infinita est, non potest proportione, & adæquate compensari per satisfactionem exhibitam à persona finita, quia vt satisfactio habeat proportionem æqualitatis cum iniuria, oportet vt dignitas personæ satisfacientis habeat eandem proportionem cum dignitate personæ offensæ, quam habere non potest persona creata, quantumuis sancta, & Deo grata; quia semper infinitè distat à dignitate personæ offensæ, quæ improportio suppleri non potest per gratiam creatam.

209 Sed Contrà, quia satisfactio non est ad constituendam æqualitatem inter personam, & personam, sed inter obsequium, & iniuriam; ergò falsum est, quod persona satisfaciens debeat habere proportionem equalitatis cum persona offensa; sed sufficit, quod hæc proportio intercedat inter actus ipsos, nempè vt actus obsequij exhibitus offenso adæquet actum iniuriæ illatæ, & vt tantum honoris accipiat offensus ab obsequio offendentis, quantum honoris ablatũ fuerat per iniuriam illatam, quæ proportio haberi potest in proposito per satisfactionem puræ creaturæ; Et planè nisi ità dicamus, sequeretur nunquam inferiorem personam in gradu posse ad æqualitatem satisfacere personæ in gradu superiori constitutæ, quod tamen in humanis falsum esse experimur; potest enim satisfactio inferioris hominis interdũ cum talibus coniungi circumstantijs, vt prudenti æstimatione censeatur æqualis offensæ hominis superioris etiam Regis; vndè si persona vilis verbis contumeliosis, vel alapa Regem afficiat, licet non possit aliqua submissione illi plenè satisfacere; potest tamen, si manifesto vitæ periculo se exponat pro Rege à morte, vel captiuitate liberando, aut alio insigni facinore; Cùm igitur iniuria facta Deo per peccatum, etiamsi dicatur infinita, solùm sit infinita secundum quid, & finita simpliciter, nulla repugnantia videtur in hoc, quod per actus hominis præstantissimos, & summæ intensos ad æqualitatem compensari possit, præsertim cùm hi à gratia sanctificante procedere supponantur, quæ cùm sit participatio quædam diuinæ naturæ, videtur pariter dignitatem quandam secundum quid infinitam humanis actibus conferre, vt possint adæquare peccati grauitatem.

Resp. Caspensis, Amicus, Auersa, Morandus, & alii, quod licet verum sit satisfactionem primariò solùm ordinari ad constituendam æqualitatem inter obsequium, & iniuriam; tamen quia in peccato grauitas iniuriæ sumitur à Deo infinito offenso, indè consequenter necessaria est æqualis personæ infinitæ satisfacientis ad æqualitatem satisfactionis; nam licet infinitas iniuriæ solùm sit secundum quid est tamen supremi ordinis æstimationis moralis, ad quem nec actus charitatis, vel alterius virtutis, quantumuis intensi, possunt pertingere; Et cùm iniuria crescat ex persona offensa, satisfactio ex persona satisfaciente, satisfactio puræ creaturæ nunquam erit æqualis, quia à persona finita, & illa infinitas secundum quid, quæ habetur in offensa, semper excedet valorem cuiuscunque satisfactionis exhibitæ à pura creatura, quia est semper superioris ordinis ad illam; vndè licet peccatum simpliciter, & absolutè sit finitæ malitiæ, & grauitatis, sicut è contrario actus amoris Dei super omnia simpliciter est finitæ bonitatis, & valoris; adhuc tamen illud intrà terminos finiti est in altiori ordine quoad malitiam, quàm actus charitatis quoad bonitatem; sicut equus licet sit finitæ, & limitatæ perfectionis, est tamen in altiori ordine, quam plantæ, & lapides. Ad exemplum tandem, vel instantiam in humanis allatam de Rege à plebeio offenso dicunt, quod quamuis cõcedatur satisfactionem inferioris hominis posse aliquando coniungi cum talibus circumstantiis, vt cẽseatur æqualis offensæ hominis superioris etiam Regis; adhuc tamen negandum est id posse contingere in satisfactione puri hominis ergà Deum propter infinitũ excessum diuinæ maiestatis læsæ; Et licet gratia ipsa sanctificans sit participatio quædam diuinæ naturæ, adhuc tamen infinitè deficit ab eius sublimitate, & ideò non confert tantam dignitatem, & valorem operi, sicut requireretur ad compensandam æquiualenter peccati grauitatem. Itaque summa huius communis responsionis consistit in hoc, quod res diuersorum ordinum; licet vtraque finita sit, ità se habent, vt superior nunquam possit sufficienter compensari per res inferiores, quantumcunque crescant, & multiplicentur, quia semper remanent in ordine inferiori, nam quantumcunque crescat v.g. perfectio, & numerus animalium, nunquam adæquabit perfectionem vnius Angeli, sic in proposito licet offensa Dei grauitatem habeat simpliciter finitam, non adæquabitur omnibus obsequiis puri hominis, quia grauitas offensę sumitur ex dignitate Dei offensi, quæ est in ordine supremo; satisfactio verò nostra sumit valorem ex dignitate satisfacientis, quæ est in ordine satis infimo. 210

Verùm in hac responsione gratis omninò assumitur, ad satisfactionem æqualem requiri omninò æqualitatem inter personam ipsam satisfacientem, & illam, cui fit satisfactio, si enim semel detur ęqualis valor moralis in satisfactione respectu iniuriæ, gratis omninò requiritur vlterius personarũ æqualitas, vt constat ex allato exemplo rustici, vel plebeii satisfacientis Regi; quia dignitas personæ intantum ad satisfactionem requiritur, inquantum dat valorem ipsi satisfactioni, ideoque si semel dat valorem sufficientem, & iniuriæ æquiualentem, non est vlterius exigenda personarum æqualitas; Tùm quia aliud est loqui de compensatione personarum offensæ, & offendentis inter se; aliud verò de compensatione iniuriæ per satisfactionem; quamuis enim ad compensationem primi generis æqualitas personarum sit necessaria, non tamen ad compensationem secundi generis; cùm enim tam peccatum, quàm satisfactio quid finitum importent, nulla videtur repugnantia; quin per intensionem, & multiplicationem finitarum satisfactionum compensatio æqualis fieri possit. 211

Quod

Quod verò dicebatur, nunquam rem inferioris ordinis posse pertingere ad rem superioris ordinis, licet loquendo de perfectione physica res ordinis superioris verum sit cõpensari non posse per inferiores, vt exemplum illud ostendit de Angelo, & cæteris animalibus; illa tamen regula non videtur vniuersaliter tenere in æstimatione morali; nam argentum, quamuis quantumcunque multiplicetur, perfectionem auri physicam non adæquet, in æstimatione tamen morali argenti libra nedùm æquiualet, sed etiam superat vnciã auri; Et actus misericordiæ in homine iusto, quamuis sint inferioris ordinis, quàm actus charitatis, tamen plures illorum æquiualent vni actui charitatis, & habent æqualem valorem ad merendum, Et in actibus peccaminosis licet furtum sit in inferiori ordine, quam peccatum contrà Religionem, adhuc tamen grauiorem pænam meretur furtum duorum millionum, vel trium, quàm simplex sacri omissio; Et iniuria Regi illata, quamuis sit in altiori ordine, quàm obsequium subditi, potest tamen hic tam magnum obsequium, & toties exhibere, vt compenset grauitatem iniuriæ à se illatæ; ergo fieri compensatio inter res diuersi ordinis dummodò finitæ sint; & præsertim in rebus moralibus res inferioris ordinis manens intrà ipsum ordinem inferiorem; ex multiplicatione materiæ, aut aliundè ad grauitatem superioris pertingere; ergo, & satisfactio inferioris ordinis excrescere poterit ad condignitatem pro peccato.

213 Arriaga disp. 4. sect. 5. fatetur hanc esse potiorem difficultatem, quæ militet contrà communem sententiam, eiusque fundamentum, & post nonnullas reiectas solutiones tandem respondet ipse numer. 69. allatis instantijs conuictus, admittendo sæpè rem superioris ordinis posse adæquari per alteram inferioris ordinis, quando excessus ille non est valdè notabilis; indè tamen inquit non sequi, quascunque res superioris ordinis vniuersaliter compensari posse per inferiores quascunque vt constat in peccatis ipsis; licet enim mortalia inferioris ordinis possint æquare alia mortalia superioris, vt probat instantia in argumento adducta, non tamen propterea venialia, quæ sunt in inferiori ordine, poterunt compensare grauitatem vnius mortalis, est enim communis doctrina, quod licet peccatum mortale finitum sit, tamen eius grauitas peccatis venialibus adequari non possit, quantumuis multiplicentur; item visio Dei perpetua, licet sit finita, non potest adequari ab innumeris alijs bonis etiam perpetuis, quantumuis crescant, & multiplicetur; & alia similia exempla afferri possunt tùm in physicis, tùm in moralibus contraria exemplis in argumento allatis; in hoc ergò genere ait reponendam esse Dei offensam propter personæ offensæ dignitatem, vt nunquam possit nostris satisfactionibus in morali æstimationi adæquari, & compensari; Vndè licet fieri possit compensatio per obsequium plebeij, pro iniuria Regi ab ipso illata, quia excessus non est ità notabilis; id tamen locum non habet inter iniuriam grauem Dei, & obsequium creaturæ, illa enim infinita distantia inter Deum, & creaturam, etsi non det infinitatem offensæ, hanc tamen constituit in ordine superiori tali, vt à pura creatura æquari non possit.

214 Sed Contrà, quia restat adhuc reddenda ratio, cur offensa Dei sit ex ijs, quæ non possunt compensari multitudine nostrarum satisfactionum, sicut peccatum mortale multis venialibus adæquari non potest; cùm enim semel concedatur aliquid ordinis superioris multitudine rerum ordinis inferioris compensari posse, vt instantiæ in argumento allatæ planè demonstrant, assignanda est ratio, cur offensa Dei respectu nostrarum satisfactionum sit ex ijs, quæ nunquam possunt adæquari, & non potius ex ijs, quæ possunt. Quin potius, si ratio attendatur, hoc asserendum videtur, quàm illud; si enim talis compensatio fieri potest, quando excessus non est valdè notabilis, vt inquit Arriaga, ità res se habere videtur in proposito; nam si peccatum est inimicitia cum Deo, charitas, & gratia è contrario est amicitia supernaturalis, & adoptio filiorum Dei; si peccato debetur æterna miseria, actui charitatis debetur æterna fælicitas; ergò inter offensam Dei, & actus charitatis hominis iusti satisfactorios non est excessus valdè notabilis. Nec valet dicere, gratiam relinquere personam operantem adhuc infinitè inferiorem Deo, & quod hæc infinita distantia inter Deum, & creaturam, estò non det infinitatem offensæ, eam tamen constituit in ordine superiori tali, vt à pura creatura æquari non possit. Non valet, inquam, quia vt supradictum est, ad hanc compensationem inducendam non necessariò requiritur æqualitas inter personam offensam, & satisfacientem, sed sufficit æqualis valor moralis in satisfactione respectu iniuriæ; ergo distantia illa infinita inter hominem, & Deum talem compensationem non impedit; nec rectè respondetur, ideò præcisè non esse æqualem satisfactionem, quia semper personæ manent inæquales, & infinita distantia inter Deũ, & creaturam; sed debet ostendi per intensionem, & multiplicationem operum non compensari ipsius peccati grauitatem, quæ tamen finita, & limitata est; Et quamuis ratione personæ offensæ constitutum sit peccatum in superiori ordine, quàm valor satisfactionis nostræ qui sumitur ex dignitate satisfacientis, quæ est in ordine inferiori: hic tamen excessus non videtur valdè notabilis, tùm ob rationem adductam, tùm quia gratia adoptionis eleuat personam satisfacientem, estò de se vilem, ad statum supernaturalem valdè supremum, cùm sit quædam ipsius diuinitatis participatio in genere moris, iuxtà illud Psalmistæ de iustis dicentis, *ego dixi Dij estis, & filij excelsi omnes.*

Confirmatur hæc doctrina ex communi, & veriori sententia, quam etiam plures ex Aduersarijs sequuntur, & præsertim Arriaga, docente posse purum hominem saltem de potentia Dei absoluta pro veniali satisfacere de condigno; & tamen homo iustus semper manet inæqualis Deo, cui fit satisfactio, & infinitè distat ab eo; & ratione personæ offensæ peccatum veniale est in superiori ordine, quàm sit satisfactio à pura creatura exhibita, quę valorem sumit ex dignitate satisfacientis, quæ est in ordine satis infimo; si ergo id non impedit posse purum hominem satisfacere de condigno pro veniali, nec pariter obstabit pro mortali.

Ex his ergo concludendum est potuisse Deum de potentia absoluta vnum purum hominem constituere, tanquam 215
caput cæterorum in ordine gratiæ, quam in alios posset aliquo modo influere, quo merente, & satisfaciente omnes in illo satisfacerent, & per illum mererẽtur, sicut potuit omnes hominum voluntates in Adam moraliter collocare, itaut illo peccante omnes peccare censerentur; & hanc satisfactionem potuisse esse de condigno, & ad ęqualitatem; licet non abundanter, & excedenter eo modo, quo Christus; neque de toto rigore iustitiæ, si enim neque Christus ipse hoc modo satisfecit, vt constat ex dictis quæst. præced. tantò magis id asserendum erit de satisfactione puri hominis; quam sententiam ex Thomistis quoque sequuntur Caietanus, & Soto, & alij plures apud Suarez loco cit. 3. part. disp. 4. sec. 7. cuius probabilitas ex eo præsertim elucet, quod Recentiores valdè laborant, vt assignent rationem huius impotentiæ, quod pura creatura neque diuinitus eleuari potuerit ad talem satisfactionem exhibendam; adeout ferè singuli propriam afferant rationem alias reijciendo, & aliqui vltrò fateantur omnes rationes pro opposita sententia hactenus adductas esse omninò inefficaces, quare Cardin. de Lugo disp. 5. sect. 4. & seq. concludit prędictam sententiam non posse efficaciter ostendi, sed omnem eius probabilitatem à SS. Patrum testimonijs esse petendam, quæ tamen quoque faciles sunt explicationis, vt constabit artic. sequent.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Fundamenta negantis sententiæ prosternuntur.

IN oppositum primò plura adducunt Sanctorum Patrum testimonia, qui ità de redemptione Christi loqui videntur, 216
vt planè doceant non potuisse fieri, vt alius, quàm verus Deus in natura assumpta condignè, & ad æqualitatem satisfaceret pro nostris peccatis; non potuisse fieri, vt per purum hominem, aut Angelum, quantumuis sanctum, solueretur Deo condignum prætium nostræ redemptionis, & ideò necessarium fuisse incarnationis misterium ad perfectum modum nostræ reparationis, & diuinæ satisfactionis; quæ testimonia latè referuntur à Recentioribus; Ambrosius in cap. 9. ad Hebræos inquit, *tantum fuit peccatum nostrum, nisi vnigenitus Filius Dei pro nobis moreretur*, & Basilius in psal. 48. *non item hominem nudum, sed hominem Deum Iesum Christum, qui solus pro nobis omnibus propitiationem dare potest Deo*, Leo Papa serm. 1. de Nat. Dom. *Si non esset verus homo non præberet exemplum, si non esset verus Deus, non afferret remedium*, & ita præsertim ex instituto discutit D. Anselm. lib. *cur Deus homo*, ex quo frequenti modo loquendi Patrum deducitur etiã ratio à posteriori, quia si pura creatura

tura potuit satisfacere ad æqualitatem pro peccatis omnium hominum, gratis certè, ac sine vrgenti necessitate Deus fuisset factus homo contrà omnes Patres, & Diuum Paulum ad Galatas 2. *Si enim per legem iustitia, ergo gratis Christus mortuus est*, quamuis enim ibi expressè loquatur de lege Moysi, tamen à simili ea ratio conuincit in proposito.

217 Respondeo plura à Vasquez, & alij Patrum testimonia afferri, quæ ad rem non faciunt, loquuntur enim de homine peccatore, & peccato originali obnoxio, de quo non est præsens disputatio, quia vt dictum est à quæstionis initio, supponitur homo ille iustus, innocens à Deo creatus, & in pacto Dei cum Adamo non inclusus, nec aliud habens peccatum; Quædam etiam testimonia nedùm dicunt nos non nisi per Christum redimi potuisse, sed etiam addunt, non nisi per mortem eius, quam tamen nec Aduersarij necessitatem agnoscunt de potentia Dei absoluta, cùm potuisset alijs actionibus meritorijs citrà mortem pro nobis satisfacere; Quod planè mihi signum est euidens omnia Patrum testimonia (vno Anselmo excepto, qui verè fuisse dicitur oppositæ sententiæ) intelligenda esse de facto, & supposito Dei decreto, quod Verbum incarnaretur, & in carne assumpta hominem redimeret in quo includitur, quod nollet puri hominis, aut Angeli satisfactionem quamcunque acceptare, & hoc solum sufficit ad mentem Sanctorum Patrum explicandam. Tùm quia his auctoritatibus aliæ possent opponi, quibus Doctor loc. cit. probat potuisse Deum per viam satisfactionis hominem reparare absque assumptione humanitatis, aut alterius naturæ creatæ ex D. Aug. lib. 13. de Trinit. cap. 10. dicente, non alium modum possibilem Deo defuisse reparandi genus humanum, & lib. de Agone Christi c. 11. *Stulti sunt, qui dicunt, non poterat aliter sapientia Dei hominem liberare, nisi susciperet hominem*. Neque ratio illa à posteriori aliquid facessit negotij, alioquin nedùm probaret necessariam fuisse incarnationem Verbi ad perfectam humanis generis redemptionem simpliciter, & absolutè loquendo etiam de potentia Dei absoluta, sed etiam Christi passionem, & mortem, quia de hac præsertim loquitur Apostolus, quod tamen nec Aduersarij ipsi concedunt; quare ne gratis mortuus Christus pro nobis esse dicatur, opus non est, quod necessaria absolutè fuerit eius incarnatio, & passio; sed sufficit, quod ex omnibus modis possibilibus hominem redimendi, nullus conuenientior fuerit incarnatione, & passione Christi, vt Doctor ostendit 3, dist. 20. pro quo vide Poncium disp. 38. q. 6. n. 44.

218 Secundò arguunt rationibus; redditio pro debito, quæ ex se debitum non exæquat, sed indiget acceptatione, & gratia creditoris, qui acceptet, & contentus maneat, quodcunque reddatur, non est propriè satisfactio; at huiusmodi fuisset puri hominis satisfactio; ergo &c. maior patet ex conditionibus perfectæ, & rigorosæ iustitiæ quæst. præced. enumeratis; Minor verò probatur, quia non poterat purus homo satisfacere Deo, nisi per actus supernaturales, quoniam actus naturales nullius sunt valoris apud Deum; sed ad hos actus exiguntur principia supernaturalia gratiæ maximè habitualis, & auxiliorum, quæ gratis omninò conferuntur, hæc autem gratia impedit rigorosam, & perfectam satisfactionem, ergo &c.

Respondeo hanc, & similes rationes nimis probare, nam excluderent etiam meritum condignum iustorum ad vitam æternam, & retorqueri possent aduersus meritum, & satisfactionem ipsius Christi, in qua principia illa supernaturalia interuenire; itaque conditiones illæ rigorosam, & perfectam iustitiam impediunt, quæ nec in ipsa Christi satisfactione interuenit, vt patet ex dictis quæst. præced. non verò æqualem, & condignam, de qua præcisè præsens disputatio procedit, vt constat ex declaratione tituli quæstionis.

219. Tertiò arguunt ex infinitate peccati; vt satisfactio fiat pro peccato, debet reddi opus tantæ bonitatis, quantæ malitiæ fuit peccatum; at homo purus etiam cumulatis omnibus, quæ posset in tota, ac diuturna vita operari, non haberet opera in bonitate æqualia malitiæ peccati, ergo &c. Maior patet ex dictis, quia satisfactio perfecta debet esse æqualis debito; Minor probatur, quia peccatum est infinitum malum, tantum enim malum est peccatum, quantæ dignitatis est persona, in quam peccatur, quia offensa crescit ex dignitate personæ offensæ; sed peccatum est contrà Deum summæ, & infinitæ maiestatis, ac dignitatis, ergo &c. Tùm quia malitia peccati elicitur ex bono, quo priuat, & à quo auertit, namque priuationes mensurantur ex suis oppositis; at peccatum priuat nos Deo, vt obiecto fruitionis, & summo, ac infinito bono, ergo &c. Tùm quia peccatum mortale meretur pœnam simpliciter infinitam, ergò supponit culpam simpliciter infinitam; nulla autem pura creatura resarcire valet damnum infinitum, aut condignè satisfacere pro pœna infinita, cùm nulla pura creatura offerre valeat opus infiniti valoris, quod requiritur ad resarciendum damnum, & pœnam infinitam. Tùm etiam quia peccatum Deum contristat, & quantum est ex se destrueret. Tùm tandem quia peccatum est Dei contemptus, qui à peccatore rebus creatis postponitur.

220 Respondetur negando minorem cum eius probatione de infinitudine peccati, est enim infinitum malum secundum quid tantùm non verò simpliciter, & absolutè, vt ex professò ostendi lib. 2. disp. 6. quæst. 7. vbi art. 2. ad omnes, & singulas illius minoris probationis latè responsum est; Ad 1. dictum est offensam crescere ex dignitate personæ offensæ quoad aliquam proportionem, non autem quoad æqualitatem, & ideò ex dignitate infinita Dei offensi non inferri iniuriæ infinitatem simpliciter, & positiuam, sed solùm secundum quid, & negatiuam, hoc est, excellentiam superioris gradus, & ordinis, adeout dari nequeat maior grauitas ex tali circumstantia personæ offensæ; & ratio est, quia cum peccatum non destruat physicè personalem Dei dignitatem sed tantùm moraliter, & per affectum; non eam omninò æstimabilitatem in ratione mali moralis, & offensæ habet peccatū, quam in ratione boni habet ipsa personalis dignitas increata Dei, sed tantùm participat illam proportionaliter, quia licet non eandem omninò æstimabilitatem ab illa desumat, desumit tamen aliquam proportionalem, cùm non ab alio; quàm ab ipsa infinita Dei maiestate, vt moraliter læsa specificetur. Ad 2. probationem peccatum nos auertit à Deo, vt infinito bono; non tamen vt intrinsecus recipiendo, sed vt obiecto extrinsecè attingendo, & finito modo, quare excludit formaliter gloriam intrinsecè recipiendam, quæ absolutè finita est, & respectu huius magis mensuratur peccatum, quia ea nos formaliter priuat, & hinc, non infinitæ, sed potius finitæ malitiæ colligitur esse.

221 Ad 3. probationem dictum est ibi num. 195. pœnam peccato mortali correspondentem non esse infinitam intēsiuè, sed extensiuè tantùm, & ex æternitate pœnæ malè adstrui infinitatem malitiæ in peccato, alioquin astrueretur etiam infinitas bonitatis, & valoris in meritis nostris, quia causāt beatitudinem perpetuò duraturam; & licet non valeret pura creatura in gratia constituta offerre opus æquale damno extensiuè, posset tamen offerre opus æquale intensiuè, quatenus dignificatum gratia posset æquiualere intensiuè toti damno, quod mortale infert; sicut enim opus dignificatum gratia condignè meretur supernaturalem beatitudinem, qua mortale priuat, ità & remissionem pœnæ æternæ, quam idem peccatum meretur; atque ità posset purus homo cæterorum caput constitutus offerre opus intensiuè æquiualens infinito damno, quod peccatum infert. Ad 4. dictum est ibidem num. 193. peccatum non esse Dei destructiuum, quia Deus non est destructionis capax, nec peccatum Deum attingit, nisi extrinsecè; imò peccator potius virtualiter vult Deum esse, quia peccat ex amore sui ipsius inordinato, quare dùm se diligit, vult etiam illius esse, sine quo ipse existere nequit; Nec pariter Deus intrinsecè, & formaliter ex nostris peccatis contristatur, sed quoad effectus, quatenus vindicat, & punit, quæ à nobis in eo tristitiam supponere concipiuntur, quamuis re vera in eo non sint huiusmodi affectus, & passiones. Ad vltimam probationem, peccatum est quidem contemptus Dei, finitus tamen, & limitatus, qui proindè absolutè compensari potest per actus bonos hominis puri Redemptoris, in quibus Deus magis exaltatur, & in pretio habetur, si præsertim supponamus in eis concurrere maiorem cognitionem, libertatem, & conatum, quàm fuerit in actu peccati reparandi, nam hæc omnia ostenderent cūcta creata in comparatione Dei pro nihilo haberi, & hoc includit dilectio perfecta est charitate, quæ mauult omnia non esse propter Deum habendum, & assequendum; vndè si attendamus omnia, quæ in peccato Adæ interuenerunt ex parte obiecti, termini à quo, & finis, ac ratione contemptus, omnia potuerunt ad æqualitatem reparari à puro homine cœterorum capite constituto per dilectionem Dei summū diutius protractam, acceptationem mortis pro hominū re-

deni-

demptione, proque Dei honore, & gloria, vt modò dicimus de redemptione per Christum facta.

222 Dices, non tantùm æstimabile est, quod homo subijciat se Deo infinito, quantum detestabile est, quod spernat, & offendat Deum infinitum; ergo non tantùm honoris potest homo restituere Deo per actum contritionis, vel dilectionis etiam feruentissimæ, quantum ablatum fuit per peccatum, atque adeò illi ad æqualitatem satisfacere non potuit; probatur assumptum, quia ratio naturalis dictat, multò minus esse in genere boni vilem creaturam infinitum Deum honorare, seque illi subijcere, quàm sit malum eandem vilem creaturam audere offendere infinitam Dei maiestatem, id enim adeò est malum, vt videatur vix posse in mentes hominum cadere tantam audaciam; cùm ergo nequeat esse tam bonus amor Dei, quàm malum est peccatum; ergo nequibit pura creatura per vllum actum amoris, & dilectionis, quantumuis feruentis, æqualem facere peccati compensationem; quod argumentum putant aliqui nostram prorsus iugulare sententiam.

Respondeo, si argumentum est efficax, æquè militare
223 contrà Christi satisfactionem, quod ex hoc capite nequiuerit esse æqualis offensæ; probaret insuper offensam Dei ex vehementi passione ortam cum cognitione imperfecta, & ex animi infirmitate potius, quàm obstinatione, non sufficienter compensari per feruentissimum amorem charitatis ortũ ex principio supernaturali cum perfecta cognitione de Deo, & grauissimorum cruciatuum tolerantia, ne Deus offendatur; quod estò gratis concedat Arriaga, valdè tamen durum videtur; recolendum igitur est ex dictis offensam non crescere ad æqualitatem dignitatis personæ offensæ, sed ad proportionem cognitioni, quæ habetur de illa, & grauitatis materiæ, in qua reperitur; Quare cum nullus homo pro hoc statu aliquo modo pertingat ad perfectam Dei notitiam, eo quod tota sit confusa, & ænigmatica, vt potè ex conceptibus communibus desumpta; quantò cognitio hominis peccatoris, quam de Deo habet homo in hac vita, deficeret à perfecta Dei cognitione, quam haberet homo ille ex hypotesi cæterorum Redemptor constitutus; tantò maior esset huius satisfactio suprà illius peccati malitiam, quare ex hac saltem parte potuit huius satisfactio in bonitate malitiam illius peccatoris exæquare. Quod si dicas peccatum Adæ ex hac quoque parte malitiam habuisse ex omni parte completam, quia Scotus probabile tenet, quod in statu innocentiæ speciem diuinæ essentiæ habuerit impressam, ac proindè notitiam Dei distinctissimam, atque ideò purus ille homo constitutus aliorum Redemptor saltem nequiuit pro hoc peccato ad æqualitatem satisfacere. Negatur consequentia, quia notitia Dei in homine illo Redemptore etiam ex parte huius speciei, ac alijs quoque capitibus longè excessisset Adami notitiam, nam potuisset esse consimilis cognitioni animę Christi, & in Verbo, & per speciem diuinæ essentiæ, & per infusas creatorum, vndè illius satisfactio ex hoc item capite, si non excedens, saltem æquiualens esse potuisset malitiæ peccati Adæ, vt eleganter obseruat Gallus loc. cit. & in hoc sensu tantum æstimabile esset, quod homo ille se Deo subijceret, quantum detestabile fuit, quod Adam spreuisset, & offendisset eum.

224 Quartò arguũt ex superioritate ordinis peccati ad quamcunque satisfactionem à pura creatura exhiberi possibilem, & est communis, ac frequentior ratio oppositæ sententiæ; peccatum est offensa infinitæ personæ prouenıens à vilissima; satisfactio autem exhibita à puro homine etiam dignificato per gratiam respicit infinitam personam, & oritur à vilissima persona; ergo satisfactio puræ creaturæ decrescit ex capitibus, vndè crescit peccatum; ergò manet semper in inferiori ordine in bonitate, quàm sit peccatum in malitia; ergo non potest esse condigna pro peccato; quæ ratio procedit etiam admittendo peccatum dicere malitiam finitam, & limitatam, quia hæc adhuc erit in superiori ordine, quàm sit bonitas cuiuscunque satisfactionis à pura creatura exhibitæ; Quando enim res sunt diuersorum ordinum, quantumuis crescat ea, quæ est ordinis inferioris, vel multiplicetur, nunquam perueniet ad quantitatem alterius, quæ dicitur esse ordinis superioris, qua ratione multa venialia, quantumuis multiplicentur, non æquiualent vni mortali, & iniuria facta in bonis vitæ, vel famæ per pecunias sufficienter compensari non potest, quia hæc sunt bona inferioris ordinis; sic ergò in proposito illa improportio, quæ est inter diuinam maiestatem offensam, & personam offendentis, grauitasque iniuriæ, quæ ex illa nascitur, est superioris ordinis, nec vinci vnquam potest quacunque multitudine, vel perfectione actuum personæ creatæ, quæ infinitè semper distat à dignitate personæ offensæ.

Respondent aliqui hoc argumento probari dumtaxat nõ 225
potuisse purum hominem remissionem peccatorum alijs promereri per modum condignæ satisfactionis; hoc tamen non obstare, quin potuerit homines reparare per viam condigni meriti, merendo scilicet bonis suis operibus, vt Deus eos sibi reconciliaret condonando offensam, plus enim aiũt requiri ad satisfactionem condignam, quàm ad meritum de condigno; meritum enim de condigno licet requirat dignitatem, idest sanctitatem, & amicitiam in persona merente, non tamen requirit ęqualitatem dignitatis merentis cum dignitate præmiantis, sed solùm æqualitatem operis cum præmio; satisfactio verò respicit personam offensam, & vt sit condigna, vltrà proportionem operis cum remissione offensæ, requirit moralem æqualitatem desumptam ex dignitate personæ satisfacientis, quæ nequit contingere, nisi persona satisfaciens sit æqualis dignitatis cum persona offensa; Addunt alij; quod illa pura creatura potuisset aliis promereri remissionem peccatorum etiam per modum condignæ satisfactionis, si habuisset gratiam infinitam, & ex diuina potentia eliceret actus infinitè intentos, tunc enim bonitas, & valor satisfactionis illius non esset inferioris ordinis, quàm sit malitia, & grauitas peccati.

At neutra solutio vim argumenti eneruat; non quidem 226
prima, nam si semel concedatur offensam esse in altiori ordine respectu cuiuscunque satisfactionis purę creaturæ, pariter id concedendum erit respectu cuiuscunque meriti puri hominis; & ideò sicut ex eo, quod offensa sit in altiori ordine, quàm quælibet satisfactio puræ creaturæ, sequitur nulla puræ creaturæ satisfactione condignè recompensari posse; ità ex eo, quod eadem offensa sit in altiori ordine, quàm quodlibet puri hominis meritum, sequitur nullo puri hominis merito condignè remitti posse. Neque etiam secunda, nam prǽterquamquod hæc gratia infinitè intensa est impossibilis, vt constat ex dictis in physicis; adhuc ea concessa non soluitur difficultas, quia hæc infinitas gratiæ, & operis infinitè intensi, non esset infinitas quasi substantialis, sicut est infinitas personæ offensæ, penes quam crescit offensa; sed est infinitas accidentalis pænes magis, & minus intrà eandem speciem; cùm ergo infinitas offensæ desumpta ex infinita dignitate personæ sit veluti essentialis, erit adhuc in altiori ordine, quàm infinitas satisfactionis à pura creatura exhibitæ, quæ infinita gratia supponitur plena, atque ità à primo ad vltimum infinitas peccati sufficienter compensari non poterit per solam infinitatem intensiuam gratiæ, & meritorum; Tum etiam, quia estò concederetur ea gratia habitualis infinita, non tamen illa statim augeret meritum infinitè, quia licet dixerimus disput. præced. meritum crescere ex maiori, & maiori gratia habituali, quod tamen multi negant, diximus crescere tantùm secundum proportionem, non autem ad æqualitatem. Occurrendum igitur est huic difficultati ex dictis in probatione conclusionis, quod infinitas peccati non est simpliciter, sed tantum secundum quid, & absolutè loquendo peccati malitia finita est, ac limitata; & quamuis adhuc sit in superiori ordine, quàm quælibet satisfactio à pura creatura exhibita, non tamen est ita notabilis excessus inter illos ordines, quin per eam sufficienter compensari possit, & ad æqualitatem, vt deductum est num 214. Tùm quia falsum est ad satisfactionem æqualem necessariò requiri æqualitatem inter personam ipsam satisfacientem, & illam cui fit satisfactio; sufficit enim ęqualitas inter obsequium ipsum, & iniuriam, quia satisfactio per se ordinatur solùm ad constituendam æqualitatem inter obsequium, & iniuriam, non autem inter personas, vt dictum est num. 211.

ARTICVLVS TERTIVS.

Aliæ rationes Recentiorum examinantur, ac diluuntur.

QVintò Vasquez disp. 10. cap. 5. post aliarum rationum 227
confutationem, & præsertim communis, & consuetæ iam adductæ, hac noua ratione oppositam sententiam stabilire contendit, quæ tamen noua non est, sed fuit D. Bonauenturæ 3. distinct. 20. art. 1. qu. 4. Meritum hominis condi-

dignum potest esse tantum pro seipso,& non pro alijs;ergo similiter,& satisfactio condigna;probat assumptum, & consequentiã, quia seclusa gratia voluntas,omnis alia gratia est adoptionis,& eiusdem omninò rationis cum gratia, quæ de facto hominibus confertur;at hæc est principium merendi, & satisfaciendi de condigno tantùm pro subiecto eam habente,non autem pro aliis; ergo per nullam gratiam seclusa vnione hypostatica fieri potuisset , vt vnus pro aliis de condigno satisfaceret;Maior patet,probatur minor , quia si posset gratia adoptionis esse de condigno meritoria , & satisfactoria pro aliis,nõ esset ratio,cur id negatur Apostolis, ac Deiparæ,qui illam in gradu perfecto acceperunt . Neque dicas ad id sufficere peculiarem legem , ac promissionem Dei;quia hæc, cùm sit extrinseca , non mutat naturam gratiæ,vt illam reddat condignè meritoriam aliis , si ex se talis non est.Confirmatur, quia sanctitas Christi est diuersæ rationis à sanctitate nostra , quare referri debet ad præmium diuersæ rationis,quod non potest esse aliud,nisi quod Christus debebat obtinere quicquid postularet , & non solùm pro seipso , sed etiam pro aliis , non verò meritum puri hominis .

228 Hæc tamen ratio ab aliis infirma censetur,quamuis enim de facto procedat , & connaturaliter , non tamen ostendit fieri non posse de potentia absoluta,vt meritum condignum quod de facto valet tantùm pro eodem operante, etiam pro alio applicaretur , cùm in hoc nulla cernatur repugnantia ; itã enim res se habet de facto,quia gratia adoptionis reperitur in subiecto,quod est in via ad perfectionem , & cui perfectio ipsa,ad quam tendit,nõ est debita connaturaliter, sed ex meritis,ideoque connaturaliter , & de facto non est condignè meritoria,nisi subiecto illam habenti; At nulla est repugnantia,quin potuerit esse aliis quoque meritoria,si enim constitueretur caput aliorum homo beatus, hic vtique mereri potuisset per actiones liberas,vt dicimus de Christo, & quia non esset in via , sed in termino suæ perfectionis , non essent meritoriæ , & satisfactoriæ ipsi merenti , & satisfacienti, sed aliis , quorum ex pacto , & lege constitutus esset caput , vt rectè discurrit Amicus disp.5.sect.7. idem etiam esset, si constitueretur homo purè viator cum plenitudine gratiæ,& simul cum pacto , & lege , vt sua opera dirigeret ad merendum,& satisfaciendum pro aliis,cum enim supponeretur habere talem gratiæ plenitudinem, quam de potentia ordinaria posset propriis acquirere meritis , non essent tales actiones meritoriæ, vel satisfactoriæ pro seipso , cùm ipse non ageret,sed pro aliis.Confirmatur,quia etiam de facto concedunt Theologi vnum posse pro alio condignè mereri remissionem pœnæ temporalis , estò non gloriam , nec remissionem culpæ ; ergo etiam absolutè loquendo posset pro alio mereri gloriam ipsam,& ipsius culpæ remissionem, & potuissent eius opera ad hunc finem ordinari,& acceptari à Deo Demum non minus demeritum nocet personæ peccanti,quam meritum prosit personæ merenti;ergo sicut posito pacto potuit vnus homo caput aliorum constitutus aliis omnibus nocere, & condignè de mereri , itã posito pacto potuit alijs condignè mereri .

229 Respondetur itaque ad rationem Vasquez, ideò de facto gratiam adoptionis non esse condignè meritoriam aliis,sed tantum subiecto eam habenti , quia deest pactum , & acceptatio Dei; & quia est in viatore ad vlteriorem perfectionẽ tendente,cui tantùm,& non aliis connaturaliter fructificare debet,vt ait Amicus;cùm omnis perfectio connaturaliter prius perficiat subiectum , in quo est , quando illud est perfectibile;absolutè tamen loquendo nulla in hoc cernitur repugnantia,si actus meritorii vnius hominis, qui caput aliorum esset constitutus,fuissent à Deo ad hoc præmium ordinati ; quia sicut actus meritorius hominis iusti nunc procedens à gratia est condignus , & proportionatus cum gratia ipsi soli pro præmio conferenda;ità etiam condignus esset , & proportionatus cum simili gratia alteri conferenda;præmium enim gratiæ ex eo quod sit huic, vel alteri conferendum,non est maius in quantitate , vel valore . Quare neque hinc sequitur,quod inferebat Vasquez, extrinsecam legem variare gratiæ naturã, quia opera ab ea procedentia indifferenter se habent,vt acceptentur,tanquam vitæ æternæ condigna,vel pro solo operante,vel etiam pro aliis,quia non ob id præmium vni,vel alteri conferendum est maius in quantitate;vel valore,vt dicebam,sed ex tantùm concedit facultatem,vt ea opera possint pro aliis offerri. Ad Conf. diuersitas illa sanctitatis filiationis naturalis, & adoptiuæ nequit eam inducere differentiam præmij,vel subiecti,cui conferendum sit præmium; sed solum facere potest , vt sanctitas, & meritum Christi ad maius , & maius referatur præmium, tam pro seipso , quam pro alijs ; sanctitas vero puri hominis , & eius meritum ad certam solum mercedis mensuram, quæ tamẽ posset adhuc à Deo ordinari, vel pro ipso dumtaxat operante,vt de facto est ordinata,vel etiam pro aliis; & ad summum sanctitas Christi maiorem quandam conuenientiã , & congruitatem inducit in Christo Domino,quàm in alio homine puro,vt aliis connaturalius sua merita communicaret, quia gratiam, & gloriam non obtinuit ex meritis, vt cæteri , sed iure filiationis diuinæ,quod non habet purus homo.

Sextò Cardinalis de Lugo disput.5.sect.4. nec ipse acquiescens communi , ac receptæ rationi , aliam nititur reddere rationem huius impotentiæ,saltẽ à posteriori; & inquit ideò non posse purum hominẽ pro offensa mortali condignè satisfacere,ne talis offensæ æstimatio vilescat apud homines; licet enim eius grauitas sit finita, tanti tamen ponderis est, inquit,vt pariat hanc impotentiam ; nam sicut , quamuis sit culpa finita, parit tamen dignitatem pœnæ infinitæ secundum durationem,eo quod illa pœna necessaria sit secundum rectam gubernationem ad arcendum homines à tanta culpa ; sic etiam licet sit offensa finita , postulat tamen condignè non aboleri per satisfactionem finitam , alioquin si scirent homines, Deum condignè placari posse per nostra obsequia , & offensam omninò extingui , facilius auderent Deum offendere , & minus grauiter sentirent de huiusmodi offensa, quam oporteret ad eam omninò vitandam . 230

Multus est Arriaga, ac etiam Auersa in hac carpenda , & refellenda ratione,vt potè quæ rem deducere videtur ad rationem politicam,& vtilitatem gubernationis, & non simpliciter ad naturam peccati,& satisfactionis, quo sensu hæc quæstio procedit.Verùm licet ita res se habeat , non debuit propterea omninò sperni allata ratio , cùm expressè fuerit Sancti Cypriani de Oper.Cardin. dicentis, *sine hoc holocausto poterat Deus tantum condonasse peccatum sed facilitas veniæ laxaret habenas peccati effrænibus*,quibus verbis expressè docere videtur id,quod ait Card.de Lugo,quod si condignè posset placari Deus per nostra obsequia , itaut omninò offensa extingueretur,facilius auderent homines Deum offendere;pro cuius tamen dicti recta intelligentia aduertendum est Cyprianum ibi loqui,vt antecedentibus verbis colligitur,& subsequẽtibus, de cõdonatione culpæ absolutè,& merè gratiosa;& hoc deducit, quod talis Dei indulgẽtia laxaret homines ad peccandum;& quamuis illis vtatur verbis *sine hoc holocausto*,quibus significare videtur idem euenturũ esse per quamcunque aliam satisfactionem etiam cruentam vt puri hominis mortẽ,& passionem,ac alia passioni Christi consimilia; hoc tamen ab eius mente omninò alienum est , quandoquidem etiã puri hominis holocaustum,qui constitutus esset aliorum caput,sufficienter declararet,quam egrè Deus peccata remittat,& quàm grauis sit eius offensa, quãtumque ad ei condignè satisfaciendum requiratur,quandoquidem sine sanguinis effusione eius remissio non fiat;Quare ad rationem allatam negandum est ex nostra sententia illud absurdum sequi,sequeretur enim solùm ex facilitate veniæ,hoc est,ex condonatione culpæ absolutè , & merè gratiosa;nec maiorem vim in hoc argumento ab inconueniẽti deducta facere debuit Card.de Lugo , quàm fecerit Sanctus Cyprianus illius inuentor;præterquamquod nec etiam diuinæ prouidentiæ modum defuisse censendũ est,quo hanc facilitatem ad peccandum comprimeret etiam in eo casu, quo per holocaustum puræ creaturæ Mundum redimere voluisset,si ex eo redimendi modo talis facilitas peccandi emergeret,vt arguens contendit. 231

Sed quicquid sit de mente Sancti Cypriani,quantum attinet ad eam rationem in se consideratam,certum est non sufficienter probare intentum,nam vt discurrit Auersa,semper instandum est,ac petendum,an absolutè loquendo potuisset disponere Deus,vt condignè placeretur humanis obsequiis, nec ne;si potuit, ergo iam non ex natura,& conditione grauitatis peccati, sed ex mero suo arbitrio,ac motiuo politico noluit non facere; si non potuit,ergo iam nõ ex sola ratione politica,& vtilitate gubernationis, sed ex ipsa peccati natura, & diuinæ offensæ grauitate id erit deducendum, & huius rei ratio à priori reddenda erat,quæ hic inquiritur , & non inconueniens tantum quoddam à posteriori. 232

Septimò rursus arguit idem Cardin. de Lugo cum aliis , 233

vis, & terminus est remissio debiti; nam hoc totum retorqueri potest contrà ipsum asserentem disp. 10. sect. 8. potuisse Christi mereri vnionem suam hypostaticam per merita præuisa.

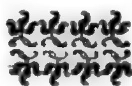
238 Gallus disp. 6. cit. cap. 3. ad soluendam difficultatem, & euitandum incommodum mutuæ causalitatis, dependentiæ, & prioritatis, præmittit gratiam, & peccatum in nostra sententia ex natura rei non opponi, sed tantum ex ordinatione diuina; quo præsupposito inquit rem ità componi posse, vt Deus homini pro suis peccatis satisfacienti intuitu satisfactionis, quàm futuram esse certò præuidet, peccatum quoad culpam remittat, & donet gratiam sanctificantem, ex qua cooperante homo ille eliciat contritionem, & dilectionem, & omnia alia opera, quibus satisfactio compleri possit, cum hac lege, vt illa non sit cum peccatis illis opposita, nec illorum remissiua; sed simpliciter ad solos actus eliciendos ordinetur; & deindè completè exhibita satisfactione, Deus, vel illa eandem gratiam manente, accrementum, & nouam donet formaliter peccatis oppositam, & ex Dei ordinatione peccati remissiuam; tunc enim gratia, per quam elicitur contritio illa, non est effectus, sed sola causa satisfactionis, & ità inquit euitari incommodum superius exaggeratum. At hęc est valdè confusa solutio, nec sufficienter difficultatem eneruat, nam antequam adueniat, aut infusa intelligatur illa noua gratia peccatis opposita, & illorum remissiua, vel illa peccata intelliguntur remissa intuitu futuræ satisfactionis, vel non; si primum, hoc planè erit ratione gratiæ ab initio infusæ, non autem nouæ posteà infundendæ, & sic non euitatur incommodum illud; si secundum, ergo persona ab initio non intelligitur plenè sanctificata nec consequenter apta ad meritum, vel satisfactionem de condigno: si verò culpa prius intelligitur gratis remissa, non potest in aliquo posteriori naturæ signo cadere sub merito de cōdigno, quia principium meriti, seù quod supponitur ad meritum, non cadit sub idem meritum, alioqui etiam prima gratia sanctificans caderet illo modo sub merito de condigno.

239 Cæterum cùm hic sit sermo de potentia Dei absoluta, nullam sanè video necessitatem nos coniiciendi in has angustias, & cùm actus contritionis procedens à gratia sit adhuc prior natura, quàm remissio peccati, nil obstare video, quin dici possit peccator hoc pacto mereri posse de condigno remissionem peccati: ex vna enim parte opus non est, quod meritum tempore præcedat præmium, sed sufficit naturæ prioritas; ex alia supponitur actus contritionis gratia informatus, atque ideò procedens à persona grata, & amica Deo; ergo nil deficit, quin talis actus contritionis dici possit condignè satisfactorius pro peccato proprio, & quamuis de facto res non ità se habeat, quia remissio peccatorum non cadit sub merito de condigno, nulla tamen est repugnantia de possibili; Neque dicas in casu adhuc culpam intelligi gratis remissam, sicut gratis fuit infusa gratia; nam licet gratuita sit gratiæ infusio, tamen actus contritionis ex ea procedens potest esse satisfactorius de condigno, & meritorius remissionis peccati, quæ sequitur in posteriori naturæ signo ad infusionem gratiæ; Quod verò etiam in tali actu contritionis ex gratia procedentis esset perfecta æqualitas ad iniuriam culpæ, neque obstaret infinitas culpæ, aut superioritas ordinis, vel aliud quidpiam satis constat ex dictis.

240 Postremò arguit Amicus, nulla puræ creaturæ satisfactio est in supremo ordine satisfactionis; ergo nulla puræ creaturæ satisfactio est condigna pro offensa illata Deo; antecedens patet, nam illa tantùm satisfactio est in supremo ordine, quæ in genere satisfactionis nullam habet digniorem se, sed suprà satisfactionem puræ creaturæ est alia in genere satisfactionis dignior, nempè satisfactio Christi; consequentia verò probatur, quia supremi ordinis offensa supremi ordinis satisfactione postulat compensari. Resp. iam superius statutum esse, meritum, & satisfactionem Christi quoad valorem esse in superiori ordine, quàm peccatum quoad grauitatem, & maiorem in suo genere infinitatem accipere Christi satisfactionem ex circumstantia personæ satisfacientis, quàm peccatum est circumstantia personæ offensæ, nam ex hoc capite non habet Christi satisfactio vndè limitetur, sicut habet peccatum; qua ratione etiam diximus Christi satisfactionem, nedùm condignam esse, & æqualem offensæ, sed etiam valdè excedentem; ex qua doctrina clarè deducitur minimè opus esse, quod supremi ordinis offensa supremi ordinis satisfactione compensetur; hoc enim verificaretur, quando hæc duo essent in ordinis supremitate æqualia: sed commodè etiam compensari poterit, & ad æqualitatem per satisfactionem inferioris ordinis, & quæ suprà se aliam habeat digniorem; quia satisfactio, & meritum Christi est longè superioris ordinis, quàm quæuis offensa Dei ex dictis disp. præced. q. 8. art. 3. n. 315. & disp. præsenti n. 119.

Dices, non tantùndem bonitatis inesse actui contritionis, 241
vel dilectionis Dei super omnia, quanta inest peccato grauitas, & prauitas; ergo nequit purus homo ei ad æqualitatem satisfacere per talem actum; probatur assumptum, quia in iniuria non solùm ponderari debet hono ablatus, vt tota eius magnitudo indè sumatur, sed etiam attendi debet magnitudo contemptus, vndè si quis Regi eundem honorem auferat, quem plebeio, de vtroque dicendo, quod sit periurus, vel latro, nullus negabit maiorem multò fuisse iniuriam Regi auferre illam bonam famam, quàm plebeio, excessus autem ille non desumitur ex parte rei ablatæ, quæ, vt supponimus, est eadem in vtroque casu; sed desumitur ex contemptu Regis, qui maior est, quo persona contempta est maior: qua ratione dixit Anselm. lib. 1. Cur Deus homo cap. 11. *Non sufficit solùm reddere Deo, quod ablatum est, sed pro contumelia illa plus debet reddere, quàm abstulit;* ità vrget Arriaga disp. 4 in fine.

Resp. negando assumptum, vt enim constat ex dictis nu. 242
223. potest adesse tanta bonitas moralis, & theologica, intensio, & duratio actuum ex conatu, libertate, cognitione, & concursu auxiliorum, habituum charitatis, & aliorum infusorum, & acquisitorum, vt ex his capitibus non solùm æquet, sed etiam superet malitiam moralem, & theologicam peccati, vt inquit Doctor loc. cit. si nimirum maiori libertate, conatu, & cognitione per actum contritionis, vel dilectionis præferatur Deus omnibus craturis, quàm per peccatum fuerit postpositus; in his enim circumstantus tantum placeret Deo actus contritionis, vel dilectionis, quantum displicuit peccatum, atq; ità ex hoc capite satisfactio, si non esset excedens, esset saltem æquiualens, nam ex his circumstantiis tanta esset bonitas actus, & absequii, vt sufficienter compensaretur magnitudo contemptus ex conditione personæ offensæ resultans; cum enim hæc etiam sit finita, & limitata ex cognitione, qua cognoscitur ipsa persona offensa, & affectu, ac voluntario, quo offenditur, sanè poterit multitudine obsequiorum, intentione, & duratione adæquata recompensari, quia omne finitum multiplicatione finiti potest adæquari, per quod patet probationem assumpti. Ad Anselmum verò dicunt aliqui locutum esse per axaggerationem, nam absolutè loquendo ad condignam satisfactionem sufficit, vt reddatur æquale ei, quod ablatum est, non verò maius, vel excedens, offensa enim consistit in illa inæqualitate resultante ex læsione iuris offensi, ex Arist. 5. Ethic. cap. 4. vndè si per satisfactionem fiat æqualitas illi inæqualitati opposita, erit perfecta, & iusta satisfactio.





DISPVTATIO QVINTA
De Intellectu, & Voluntate CHRISTI.

QVÆSTIO PRIMA.

An Christus per scientiam beatam cognouerit in Verbo, seù in diuina essentia, omnia possibilia, & futura.

1 

SVPPONENDVM est primò, tanquam certum de fide, quod Christus, sicut fuit simul verus Deus, & homo, ità quoq; duplicem habuit intellectum, & voluntatem, scilicet, diuinam, & humanam; ità colligitur ex his, quę deffinita sunt in Cõciliis de duabus Christi naturis, nam cùm definitur duas esse naturas in Christo, intelligitur integras, & perfectas, & cum proprietatibus, quæ vtramque naturam consequuntur, ideò in Concilio Chalcedonensi actione 5. in confessione fidei dicitur, *Verbum diuinum assumpsisse animam rationalem perfectam, salua omni eius proprietate, & in omnibus nobis simile absq; peccato*, quare cùm intellectus, & voluntas sint proprietates, & potentiæ animæ rationali identificatæ ex Scoto 2.d.16. manifestè infertur, quod in anima Christi sint ambæ istæ potentiæ. Deindè supponendum est consequenter, quod sicut intellectus diuinus in Christo habuit scientiam increatam, ità pariter intellectus animæ Christi habuit actum scientiæ creatæ, vt constat ex 6. Synodo act. 4. vbi contrà Hæreticos definitur, *in Christo fuisse duas operationes creatam, & increatam, sicut & duas naturas*, & ratio est, quia intellectus animæ Christi neq; intellexit, neq; intelligere potuit per illam eandem numero intellectionem, qua Deus seipsum, & alia à se intelligit; vt enim inquit Agatho Papa in Epistola, quæ habetur in 6. Synodo cit. act. 8. in Christo non potest esse vna operatio vtriusq; naturæ, quia impossibile est propriam vnius naturæ operationem fieri operationem alterius; Tùm quia falsum est sapientiam Dei increatam; quæ est communis tribus personis, substantialiter, & immediatè communicatam esse animæ Christi, nam sola subsistentia Verbi substantialiter, & immediatè illi communicata fuit. Denique supponendum est cum communi Theologorum triplicem scientiam creatam dari in Christo, scilicet, beatam, infusam, & acquisitam, seu experimentalem, cuius diuisionis sufficientia patebit ex dicendis.

2 His præsuppositis communis Thomistarum sententia est in hac cõtrouersia 3.p.q.10. quod licet animā Christi videat in Verbo omnia, quæ Deus nouit scientia visionis; non tamen videt, nec videre potest omnia possibilia, quæ Deus nouit scientia simplicis intelligentiæ, quia tenent repugnare visionem creatam terminatam simul ad Deum, & ad omnes creaturas possibiles 1.p.q.7.ar.7. vt iam dixi lib.1. disp.6. de vis. beata q.9. quam etiam sententiā tenent plures Scotistæ ibi citati, eo quod Scotus eā probabilem iudicauerit 3. dist. 14.q.2.§. *sed si ista*, vnde vt consequenter loquantur, dicunt in proposita quæstione animā Christi non posse actu videre omnia, quæ Verbum videt, non tantum scientia simplicis intelligentiæ, sed etiam visionis, quia hæc quoq; sunt infinita, vt patet de cogitationibus Beatorum per totam æternitatem futuris; ita Faber 3. disp.35. Bellutus disp.12.q.2. Poncius disp.39.q.1. & alij.

3 Opposita sententia, sicut docet id non repugnare de possibili pro quocunq; intellectu creato, ità de facto ad maiorem animæ Christi exaltationā affirmat de facto, quod, scilicet, videat omnia, quæ Verbum videt, tam scientia naturali, quam libera, ita, inquam, docent quamplures Neutrales ibi citati Arriag. Albert. Val. Lugo, Herice, Quiuedo, & alii, ac etiam ex nostris Gall. Vulpes, Arit. & alii Scotistæ, eo quod Scotus loc. cit. §. *tertio modo*, hanc quoq; partem iudicauit probabilem; cum enim iam dixisset d.13.q.4. ex Aug.3. de l. arb. circā humanitatem assumptam quicquid tibi vera ratione melius occurit, scias hoc Deum magis fecisse, quàm non fecisse, si hoc non repugnat veræ rationi, censent id de facto asserendum esse pe sacra Christi humanitate, quia iuxta pium Doctoris monitum loc. cit. in commendando Christum, potius debemus excedere, quàm deficere à laude sibi debita, si veræ rationi non repugnat; Quare cùm Auctores priuæ sententiæ non satis inter se conueniant in assignanda ratione repugnantię, cur nequeat Beatus omnes videre creaturas in essentia diuina, & nullam assignent, quæ re vera conuincat, vt loc. cit. demonstratum est, hæc secunda sententia erit præferenda, cùm id præsertim vertat in maiorem excellentiam, tùm animæ Christi, tùm omnipotentiæ diuinæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Statuitur sententia affirmatiua.

SCotus 3.d.14.q.2. docet probabiliter, animam Christi posse simul de facto omnia videre in Verbo, quæ Verbum videt, & hoc vel pluribus visionibus, vel eadem numero visione; qua videt essentiam, facta in ea tantùm mutatione acquisitiua noui respectus realis tendentię, siuè attingentiæ ad res illas, itaut nulla mutatio absoluta fiat in cognitione, quod, scilicet, addatur aliqua partialis entitas, vel gradus vt quidam diuserunt, sed solùm de nouo addatur respectus attingentiæ ad obiecta secundaria; siquidem cùm actus dicat essentialem dependentiam ad obiectum primarium duntaxat, & ab ipso solo specificetur, non implicat esse in intellectu absq; eo, quod intellectus intelligat obiectū secundariū, à quo actus essentialiter non dependet; ità docuit Scotus q.4. prologi AA. & 4.d.45.q.4.D. vbi inquit obiecta secūdaria posse à Beatis videri in essentia diuina ex reuelatione sola speciali diuinæ voluntatis modo nunc declarato, & 1.d.3.q.2.F. docet non esse duos actus in intellectu Beati cõparatione, obiecti primarii, & secundarii, sed esse omninò vnum, & eundem numero per se primò primarii obiecti, & eius virtute tantùm obiecti secundarii; Ac tandem ità expresè docet 3.d.14.q.2. cit. infrà M. vbi ait, quod si ponatur anima Christi videre omnia in Verbo, quæ videt Verbū, & vnica visione, non sequitur visionem illam esse formaliter infinitam, quia non esset necessario illa visio ex perfectione sua obiectorū secundariorū; hoc est, quod nō tēderet in illa ex vi sua propria, & innata; sed ex additione extrinsecus facta illorū respectuū per reuelationem extrinsecam diuinę volūtatis. 4

Adhuc tamen verum est in hoc actu reperiri rationem fundandi, & aptitudinem quandā ad recipiendos illus attingentiæ respectus; non enim potest intellectus aliquis per quemcumq; actum quodlibet obiectū intelligere, nec Deus in quodlibet actu potest huiusecemodi attingentiæ respectus producere, sed tantū in hoc actu beatificæ visionis, quia est actus ex natura sua tendens in obiectum omnes creaturas eminenter continens, scilicet, diuinam essentiam; hinc etiam actus, qui omnes cōditiones à proprio recipit obiecto, accipit à diuina essentia aptitudinem quandam fundandi respectus illos attingentiæ ad obiecta eminenter contenta in obiecto suo primario. Hinc tamen non valet inferre, quod talis actus ex se sit formalis similitudo obiecti secūdarii, sicut est similitudo obiecti primarii, & quod ex propria habeat natura repræsentare obiecta secundaria; quia non eodē modo, ab vtroq; dependet obiecto, siquidem è primario solùm essentialiter dependet, & per consequens ex natura sua, & absolutè loquendo dicitur formalis similitudo obiecti duntaxat primarii, licet habeat quoq; similitudinē quādā inchoatā obiecti secundarii eminenter, vel virtualiter in primario contenti. Nec etiam inferre valet, actum illum fore infinitæ perfectionis; quia essentialis perfectio actus beatifici attenditur solùm in ordine ad obiectum primarium, quæ sola perfectio sufficiens est, vt possit ille actus fundare omnes respectus superuenientes, quatenus sumitur ab essentia, in qua omnia secundaria obiecta virtualiter continentur; atq; ideò illa sola sufficiens est ad omnes illos respectus fundādos, nec sin- 5

singuli singulam requirunt perfectionem particularem. Hoc autem problema disp. 6. cit. de Visione q. 9. non alio modo probauimus, quam soluendo rationes implicantiæ, quæ in oppositum solent adduci, qua methodo vniuersaliter loquendo resolui solent quæstiones, vbi agitur de potentia Dei absoluta; quarum aliquas, & potiores hic rursus percurrere non erit inutile, etiamsi ibi fuerint sufficienter, & ex professò solutæ.

Prima ratio repugnantiæ, quam Bellutus censet conuincentem, ex eo deducitur, quod talis visio omnium possibilium foret infinita cognitio, eo quia omnes creaturæ possibiles simul sumptæ, ac etiam futuræ saltem quoad accidentia, aut sunt infinitæ simpliciter, & cathegorematicè, aut saltem infinitæ sincathegorematicè, seu finitæ in infinitum; consequentiam probat, quia ad intelligendum infinita in multitudinem altero illorum modorum exigitur intellectus virtutis infinitæ, supposito quod eorum cognitio non sit confusa, sed distincta; hoc autem ostendit argumento, quo vtitur Scot. 2. d. 3. q. 10. & alibi frequenter; vbi maior pluralitas exigit maiorem, intensiorem virtutem, ibi infinita exigit, & arguit infinitam virtutem; sed posse simul, & actu decem distinctè cognoscere, est maioris virtutis, quam tantùm cognoscere duo; ergo cognoscere actu infinita distinctè arguit infinitam virtutem in intellectu cognoscente; maior patet, quia si posse ferre decẽ lapides arguit maiorem, virtutem, quam posse ferre duo; ergo posse ferre infinitos lapides arguit infinitam virtutem; minor etiam patet, quia intellectus non eadem intensione intelligit vnum, ac plura simul, quia vt dicitur, pluribus intentus minor est ad singula sensus. Varias solutiones Thomistarum adducit Bellut. quas vt insufficientes excludit, sicut ego quoq; reieci loc. cit. solutionem tamen à me ibidem datam non adducit, quæ est Licheti 2. d. 3. q. 10. explicantis hanc Scoti rationem, vbi pluralitas numeralis requirit maiorem perfectionem &c.

7 Resp. inquam, disp. 6. q. 9. cit. n. 258. quod aliud est esse rationem formalem producendi aliqua plura, quorum quodlibet specialem perfectionem requirit in causa, sicut est ibi de illa specie intelligibili infinitas quiditates distinctè repræsentante, quam ob id ait ibi Doctor esse impossibilem; aliud est esse rationem formalem producendi aliqua plura, quorũ quodlibet non requirit specialem perfectionẽ in causa partiali, sicut est in proposito nostro de intellectu, in quo non requiritur alia, & alia perfectio ad producendam intellectionẽ huius obiecti, & alterius etiã perfectioris, quia idem intellectus, & per eandem virtutem sufficit, vt partialiter concurrat ad cognitionem obiecti imperfectioris, sicut & perfectioris; quod si hoc asseritur de intellectu respectu obiectorum creatorum, ad quorum cognitionem concurrit, vt causa partialis principalis; tantò magis id asserendũ erit respectu obiecti beatifici, cum quo concurrit, vt causa partialis minus principalis, quod nempè si cum eo concurrat ad productionem illarum sine termino, non hinc sequatur infinita virtus in ipso, quia per eandem virtutem partialiter concurrit ad omnes; Quod autẽ in hoc sensu procedat ratio Scoti loc. cit. constat ex illo eodem exemplo à Scoto adducto in probationem maioris de vectione ponderis, quia maius põdus requirit semper maiorẽ virtutẽ in portante, quã minus.

8 At instat Bellutus etiam ex simultanea causalitate pluriũ effectum sufficienter deduci infinitam virtutem in causa, etiamsi effectus producendi non exigerent aliam, & aliam virtutem in causa; qua ratione intellectus non eadem intensione intelligit vnum, ac plura simul, licet non requiratur alia, & alia virtus, vel perfectio ad producendam intellectionem huius, & illius obiecti; experientia enim docet non tam intensè pluribus attendere, quam vni soli, vndè tanquam prodigium de aliquibus narratur, quod simul plures dictarent epistolas de rebus valdè diuersis; & hinc adagia illa communiter recepta, *Virtus vnita fortior, Pluribus intentus deficit ad singula sensus*.

Resp. rationem istam deductam ex necessitate maioris attentionis intellectus ad plura obiecta simul esse præcedenti diuersam, neque cum ea esse confundendam quam Doctor ipse adducit loc. cit. §. *sed ista*, vt omnium validissimam, ac etiam ego examinaui q. 9. cit. art. 2. & cum eodem Scoto dissolui §. *ad illa pro secunda opinione*, quod esto de facto intellectus noster indistinctius intelligat plura, quam pauca, hoc tamen non necessariò cõuenit sibi ex ratione sua, qua intellectus est prior actu elicito, sed ex aliquo cõcomitante, quod non est necesse ponere in intellectu animæ Christi, & vult dicere Doctor, vt ibi declarabam diminutionem attentionis intellectus nostri circà plura obiecta prouenire modò ex phantasiæ imperfectione, cuius operatio nunc semper intellectiuam concomitatur, & vt sensitiua, ac materialis circà plura distrahitur, adeoquod æquè perfectè pluribus simul, sicut paucioribus, attendere nequeat, quæ imperfectio etiam pro statu isto in intellectum redundat; vt hoc totum cessat de intellectu animæ Christi, ac aliorum Beatorum, qui independenter à sensibus obiecta percipiunt; Sed de hoc puncto plura vide loc. cit. vbi etiam argumentum retorqueo contrà ipsam Dei visionem, quia ad intelligendum obiectum tam perfectum requiritur tam perfecta attentio, & ad intelligendum obiectum perfectius perfectior attentio; ergo ad intelligendum obiectum infinitæ perfectionis, quale est Deus, attentio infinitè perfecta erit necessaria, quod argumentum ab omnibus est soluendum.

Secunda ratio repugnantiæ adducitur à Belluto, quia cùm hæc omnia cognoscibilia sint infinita, vel intellectus animæ Christi cognosceret illa infinitis actibus, vel vnico actu; si primum, daretur infinitum à parte rei, quod implicare ostensum est in Physica; si secundum, vel illa plura, se haberent vt obiecta primaria, & propria illius actus, & hoc est falsum, quia quilibet actus est limitatus ad vnum, & adæquatum obiectum, & nullus actus potest respicere plura obiecta primaria, & adæquata, & multò minus infinita disparata; Vel illa se haberent, vt obiecta secundaria, & hoc quoq; dici nequit, quia saltem deberent admitti actu infiniti respectus attingentiæ, ad illa infinita obiecta, numerus autem infinitus siuè in absolutis, siuè in respectiuis semper implicat, vt ait in Physica demonstratum esse. 9

Resp. si argumentum valeret, æquè probaret neq; Deum vnico actu omnia illa cognoscibilia attingere posse, quia hoc fieri non posset, nisi per infinitas actu terminationes ad illa, & per infinitos attingẽtiæ respectus, quia licet sint rationis, & non reales, adhuc tamen sequitur absurditas infinitatis actualis, quia vt dictum est disp. 10. Phys. q. 6. omnes repugnantiæ alicuius momenti, quæ impugnant infinitum cathegorematicum in esse reali, æquè impugnant etiam in esse obiectiuo, & rationis; implicantiæ siquidem, quæ ex infinito in actu sequuntur, oriuntur ex ipsa ratione infiniti in actu, cuius constitutio implicatoria est, non autem ex rebus, in quibus statuitur, qua ratione etiam ibi diximus obiecta cognita in intellectu diuino non esse actu, & cathegorematicè infinita, sed tantùm sincathegorematicè, seu finita in infinitum; Et sic pariter dicendum in proposito, quod si illa infinita cognoscibilia ponãtur ab intellectu Christi cognosci infinitis actibus; hæc infinitas nõ foret cathegorematica, sed sincathegorematica tantùm, qualis quoq; est infinitas illorum obiectorum cognoscibilium, hoc est, non forent illi actus infiniti simpliciter, & in supremo numero, sed finiti in infinitum, vt ibi explicatum est; Et si ponãtur vnico actu attingi, & per diuersos attingentiæ respectus, tanquam obiecta secundaria illius eiusdem actus, vt probabilius est; illi pariter attingentiæ respectus non essent actu infiniti, & cathegorematicè, quia tale infinitum implicat tam in entibus realibus, quã rationis, sed essent infinitè sincathegorematicè, hoc est, nõ tot; quin plures, seu finiti in infinitum, quod, & arguens fateri debet ex doctrina iã tradita in Phys. lo. cit.

Tertia ratio repugnantiæ adducitur ab aliis, quia implicat animam Christi habere cognitionem infinitam, & prorsus illimitatã in toto genere, ac latitudine cognitionis, seu implicat habere cognitionem infinitam per essentiã, qualis est ipsa diuina cognitio, sed talis esset cognitio animæ Christi beata, si terminaretur ad omnia possibilia, & futura, ergo &c. maior patet, probatur minor; quia essentia Dei cum omnibus simul creaturis in ipsa distinctè visis est obiectum omnium perfectissimum, itaut non possit aliud maius excogitari; ergo visio huius obiecti debet esse omnium perfectissima in genere visionis, ac repræsentationis vitalis, quæ scilicet, contineat in sua essentia totam perfectionem pertinentem ad genus, & latitudinem omnis perfectionis gradus intellecti simpliciter, & absolutè; ergo debet esse intellectio non solùm infinita quocunque modo, sed etiam infinita infinitate prorsus illimitata in tota latitudine generica perfectionis intelligendi; hæc autem intelligendi perfectio ex natura sua est Dei propria, & consequenter nulli creaturæ simpliciter communicabilis; quam rationem amplificat, & latè prosequitur Orlandus tract. 3. disp. 2. quæst. 4. 10

Resp. negãdo minorem cum suis probationibus, quia adhuc 11

huc infinitè distaret talis visio animæ Christi omniũ possibilium, & futurorum in essentia à visione ipsa diuina; rationem assignat Doctor. 3. d. 14. q. 2. M. quia adhuc talis visio non necessariò ex perfectione sua esset obiectorum secundariorum repræsentatiua, sicut est visio diuina, sed extrinsecam additionem tot respectuum attingentiæ, quot sunt obiecta secundaria visibilia, visio enim per se primo, & ex vi sua non est repræsentatiua, nisi illius obiecti, à quo producitur; visio autem beata immediatè producitur à diuina essentia, & ideò ex vi sua non repræsentat, nisi ipsam diuinam essentiam, & quæ reperiuntur in ipsa ex natura rei realiter identificata; Tum quia diuina essentia immediatè, & naturaliter mouet tantùm diuinum intellectum, ideoq; illum mouet ad cognitionem omnium, quæ in ea continentur tàm formaliter, quàm virtualiter; creatum verò intellectum liberè mouet & mediante voluntate, atq; ideò vltrà obiectum primarium, & quæ in ipso ex natura rei continentur, non conspicit secundarium, nisi per nouam relationem extrinsecam in essentia à diuina voluntate causaliter factam per præfatos respectus superadditos entitati absolutæ illius visionis vt dicebam disp. 6. cit. q. 9. in examine secundæ rationis implicantiæ à n. 254. vbi etiam instantias Poncii dissoluo, quibus hic disp. 39. q. 1. huius visionis infinitam perfectionẽ ipse quoq; nititur adstruere ex hypotesi, quod ad omnia possibilia terminetur, & futura. Eodem modo tollenda est repugnãtia, quam adducit Amicus disp. 19. sec. 2. n. 19. ex hoc eodem capite, quod talis cognitio esset infinita in genere cognitionis, quia exprimeret distinctè in seipsa naturas infinitas perfectiores, & perfectiores in infinitũ absq; vllo termino, ergo esset infinita, quia talis cognitio haberet in esse intentionali quicquid haberet obiectum ipsum in esse possibili; atqui obiectum in esse possibili haberet perfectionem infinitam saltem sincathegorematicè; ergò, & cognitio in esse intentionali. Per eandem, inquam, doctrinã tollitur hæc repugnantia, quia talis cognitio non ex natura sua esset repræsentiua, omnium illorum obiectorum; sed per intrinsecã additionem tot respectuum attingentia, quot sunt obiecta secundaria visibilia, vt fusè declaraui disp. 6. cit. q. 9. à n. 260.

12 Quarta ratio repugnantiæ adducitur specialiter ad probandum non posse vnico actu, & eadem numero visione videri omnia possibilia; & futura in Verbo ab intellectu animæ Christi, quia talis visio beata ad seipsam terminari nequit; ergo saltem hæc ipsa visio beata videri nõ poterit, nisi per distinctum actum; assumptum probatur, quia qualibet cognitio realiter distinguitur à proprio obiecto, ipsumq; supponit existens, cùm ab ipso causetur, præcipuè si est intuitiua, quæ ad rem, vt existentem terminatur; ergo nequit eadem visio seipsam videre, quia nec potest à seipsa gigni, aut realiter distingui, neq; sibi ipsi præsupponi, vt existens, Conseq. quia si visio beata seipsã videret, & attingeret, sequeretur, quod postquam est producta, nõ esset destruibilis, etiã spectata potentia Dei absoluta, sed necessariò duraret in æternũ, quod est falsum; sequela probatur, quia talis visio repræsentaret seipsam, vt duraturam in æternum, sed hæc visio est essentialiter infallibilis; ergo nõ potest existere illa visio quin duret in æternum, aliter fuisset falsa, repugnat destrui.

13 Resp. hac ratione nõnullos opinionis nostræ cõsortes dixerunt per vnum actum Christum nec omnia possibilia, nec omnia futura videre posse, sed pluribus, ac infinitis actibus; alioquin iam ille actus, qui est vnus è numero possibiliũ, & existentium, se ipsum cognosceret; ita Hurtad. disp. 54. §. 64. Lugo disp. 19. de Incarn. sect. 2. & alij nonnulli. Alij verò affirmant hoc totum vnico actu fieri posse dicentes visionem beatam posse esse reflexam formaliter, & expressè, itaut ipsa seipsam percipiat per modũ obiecti secundarii eo modo, quo per ipsam percipiuntur in Verbo alia obiecta secundaria; Et oppositum argumentũ dicunt, assumptũ verificari de cognitione in ordine ad obiectum primarium, & motiuum à quo partialiter gignitur notitia, non autem de obiecto purè terminatiuo, & secundario, vt in proposito esset beata visio, si ipsam reflexè videret formaliter, & expressè, vt obiectum sui ipsius, ita Suar. Vasq. Arriag. Ouied. Gallus, & alij a me relati disp. 6. cit. q. 9. n. 266. quam doctrinam amplectitur Bellut. quoq; disp. 11. cit. q. 2. n. 45. etiamsi fateatur oppositũ, vt probabilius statuisse disp. 6. de Anima n. 270. Ego tamen disp. 6. cit. hanc tractans difficultatem à doctrina iã tradita loc. cit. de anima non recedo, probabiliusque censeo nullam cognitionem creatam posse esse reflexã supra seipsam, iuxtà ibi dicta, idque conformius esse principiis Scoti, qui actum rectum à reflexo semper realiter distinxit, vt ibi probo ex pluribus locis, ac etiam rationibus sub n. 267. Adhuc autẽ dico ibid. n. 296. benè defendi posse Beatum omnia in Verbo videre etiam suam visionẽ, non tantùm pluribus, & distinctis visionibus, sed etiam vna, & eadem; quamuis enim nequeat eadem visio beata seipsam explicitè, & distinctè percipere ob rationes ibi allatas; quia tamẽ cognitio quælibet intellectualis est suprà seipsã reflexiua virtualiter modo ibi explicato n. 266. & sui ipsius perceptiua, vt *quo* tendit in aliud; hoc pariter modo Poterit Beatus visione beata eandem suam visionem percipere, etiam vt actualiter existentem, quatenus sensibiliter experitur se per talem actum videre Deum, & alia obiecta secundaria in Deo; vnde quamuis beata visio non cada sub seipsa, tanquam obiectum *quod*, cadit saltem, vt *quo*, hoc est, tanquam ratio, qua Beatus experitur, se videre Deum, & alia obiecta in ipso, quod sufficit, vt etiam dicatur attingere suammet visionem etiam distinctè.

Ex qua doctrina constat rationem repugnantiæ allatam non concludere, quia nos non dicimus visionem beatam esse sui ipsius formaliter repræsentatiuam, ac suprà se formaliter reflexiuam, imò id constanter negamus de quacunque cognitione creata ob rationes ibi adductas; sed tantùm dicimus esse talem virtualiter; Per quod patet etiam ad confirmationem, cui accedit, quod etiamsi visio esset sui ipsius formaliter repræsentatiua, adhuc negari deberet consequentia, quia visio ex se durationem æternam non habet, sed ei conuenit ex decreto diuinæ voluntatis per totam æternitatem volentis illam visionem conseruare, quod quidem est totaliter visioni extrinsecum; vndè duratio æterna visionis duo dicit, nempè ipsam visioni existentiam, vt quid sibi intrinsecum, & connotat decretum diuinæ voluntatis illam perpetuò conseruare volentis; Sed de hac tota difficultate videnda sunt, quæ diximus iam disp. 6. de Visione q. 9. 14

Quinta ratio repugnantiæ, & satis frequens apud Thomistas est, quia si Christus in essentia diuina omnes cognosceret creaturas, tam possibiles, quàm futuras, iam comprehenderet essentiam diuinam, quod dici nequit; sequelam probant, quia is dicitur rem aliquam comprehendere, qui cognoscit omnia, quæ in illa re sunt, tam formaliter, quàm eminenter, itaut nihil eum lateat; sed qui in essentia diuina videret res omnes possibiles, & futuras, videret omnia, quæ sunt in Deo formaliter, & eminenter, & nihil illum lateret; ergo essentiam diuinam comprehenderet. Respondeo hanc quoque repugnantiæ rationem ex natura comprehensionis deductam fuisse ex instituto examinatam disp. 6. cit. à n. 251. sicut & alias quasdã leuioris momenti, quæ ibi possunt videri, ne eadem rursus repetere cogamur. Hac itaq; de causa Caspensis tractat. 20. disp. 6. sect. 2. & alii videntes nullam posse adduci rationem repugnantiæ pro sententia negatiua, adducunt rationem cõgruentiæ, quæ probant saltem de facto animam Christi nõ videre in Verbo omnia possibilia, quia ea tãtũ notitia Christo communicata fuit, quæ pertinet ad statum eius beatificum; sed notitia omnium possibilium non pertinet ad talem statum, quid enim refert ad statum animæ Christi beatificũ quod cognoscat infinita, quæ Deus potest facere, nunquam tamen est facturus: ergò cùm notitia hæc non pertineat ad statum animæ Christi, non est cur eã debeamus concedere. 15

Verùm neque hæc ratio sufficienter ostendit rem ita se habere de facto, quia certum est animam Christi aliqua scire, quæ de facto nunquam erunt, vt patet ex illo Math. 11. *Si in Tyro, & Sidone, facta fuissent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio, & cinere pænitentiam egissent*, vbi Christus reuelat aliquod possibile, quod fuisset in eo casu futurum; ergo omnia possibilia cognoscit, quia non est maior ratio de vno, quam de altero; Tum quia cum Christus sit à Deo constitutus non tantùm Iudex viuorum, & mortuorum, sed etiam absolutus vniuersorum Dominus, pertinet ad statum eius beatificum, quod non tantùm futura cognoscat, sed etiam possibilia; Tùm quia Patres passim affirmãt redẽptionem eius fuisse adeò copiosã, vt sufficeret nõ tãtum pro peccatis huius mundi, sed aliorum quoque possibilium; cum ergo Christus virtutem suæ passionis cognouerit perfectè, & distinctè, debuit quoque cognoscere non tantum homines absolutè futuros in hoc vniuerso, sed etiam possibiles. Tum demum, quia id magis consonat modo loquendi Scripturarũ, nã ad Collossens. 2. dicitur *in Christo esse omnes thesauros sapientiæ, & scientiæ Dei*, & Io. 3. *nõ est datũ Christo spiritũ ad mensurã*, quod debet intelligi de spiritu sapiẽ- 16

tiæ;

tiæ, & scientiæ, si autem Christus non cognosceret omnia possibilia, sed aliqua ignoraret, iam datus esset illi spiritus ad mensuram. Et planè omninò vanum est, ac futile, quod ait Caspensis in Christo esse omnes thesauros sapientiæ, & scientiæ Dei, non tamen in Christo secundum humanitatem, sed secundum diuinitatem. Nam ex ipso contextu patet in allegatis locis sermonem esse de Christo secundum humanitatem, non verò secundum diuinitatem, siquidem quoad hoc nullus erat prorsus ambigendi locus. Quomodo autem intelligenda sint quædam Scripturæ loca, in quibus innuitur Christus non scire omnia etiam futura, vt cum ipse inquit Marci 13. loquens de iudicio futuro *De illa die nemo scit, neque Angeli, neque filius hominis nisi Pater* passim Auctores omnes explicant.

17 Postremò addendum est, hanc vniuersalissimam scientiam creatam habuisse animam Christi ab instanti suæ conceptionis, & incarnationis sicut etiam ab eodem fuit beatus, & impeccabilis; ità enim communiter docent Patres ex illo Isaiæ 31. *Femina circumdabit virum*, id est, Christum, qui dicitur, & fuit in vtero Matris vir, & perfectus homo, non ratione corporis, sed ratione animæ, & scientiæ, atque vsus rationis, quem habuit, dùm erat in Matris Vtero; cuius rationem reddit Anselm. lib. 2. Cur Deus homo, quia ex defectibus nostræ naturæ Verbum illos solos assumpsit, qui necessarij erant ad nostram reparationem; sed carere scientia, aut habere ignorantiam etiam ad tempus necessarium non erat, nec vtile, imò neque decens; ergo nullo prorsus tempore Christus ignorantiam habuit, aut carentiam illius scientiæ creatæ.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Alius dicendi modus ex Scoto instruitur.

18 SCotus 3. dist. 14. q. 2. postquam docuit §. *potest dici* modũ, quo defendi potest animam Christi posse simul, & de facto omnia in Verbo videre, quæ Verbum videt, & hoc vel eadem numero visione, vel infinitis, addit deindè §. *sed si ista* quod si hic dicendi modus non placet, dici potest, quod videat omnia, si non actualiter, saltem habitualiter. Hoc autem, inquit, non esse ità intelligendum, vt aliqui dicebant, scilicet, Henricus quol. 5. quæst. 14. quod in anima Christi daretur aliquis habitus supernaturalis, qui sit vel lumen gloriæ, vel aliquis alius infusus repræsentans omnia, tam possibilia, quam futura, per quem habitum anima Christi constituatur omni sciens in actu primo, & habitualiter, possitque deindè exire in actum secundum nō quidem omnia simul cognoscendo, sed hæc, vel illa pro suo arbitratu; Sed quatenus anima Christi eo actu, quo videt Verbum, omnia quæ sunt in Verbo sibi relucent, & sunt sibi præsentia in actu primo, quia Verbum paratum est omnia repræsentare, & propter istam præsentialitatem, & quia anima Christi est in potentia proxima, vt possit exire in actum secundum, dicuntur omnia sibi habitualiter nota, actualiter tamen non potest omnia simul neque vno neque diuersis actibus cognoscere. Et quidem quod in primo sensu dici nequeat Christus omnia habitu cognoscere probat Doct. §. *contra istud*, quia si intelligatur, quod vnus habitus sit ratio intelligendi infinita obiecta, hoc videtur impossibile, quia tunc sequeretur talem habitum esse intensiuè infinitũ, quod probatur eisdem rationibus quibus probatum est lib. 2. disp. qu. 7. dari non posse speciem infinitorum obiectorum repræsentatiuam sub proprijs rationibus, seù non tot, quin plurium. Tùm quia si intellectus Christi posset ratione alicuius habitus in infinita, posset etiam ratione alicuius habitus in infinita, posset etiam ratione actus, nam omnis habitus existens in aliquo intellectu potest habere respectu suorum obiectorum actum adæquatum, vt actum secundum, sed adæquatum primo.

19 Quod autem in secundo sensu rectè dici possit intellectũ animæ Christi omnia in Verbo videre ita probat, & declarat Doctor loc. cit. quia aliter se habet Deus in ostendendis in Verbo obiectis animæ Christi, aliter verò cæteris Beatis; nam licet respectu omnium Beatorum sit speculum volũtarium hoc tamen interest inter animam Christi, & cæteros Beatos, quod cuilibet alij Beato, est speculum voluntarium determinata repræsentans secundum merita illorum, vel secundum speciale beneplacitum Dei, vltrà quæ non potest velle Beatus ordinatè alia videre, vndè semper finita repræsentat in actu primo aliis intellectibus diuersis ab intellectu animæ Christi; At huic est speculum voluntarium repræsentans omnia in actu primo, quamuis non omnia in actu secundo propter defectum intellectus finiti non potentis attingere ad omnia; & ideò potest ordinatè velle videre omnia, ad quæ est in potentia propinqua ad videndum, sicut si essent sibi præsentia per proprium habitum, vel per aliquem actum primum cognitiuum, qui posset dici habitus; Si ergò hæc vox *habitualiter* significet, non habitum quendam, sed præsentiam obiecti in actu primo, qua primum obiectum est sufficienter ostensiuum, & quantum est ex se promptum ad omnia ostendenda; sic anima Christi habitualiter videt omnia, non actualiter, & hunc dicendi modum, vt faciliorem passim amplectuntur Scotistæ, vt Bellutus loc. citat. Faber, Ferchius, & alij, quam Scoti doctrinam immeritò carpit, vt insufficientem, eò quia non capit, Auctor controu. inter Scotistas par. 2. contr. 11. concl. 1. Et in hoc etiam sensu dixit D. Bonau. 3. dist. 14. art. 1. qu. 3. si attentè legatur, Christum habitualiter omnia in Verbo videre, licet communiter tribuatur, quod in primo sensu sit locutus, hæc enim sunt eius formalia verba, est tertius modus, ait, distinguendi, quod conuenit aliquid cognosci cognitione habituali, & cognitione actuali, siue cognitione, quæ est sicut scientia, & cognitione, quæ est sicut consideratio; si ergo loquamur de cognitione quantum ad actum considerationis, sic dicendum est, quod anima Christi nunquam tot cognoscit, quot cognoscit ipsum Verbum; per nullam enim gloriam potest ità eleuari creatura, vt simul, & in actu iudicet de infinitis, cùm hoc sit infinitæ virtutis, si verò loquamur de cognitione habituali, sic concedi potest, quod scit omnia, quæ cognoscit ipsum Verbum sibi vnitum, & hoc patet, quia cùm anima Christi cognoscat ipsum Verbum habitu glorioso ità perfectè, quod non potest perfectius ipsum cognoscere, & ipsum Verbum promptam habeat voluntatem ad aperiendum ipsi animæ omnia, quæ in ipso relucent, nec aliquid in ipso reluceat, quod non sit natum cognosci ab anima Christi; anima Christi habet aliquid, quo facilis est ad cognoscendum omnia, quæ Verbum cognoscit, & huius signum est, quia ad hoc, quod cognoscat aliquid, quod Verbum cognoscit quicquid illud sit, non oportet, quod ei nouus detur habitus cognoscendi, sed omne quod vult, in eo potest legere, &c. qui modus dicendi sic explicatus, si rectè perpendatur, coincidit prorsus cum sententia Scoti.

20 Hic autem dicendi modus sic explicatus probatur esse conueniens, quia Christus ex Apost. citat. ad Coloss. 2. dicitur, esse is, *in quo sunt omnes thesauri scientiæ, & sapientiæ Dei*, aut igitur id intelligendum est in actu primo, aut in actu secundo; non in actu secundo, quia intellectus finitus non potest infinita simul intelligere; ergo in actu primo, atque ità habitualiter. Confirm. quia tot dici debet anima Christi in Verbo videre, quot illi Deus vult ostendere; sed Deus vult animæ Christi omnia ostendere alijs verò Beatis determinata quædam, ergo eius anima habitualiter ex obiecto videt omnia; maior patet, probatur minor, quia quilibet Beatus secundum omnem sententiam videt omnia, quæ ad proprium statum beatificum pertinent; sed ad statum, & dignitatem animæ Christi spectant omnia quæ Deus videt, scientia visionis, quia est caput, & index omnium, estquè Dominus omnium creaturarum, & finis, ergo &c. Denique omnis intellectus rectè dicitur esse habitualiter omnium obiectorum, quot primum obiectum est sufficienter, & proximè ostensiuum; sed respectu intellectus animæ Christi obiectum primum, quod est diuina essentia, voluntariè, & promptè omnia repræsentat, & anima Christi potest ordinatè velle videre quodcumque infinitorum, ad quæ est in potentia proxima; ergò &c.

21 Sed contra hunc dicendi modum multipliciter arguunt Thomistæ. Primò, quia anima Christi, & quilibet beatus quantùm ad visionem beatam, qua videt Verbum, & res in Verbo, non patitur successionem in intelligendo, quia secundum August. 14. de Trinit. in patria non erunt volubiles cogitationes; ergò oportet ponere, quod anima Christi omnia, quæ habito videt in Verbo, actu in eo videat; & huic conformatur dictum Philosophi 3. Ethic. c. 8. vbi vult fœlicitatem non esse secundum habitum, sed secundum actum.

Confirmatur, quia si actus ille primus habitualis reduceretur successiuè ad actum secundum, cognoscendo nunc

hæc

hæc obiecta, nunc illa; tunc in visione, & beatitudine animæ Christi posset esse varietas, itaut nunc sit beatior, quàm anteà; Nec dici potest hanc varietatem esse in solo obiecto secundario, non in primario, quia cùm creaturæ non videantur illa visione, nisi in Deo ipso, non potest variari circà creaturas, quin varietur circà Deum. Tandem si actus ille primus habitualis non reducitur ad actum secundum nisi successiuè, non tollitur omnis ignorantia à Christo, quia ignoraret illa obiecta, circa quæ non reduceretur ad actum.

22 Respondeo negando antecedens, quoad secundam partem; ad probationem dico Augustinum loqui de visione beatifica, vt sic, quo pacto solum primarium obiectum respicit, non secundarium, vndè verum est semper inuariatam remanere in ordine ad obiectum primarium, & in eodem sensu loquitur Philosophus, dùm inquit fęlicitatē esse secundum actum; non secundum habitum; & in hoc etiam sensu dicitur esse de ratione visionis beatæ, quod sit semper in actu non autem in habitu, quia vt sic, respicit obiectum primarium, potest tamen esse in habitu respectu obiecti secundarij. Ad Confirmationem dico illam varietatem in visione non esse essentialem, sed accidentalem, quia contingit tantùm circa obiecta secundaria; nec sequitur animam Christi nunc fore beatiorem, quam antea, si de beatitudine essentiali sit sermo, quia hæc attenditur tantùm penès obiectum primarium, non autem penès secundaria, vndè Aug. dicebat, *Beatus est, qui te, & illa videt, sed non beatior propter illa*. Quod verò accidentaliter sit beatior per visionem creaturarum beatitudine, quæ in ipsis reperiri potest, nollum est inconueniens, quia id solùm Deo repugnare videtur; Nec tandem sequitur hanc varietatem circa obiecta secundaria contingere non posse, quin etiam accidat circà primarium, quoniam actus ille beatificus essentialiter pendet solùm ab obiecto primario, & à priori, & accidentaliter tantùm à secundario, ac à posteriori, potest autem variari posterius inuariato priori, quia ex varietate circa posterius non sequitur necessariò varietas circa prius. Ad vltimum negatur consequentia, ex eo enim quod Christus ponatur habitualiter omnia cognoscere, sufficienter ab eo omnis tollitur ignorantia, neque enim quis dicitur ignorare, quæ actu non contemplatur, dummodo habitualiter illa cognoscat, itaut si interrogaretur, statim in promptu haberet quid respondendum esset.

23 Secundò arguunt, si anima Christi non cognoscit actu omnia, quæ Verbum noui; ergo neque habitu; consequentia probatur, quia de ratione scientiæ beatæ est, quod semper sit in actu secundo, quia est perfectissima scientia, & immutabilis; ergò si omnia, quæ sunt in Verbo, sunt præsentia intellectui Christi, omnia illa semper actu intelliget. Confirmatur, quia ille actus primus est illa visio, quæ est actus secundus, quæ quamdiu immutata manet, eodem modo constituit videntem in actu secundo respectu eiusdem; ergo si aliquid de nouo videndum est, hoc planè contingere nequit ex vi eiusdem visionis, nisi aliquo modo in se mutetur, & varietur. Denique si anima Christi potest videre omnia habitu in Verbo, idest, illo vno actu, quo videt Verbum, potest videre omnia habitualiter, ergo & actualiter; probatur consequentia, quia visio est actus secundus, & vltimus, & actuat potentiam formaliter, vndè si actu est, non solum potest habere actum formalem sibi adæquatum, sed etiam illum habet actu necessariò; ergò si actus visionis in Verbo est omnium possibilium, & omnium obiectorum secundariorum, de facto omnia illa actu attingit, quia hìc est effectus eius formalis, & effectus formalis est inseparabilis à causa formali.

24 Respondeo negando consequentiam, ad probationem patet ex proximè dictis, de ratione scientiæ beatæ esse, quod sit semper in actu secundo, & immutabilis in ordine ad obiectum primarium, à quo essentialiter dependet, non autem in ordine ad secundarium, vt sunt creaturæ in Verbo visæ. Ad Cõfirmationem inquit Doctor per illam visionē omnia relucentia in Verbo esse animæ Christi præsentia in actu primo, quatenus Verbū paratum est omnia illi repræsentare, & in hoc sensu inquit esse habitualiter sibi nota; & sicut habens habitum scientiæ perfectum, ipso substantialiter inuariato, potest in actum secundum exire ad considerandum quodlibet, quod ille habitus respicit; ita animæ Christi constitutæ per visionem in actu primo, sunt omnia veluti habitualiter nota, quia est sufficienter ostensiua cuiuslibet relucentis in Verbo, & potest ipsa in se non variata essentialiter quodlibet ibi relucens prospicere, & intueri per varios attingentiæ respectus sibi additos, & immediatè à Deo causatos; vndè non ex vi sua dicitur visio omnium illorum repræsentatiua, sed tantùm ope respectuum attingentiæ sibi additorum; Quod autem non omnia simul intueatur, accidit quidē non visionis defectu in se, sed quia intellectus ille omnia simùl intueri nō potest ob finitam, ac limitatam eius virtutem. Ad vltimum, cõcedo posse etiam actualiter per eā visionem attingere omnia obiecta secūdaria diuisim, & successiuè, modò hæc, modo illa, non tamen coniūctim, & simul ob limitatam potentiæ virtutem, quæ in plurium considerationem distrahitur; ad probationem consequentiæ dico, visionem esse actum secundum in ordine ad obiectum primarium & ex vi sua illud necessariò repræsentare, & hunc esse effectum eius formalem ab ea inseparabilem; at in ordine ad obiecta secundaria non est actus secundus, nec illa repræsentat ex vi sua, sed tantum per diuersos attingentiæ respectus superadditos, quos apta est fundare eo ipso, quod est repræsentatio talis obiecti primarij, in quo virtualiter, & eminenter continentur omnia secundaria; Ac vt vno verbo dicam, quocumque modo dicatur intellectus Christi obiecta secundaria attingere, siuè per eandem numero visionem beatificam immutatam quoad entitatem absolutam, & essentialiter, siuè aliquo modo variatam accidentaliter per diuersos attingentiæ respectus, siue per alias visiones numero distinctas, parum refert in proposito; dicimus enim per visionem beatam intellectum Christi habitualiter omnia cognoscere in Verbo in eo sensu, quo à Theologis asseritur Beatos videre creaturas, & decreta libera Dei ex vi beatificæ visionis, quocumque enim modo id declaretur, & quæcumque sententia in hoc teneatur, ad rem non facit, nec nostram vrget sententiam, quia hic punctus non spectat ad rem præsentem sed ad disputationem de visione beata.

Tertiò vlterius arguunt, quia ex hoc modo dicēdi sequitur visionem beatam animæ Christi esse infinitam; probatur consequentia, primò quia inquit Doctor, quod animæ Christi per visionem Verbi relucent omnia in ipso contenta in actu primo; ergo illa visio erit infinita, cum sit ratio repræsentādi infinita, eo modo quo inquit Doctor speciem aliquam futuram infinitam, si esset infinitarum quidditatum repræsentatiuam. Deindè, quia si hæc cognitio habet aliquo modo vim repræsentandi infinita, potest deduci quod sit infinitæ virtutis repræsentatiuæ per argumentum protritum calculatorum. Tandem quia visio est similitudo naturalis obiecti per modum mensurati essentialiter ab eo, vndè repræsentare est effectus formalis visionis, ac proindè ab intrinseco competens; sed nequit eadem visio esse similitudo plurium obiectorum, nisi sit infinita, ergo &c. 25

Respondeo negando consequentiam; ad primā probationem, cum inquit Doctor, quod animæ Christi per visionem Verbi relucent in actu primo omnia in Verbi cōtenta, non intellexit, quod visio sit ratio repræsentandi illa; sed quod per visionem Verbum est præsens intellectui animæ Christi, & quia in Verbo omnia obiecta secūdaria virtualiter continenter, hæc tātùm habitualiter dicuntur præsētia, quatenus intellectus Christi habens visionem talis obiecti virtualiter cætera continentis, & potens illa arbitratu suo contemplari, dicitur esse in potentia propinqua, & in habitu, vt illa possit videre; eo modo quo diceremus habentem habitum Theologicū perfectum, & actu non contemplantem, si scire omnia theoremata Theologica, non quia actu illa omnia contempletur, sed quia potest pro libito quolibet illorum contemplari, quia habet omnia requisita ad actum primum, ita quod est in actu primo perfecto, & potest exire in actum secundum ad libitum. Ad alteram probationem dico visionem illam non esse infinitorum repræsentatiuā ex vi sua, sed solùm habere aptitudinem fundandi diuersos attingentiæ respectus ad diuersa obiecta secundaria, eo quia est cognitio obiecti eminenter illa continentis; neque aptitudo illa est infinita, quia non est ad aliquid agendum, sed ad aliquid recipiendum. Ad vltimam, maior est vera de cognitione in ordine ad obiectum primarium, à quo essentialiter dependet, non verò ad secundarium, in ordine ad quod fundat tantùm respectum attingentiæ extrinsecè à Deo in ipsa causatum, cuius ope dicitur repræsentare obiectum quoq; secundarium; vndè ex vi sua non est similitudo naturalis obiecti secundarij, sed primarij tantum, & quia tale obiectū virtualiter continet omnia secūdaria, aptitudinem habet ad 26

fun-

fundandos diuersos attingentiæ respectus ad illa, quam aptitudinem habere nequit cognitio, quæ est similitudo naturalis obiecti duntaxat creati; hæc tamen aptitudo non reddit visionem beatam infinitam, quia, vt dixi, non est ad aliquid agendum, sed solùm ad recipiendum.

27 Hanc autem Scoti sententiam sic declaratum sequuntur ex Recentioribus Salas par. 2. tract. 2. disput. 4. sect. 7. & Morandus tract. 1. de Incarnat. quæst. 31. conclus. 5. vbi inquit, quod Christus Dominus videt in Verbo causaliter omnia præterita, præsentia, & futura in actu primo; in actu verò secundo quamplurima, & maiora, quam omnes cæteri Beati simul, quia Christo, vt omnis creaturæ capiti, & omnium Iudici debetur cognitio omnium existentium; at quia non omnia simul cognoscere potest ob intellectus creati limitationem, neque de omnibus semper debet disponere; ideò non cognoscit omnia simul in actu secundo; sed tantùm Verbum visum, prout libuerit, & prout res exigunt, ei cognitionem semper causat, modo huius, modò illius obiecti, quod est omnia cognoscere in actu primo, probabilissimum tamen ait esse, quod semper ad eius statum spectet quamplurima cognoscere, cùm sit inter omnes Beatos Deo propinquior; ergo dicendum est, quod actu secundo semper plura cognoscat existentia, & futura, & longè plura, quàm omnes Beati simul, & omnia tandem in actu primo; Quarè concludit hanc doctrinam dicendam non esse nouam, aut antiquatam, & in Scholis insolentem, & parum securam, vt quidam blaterant Thomistæ, cùm pro illa stent tot Classici Doctores, tùm veteres, tum Recentiores; Et ex dictis facilè infringuntur, quæ in contrarium opponit Auctor controu. inter Scotistas loc. cit. quæ non refero, quia sunt parui momenti.

QVÆSTIO SECVNDA.

Quid nouerit Christus Dominus per scientiam infusam.

28 COmmunis est sententia præter scientiam beatam constituendam esse in Christo scientiam infusam, qua nimirum per species à Deo infusas res cognouit in genere proprio, quæ cognitio dici solet à Theologis cognitio vespertina, aliter namque res cognoscuntur in Verbo, vbi habent causas, rationesque suas, secundum quas factæ sunt, incommutabiliter permanentes aliter in seipsis, vt docet D. Aug. 10. de Ciuit. Dei c. 28. Prima rerum cognitio propter eius claritatem in Verbo, seu in diuina essentia dicitur matutina, seu meridiana; altera verò vespertina, quia ab ea claritate recedit; Talem autem scientiam habuisse Christi animam, non solùm habitu, sed etiam in actu ad libitum eius circa quæcunque voluerit obiecta, à principio suæ conceptionis, exindè probatur, quia cùm Christus factus esset annorum duodecim, disputabat cum Doctoribus, qui stupebant super prudentia, & responsis eius, vt habetur Lucæ 2. & Ioan. 7. *Quomodo hic litteras scit cum non didicerit?* quod etiam ratione probari potest, quia Angeli à principio habuerunt scientiam inditam, & infusam, & habitu, & actu, ergò hæc perfectio non est Christo deneganda, qui à principio perfectus esse debuit, non solum, vt comprehensor, sed etiam vt Viator; Tùm quia à principio etiam habuit radicem saltem congruitatis huius perfectionis, quæ est vnio hypostatica, & nullum habuit illius impedimentum; Tùm quia hæc imperfectio, scilicet, talis scientiæ priuatio ad finem Redemptionis non profuisset, imò nocuisset ex Anselm. loc. cit.

29 Dices, magis distare rationem creatam, & increatam, quam medium demonstratiuum, & probabile; sed idem non potest simul cognosci per medium demonstratiuum, & probabile, quia secundum Philosoph. 1. Post. eodem non potest esse simul scientia, & opinio; ergò cum Christus cognouerit creaturam in Verbo, vel essentia diuina, nunquam cognoscit eam cognitione vespertina, quæ est cognitio creaturæ in seipsa. Conf. quia vbi est cognitio perfecta non est necessaria imperfecta, sed omnis creata cognitio, quæ habetur de rebus creatis in seipsis, est imperfecta per comparationem ad illam, quæ de eisdem habetur in Verbo ergò cùm Christus habuerit rerum cognitionem in Verbo ex quæst. præcedent. superfluit cognitio earum in genere proprio.

30 Respondeo, quicquid sit de minori, quia eandem conclusionem probare solemus rationibus probabilibus, ac deindè demonstratiuis, melius posse idem cognosci per rationem creatam, & increatam simul, quam per medium probabile, & demonstratiuum, nam cognitio animæ Christi, qua creaturas videt in genere proprio; non includit aliquid repugnans illi visioni, qua eas videt in Verbo, sicut includit scientia habita per demonstrationem cum opinione; hæc enim adhæret vni parti cum alterius formidine, quam penitus excludit illa, quæ facit intellectum vni parti firmiter adhærentem sine vlla oppositi formidine; vndè quamuis cognitio vespertina sit imperfecta respectu cognitionis matutinæ, non tamen euacuatur ab illa, sicut opinio excluditur à scientia. Ad Confirm. dicendum, quod licet verum sit habentem perfectam cognitionem non indigere imperfecta, non tamen sequitur minus perfectam superfluere, quia vtraque perficit subiectum in suo genere, nec vna minuit perfectionem alterius; quare ad perfectionem animæ Christi, & statum perfectum Viatoris, quem habebat, opus fuit, quod præter scientiam beatam scientia quoque infusa perficeretur.

His itaque suppositis, vt communiter ab omnibus concessis controuersia inter Thomistas, & Scotistas in presenti materia ortum ducit ex diuersis principijs vtriusque Scholæ circa naturam specierum infusarum; illi siquidem ponunt quasdam species infusas, quas dicunt vniuersales in repræsentando, & quanto plura repræsentant, eas vniuersaliores appellant; vndè quasdam species adeò vniuersales admittunt, quod non vnam, sed plures naturas specificas, ac disparatas repræsentant cum omnibus indiuiduis: & rursus alias quæ non solùm naturam vniuersalem repræsentant intellectui Angelico, in quo tales quoque species reponunt, sed etiam omnia indiuidua illius speciei quo ad proprium esse indiuiduale, imò & cum omnibus accidentibus siue naturaliter, siue contingenter conuenientibus; quamuis vt actu repræsentent aliquod indiuiduum cum determinato aliquo accidente v. g. Petrum cum sessione, vel cursu, exigant vt conditionem sine qua non, ipsam existentiam, & durationem in tali tempore, qua cessante non repræsentant amplius sessionem, vel cursum, ob mutationem in obiecto factam, non verò in ipsa specie; Et has species dicunt naturaliter acquiri non posse, sed immediatè à Deo infundi, vndè per se infusæ dicuntur ab eis, & scientia per illas habita dicitur scientia per se infusa; quæ principia Thomistica de speciebus infusis ex professò reieci lib. 2. disp. 2. de Angelis qu. 7. per totam. 31

ARTICVLVS PRIMVS.

Resoluitur controuersia ex alibi dictis de speciebus infusis.

PRo resolutione huius controuersiæ inter Scotistas, & Thomistas supponēdum est ex dictis disp. 2. de Angelis q. 7. cū Scoto 2. dist. 3. q. 10. & dist. 9. q. 2. 5. *contra ista* species infusas rerum vniuersalium, & quidditatum non posse singulas plures repræsentare quidditates, ac naturas disparatas; quià cùm vnitas speciei essentialiter dependeat ex vnitate obiecti, vt arguit Doctor loc. cit. sicut vnitas posterioris ab vnitate prioris, nec dari possit vnum obiectum creatum, quod perfectè plures quidditates cōtineat quoad earum entitatem, & consequenter, nec quoad intelligibilitatē; necessariò singularum quidditatum singulę cōstituendę sunt species, vt fusè lo. cit. probauimus; Sic pariter nec species infusas quidditatū posse distinctè, & perfectè singularia repræsentare sub proprijs rationibus, sicut enim vniuersale nō dicit totam singulariū entitatem, sic neque cognoscibilitatem; & ideò quod est propria ratio cognoscēdi vniuersale, nequit esse propria ratio cognoscendi singulare perfectè, & distinctè. Et tantò minus posse repræsentare accidentia per accidens, & contingenter conuenientia subiecto; quia vt arguit Doct. loc. cit. 2. dist. 3. q. 11. vel species v. g. humana determinatè repræsentat, Petrum sedere, vel indeterminatè; si secundum, ergo per speciem nō potest cognosci determinatè, quod Petrus sedebit; si primum, ergo semper hoc repræsentabit, quia naturaliter repræsentat, & per consequens non potest per istam speciem cognosci hanc propositionē *Petrus sedet* esse contingētem, quia repræsentatur determinatè, & necessariò, sicut hæc, *homo est risibilis*; Quæ quidem doctrina passim ab omnibus recipitur Scotistis, Gallo, 32

& Vul-

& Vulpio exceptis, qui disp.42.art.7.& 8.admittit per species infusas posse contingentia quoque repræsentari; & inquit rationem Scoti adductam vrgere tantùm de speciebus vniuersalium, non verò singularium; quod tamen falsissimum est, quia ratio adducta vniuersaliter vrget de omnibus speciebus infusis, tam vniuersalium, quam singularium, vt constat ex dictis quæst.7.cit. & Scotus vniuersaliter loquitur de his,& illis, vt constat ex ipso contextu, euasio verò Galli præcludetur infrà.

33 Rursus ex Scoto loc.citat. supponendum est, sicut etiam ex dictis disput.6. de Anima quæst.4.art.2.& q.11. ac etiam lib.1.Sentent.disp.6. de Visione art.4. per species siue infusas, siue acquisitas cognitionem intuitiuam singularium haberi non posse, quod probat Doctor, quia species repræsentat obiectum, vt abstrahit ab actuali existentia, siquidem eodem modo repræsentat, siuè obiectum existat, siue non existat; & per consequens non potest esse ratio cognoscendi existens, vt existens, quo pacto res attingitur per cognitionem intuitiuam; ex quo rursus deducitur falsum esse, quod ait Vulpes, fuisse Christo inditas species omnia singularia pro qualibet temporis differentia actu existentia repræsentantes, sic enim dicendo admittit cognitionem intuitiuam haberi posse per speciem, quod cum Scoto lo. cit. falsum esse ostendimus. Ex qua doctrina infertur, quod licet dentur aliquæ species per se infusæ, & quæ non sunt naturaliter acquisibiles, quales sunt species rerum, quæ non cadunt sub obiecto naturalis attingentiæ nostri intellectus ex natura potentiæ, vt sunt species diuinæ essentiæ, mysteriorum gratiæ, & aliorum entium supernaturalium; species tamen infusæ de rebus naturalibus, siuè intellectui Angelico, siue humano animæ Christi, sunt eiusdem omninò rationis, & speciei cum speciebus acquisitis, & ab eisdem rebus productis; vndè in istis obiectis locum non habet distinctio Thomistarum de scientia infusa per se, & per accidens, quia scientia Christo infusa, vel Angelis de rebus naturalibus nulla ratione dici potest per se infusa, quia tales species sunt naturaliter per se acquisibiles, sed tantum infusa per accidens. Nec obstat illam scientiam infusam, seu species esse perfectiores acquisitis, quia magis, aut minus perfectum cæteris paribus non variant speciem; Tum quia, vt arguit Doctor 3.dist.14.qu.3. §.*contrà* istæ duæ scientiæ habent omninò idem obiectum, & solùm differunt penès causas efficientes sicut homo creatus, & genitus naturaliter; at distinctio specifica causæ efficientis non infert distinctionem specificam in effectu, disparitas namque ortus non facit distinctionem naturæ, vt patet de Adam, & nobis, & mure producto à Sole, & ab alio mure, vt docent August. ad Deo gratias, & Ambrosius de Incarnatione; ergo scientia infusa, & acquisita de eisdem veritatibus, seù de eodem obiecto sunt eiusdem speciei, quia vnitas, aut formalis distinctio earum ab obiecto pendet, quæ enim circà idem obiectum formale versantur, eiusdem sunt speciei, quia habitus distinguuntur per actus, & actus per obiecta ex 2. de anima, quam doctrinam recipit Vasquez disp.52.cap.1. His ità constitutis ex alibi dictis.

34 Primò dicendum est, animam Christi per hanc scientiam cognouisse Deum ipsum Trinum, & Vnum per speciem infusam diuinæ essentiæ, quam esse possibilem iam ostensum est lib.1.disp.6.q.1.insuper mysteria gratiæ, & alia entia supernaturalia, & hoc quidem cognitione abstractiua, cùm intuitiua per species haberi nequeat. Hoc assertum probatur, quia non minus conueniens fuit intellectum animæ Christi perfici iuxtà eius dignitatem, quam eius voluntatem; sed hæc perfecta fuit donis viæ, & patriæ, scilicet gratia, & gloria, & quoad actus ad vtrumque statum pertinentes; ergò & intellectus pariter perfici debuit quoad actus viæ, & patriæ; sed cognitio rerum supernaturalium ad id erat necessaria; ergò non solùm eas nouit in Verbo cognitione patriæ intuitiua, sed etiam in via cognitione Viatoris abstractiua; Quod verò habere debuerit etiam cognitionem abstractiuam distinctam diuinæ essentiæ per eius speciem infusam, probatur, quia huiusmodi species fuit Angelis in primo suæ creationis instanti concessa, vt dictum est lib.2.disp.2.de Angelis ex Scoto 2.dist.9.q.2. ergo potiori ratione concedi quoque debuit animæ Christi, quæ Angelos in cognitione antecellit per quam distinctè mysterium Trinitatis agnouerit; Et sic etiam de mysterio Incarnationis dicendum est, quod euidenter cognosci potuit ab anima Christi cognitione abstractiua.

Dices, nec visio beata patriæ, nec gratia viæ per hanc scientiam infusam attingi potest; ergò falsum est hanc scientiam ad mysteria gratiæ extendi distinctè, & quidditatiuè cognoscenda; Assumptum quoad primam partem probatur, quia visio illa est similitudo Dei, vt obiecti beatifici, & trini, quia per eam de facto videtur Deus, sicut est, ergo si potest per hanc scientiam videri, similiter, & diuina essentia, & Trinitas personarum videretur. Probatur etiam quoad alteram partem, quia gratia est essentialiter quædam diuinæ naturæ participatio; ergo non potest quidditatiuè cognosci, nisi eodem modo diuina natura cognoscatur, at non potest hoc modo cognosci, nisi per visionem, ergo &c. 35

Respondeo negando assumptum quoad vtramque partem; Ad probationem primæ partis dico, quod per speciem infusam visionis attingeret distinctè ipsa visio in se, quin eius obiectum videatur; siquidem est entitas absoluta in se de genere qualitatis, ac proindè non includens in sua quidditatiua ratione respectum ad Deum, vt ad terminum; propter quod cognosci potest in se distinctè non cognita eius relatione ad obiectum; Imò inquit Doctor quol.14.in fine, quod si visio alicuius Beati ab alio proprijs viribus intuitiuè cognosceretur, non ob id Deum videret, quia illa visio non videretur tunc ab alio Beato, vt ratio videndi sed tantum vt obiectum, quando quidem non sit ratio videndi, nisi intellectui, cui inest; Ad probationem alterius partis, dico gratiam appellari diuinæ naturæ participationem, quatenus à diuina natura, vt à propria causa efficiente, & exemplari procedit, hominemque constituit Filium Dei adoptiuum, ac Deum per participationem sanctitatis; alioquin in se est quædam spiritualis qualitas, ac entitas absoluta nullum illorum respectuum ad Deum in sua quidditatiua ratione includens; quare sicut alia quoque entia creata possunt quidditatiuè cognosci, ipso Deo non cognito, etiamsi suo modo dicantur participatio ipsius Dei, ita pariter de gratia dicendum erit seruata proportione.

Secundò dicendum est, quod anima Christi per hãc sciẽtiam infusam nouit omnia vniuersalia, siue quidditates, & naturas creatas habitualiter per species infusas, intelligẽdo habitualiter modo superius explicato. Ita Doctor quæst.3. cit.§.*ad quæstionem*, quod probat, quia cũ ea notitia sit perfectionis in intellectu creato, eò quod sit passiuus respectu cuiuscumque obiecti intelligibilis, quia nõ habet in se perfectionem omnium intelligibilium, & carere perfectione sibi possibili respectu alicuius obiecti sit imperfectionis; videtur probabile attribuere huic intellectui perfectionem respectu omnis intelligibilis, qualis attribuitur Angelis: cùm nec illa repugnet intellectui creato, nec sit imperfectio in eo, nec etiam incompossibilis cognitioni in Verbo, quæ ponitur competere huic animæ, quia secundum August. 4. super Genes. simul stant cognitio rerum in Verbo, & in genere proprio. Hanc autem cognitionem, inquit, Doctor esse habitualem, quatenus habens huiusmodi species infusas est in potentia propinqua ad cognoscendum obiecta, quorum sunt tales species, vt ipse declarat 1.dist.3. qu.6. & 8. & in 2.dist.3.qu.9.& 10. & intelligit sic Doctor, quod tot sunt species in intellectu animæ Christi, quot sunt quidditates specie distinctæ, quia vna species intelligibilis nequit esse ratio formalis cognoscendi plures quidditates specie distinctas, vndecumque causetur talis species. 36

Addit autẽ Doctor, quod hoc modò scilicet abstractiuè, & habitualiter, vel nõ nouit omnia singularia sub proprijs rationibus, putà si nõ habet species infusas nisi quidditatũ, quia illæ non sunt rationes cognoscendi singularia sub proprijs rationibus, sicut enim vniuersale non dicit totam entitatem singularium, sic nec cognoscibilitatem, & ità quod est propria ratio cognoscendi vniuersale, non est propria ratio cognoscẽdi propriè, & distinctè singulare, Vel si ponitur cognoscere habitualiter, & abstractiuè singularia, quãtum sunt cognoscibilia ad intellectũ creato, concedendum est cuiuslibet singularis propriam esse speciem in intellectu illo, & ità plures species singularium eiusdem speciei, & etiam infinitas species infinitorum singularium possibiliũ. Quod si alicui, inquit Doctor, non videtur attribuenda huic animæ cõfusa cognitio singularium possibilium, nec distincta infinitorum siuè per species infinitas, siue finitas; potest dici quod hæc anima nouit habitualiter, & abstractiuè aliqua singularia per proprias species infusas, & aliqua non nouit habitualiter; potest tamẽ adhuc illa noscere habitualiter, si illa fiant in existentia reali, eo modo quo dictum fuit 37

fuit lib. 2. quod Angelus potest acquirere notitiam aliquorum obiectorum per actionem illorum in intellectu suo; Non tamen oportet ponere animam illam noscere actualiter quidditates, & singularia, quia notitia actualis in genere proprio est secundum virtutem naturalem ipsius intellectus in se non potest autem intellectus finitus ad quæcumque obiecta simul distinctè percipienda conuerti virtute naturali; sicut poterat in Verbo eleuatus lumine gloriæ.

38 Ita discurrit Doctor loc. citat. vbi aduertendum est, quod ideò absolutè, dicit intellectum animæ Christi habere scientiam infusam omnium quidditatum, non verò omnium singularium, quia vt notat Lichetus ibi, non apparet inconueniens ponere in tali intellectu tot species intelligibiles, quot sunt quidditates specie distinctæ, quia illæ erunt finitæ, sicut & quidditates sunt necessariò finitæ, cùm sit simpliciter impossibile ascendere in infinitum in quidditatibus, necessariò enim ponitur status in eis, vt ostendit Doctor in 2. Met. ex cuius doctrinæ suppositione hic loquitur: Quoniam verò in indiuiduis dari non potest status, sed in infinitum multiplicari possunt, vt omnes concedunt, ideò difficultatem ex infinito deductam, quod communiter putatur repugnare, supponit vrgere tantùm circa notitiam habitualem indiuiduorum, quæ possunt in infinitum multiplicari, non verò quidditatum. At supposita sententia, quod etiam in quidditatibus possit dari processus in infinitum, itaut non sit possibilis suprema creatura in perfectione essentiali, sed quacunque data adhuc possit perfectior in infinitum à Deo procreari sine termino, vt iam statuimus disp. 10. Physic. q. 2. ar. 2. planè eadem erit difficultas de numero specierum infusarum quidditatum, ac sit indiuiduorum, & eodem modo loquendum erit ad euitandum, vel admittendum infinitum; Et cùm ex dictis disput. 10. cit. de natura infiniti, solùm infinitum cathegorematicum repugnet in rerum natura, non autem sincategorematicum etiam in rebus actualibus, vt constat de infinitis partibus proportionalibus, quæ actu reperiuntur in continuo abinuicem distinctæ, licet non separatæ; si placet admittere in intellectu Christi species infusas omnium naturarum, & singularium, non tantùm existentium, sed etiam possibilium, necessariò dici debebit numerum talium specierum esse sincategorematicè infinitum, sicut sic infinitæ sunt omnes quidditates, & indiuidua à Deo producibilia, quemadmodum de facto sic infinitæ sunt partes proportionales in continuo: Et quidem si rectè percipiatur natura, & conditio huius infiniti, vt loc. cit. explicata est, constabit ex eius positione nullum, sequi inconueniens; cùm enim dicitur infinitum in actu repugnare, hoc solum intelligi debet de infinito cathegorematico, non autem sincathegorematico.

39 Nihilominus ad omnes difficultates euitandas, quæ ex infinitate oriri possent in hac materia, dici posset, Christũ habuisse species omnes infusas, quibus mediantibus posset abstractiuè in proprio genere cognoscere quascumque res, quam vnquam actu cognouit, aut cogniturus erit in proprio genere; non habuisse verò species rerum, quas numquam cognouit, nec cogniturus erat, vndè absolutè loquendo non habuit species omnium rerũ, quas posset cognoscere in proprio genere; ita discurrit Poncius disp. 39. quæst. 1. conclus. 4. ad euitandas difficultates ex infinitate specierũ emergentes, quod planè mihi non displicet, quia frustra communicatæ illi fuissent, quæ nunquam eius vsus deseruituræ erant, & satis esse videtur ad eius dignitatem, & sapientiam, quod illas omnes habuerit, quæ aliquando deseruire debebant; Neque hinc rectè deduci potest, quod habuisset ignorantiam multarum rerum in proprio genere; quia adhuc dici posset illa quoque habitualiter cognouisse in proprio genere, si dicamus Deum semper paratum fuisse infundere illi speciem, si eam antè non habuit, quotiescumque & quandocumque de ea interrogaretur, quod sufficit ad hoc, vt nullius rei ignorantiam etiam in proprio genere haberet; eo modo quo dicebamus suprà per scientiam beatam omnia in Verbo habitualiter nouisse, quatenus Verbum paratum erat ab eius libitum omnia repræsentare.

40 Tertiò dicendum est, quod futura libera, siuè absoluta, siuè conditionata nõ sunt obiecta huius scientiæ infusæ, sed non attingũtur ab intellectu Christi per species infusas. Ità Doctor q. 3. cit. infrà B. & probat, quia veritates contingentes non possunt cognosci per species quascumque innatas, quia ex cognitione terminorum nõ potest cognosci veritas complexorum contingentium de illis terminis, quia illarũ complexionum veritas non includitur in terminis, sicut in speciebus, & terminis earum includitur veritas necessaria complexionis scientialis; Quod rursus probauerat 2. dist. 3. qu. 11. §. *respondeo*, quia vel species horum terminorum *mẽ sedere cras* repræsentant determinatè hanc veritatẽ contingentem, vel non determinatè; si determinatè, igitur impossibile est per ipsos terminos, vel per species illorum haberi notitiam, quod hoc sit contingens; si non determinatè ergo numquam per hos terminos, vel per species illorum habebitur notitia quod determinatè sim sessurus cras; Quã Scoti rationem fusè declaraui disp. 2. de Angelis q. 6. art. 2. & à Thomistarum euasionibus vindicaui; nunc autem vindicanda est à responsionibus duorum Scotistarum Galli, & Vulpii ab initio quæstionis relatorum.

Respondent præfati Scotistæ, & præsertim Gallus 3. dist. 14. quæst. 3. disp. 1. sect. 3. cap. 3. Doctorem hoc solùm velle, quod per species indiuiduorum, vt sic, incomplexas, præscindendo à conditionibus indiuiduantibus, non dignoscantur complexa; vel quod per species qualescumque non habeatur cognitio intuitiua perfecta, de qua semper exemplificat; non tamen negare, quod de præteritorum cognitione concedit, vt sicut ego per speciem recordor, quod Petrus tali anno, mense, die, & hora hoc agebat, ità horum eorundem complexorum non possint à Deo infundi species, quæ ea omnia, & perfectiori modo repræsentent, quam in recordatione, & pariter posse Deum species infundere, quæ complexa futura eodem modo repræsentent dando nimirum species incomplexorum, quæ inter se ordinata connexionem illorum repræsentent pro tali, & tali tempore, loco &c.

Hæc tamen solutio non satisfacit, quia inter futura & preterita est manifesta disparitas, vt etiam respondens ipse præuidit, quia præterita, vt præterita sunt necessaria saltem ex suppositione, quod aliquando extiterint, vndè sui speciem, quando erant præsentia, reliquerunt cum ordine ad omnes conditiones materiales hic, & nunc, ideoque determinatè repræsentari possunt à suis speciebus causatis ab ipsis in propria existentia, & tales species determinatè res repræsentant, vt præteritas; Quare sicut in complexis necessariis illorum cognitio fit per species, quia species terminorum illos repræsentant, vt habentes inter se necessariam connexionem, quæ connexio in per se immediatè notis est ex sola notitia terminorum euidens; in mediatis autem fit ealiter euidens per discursum; Ità in intuitione contingentium complexorum, vt v. gr. Petrus currit, vel paries est albus, termini imprimunt suas species cùm habitudine, vel inhærentia vnius ad aliud; Hoc autem dici non potest de futuris, cùm enim extrema nondùm inter se sint connexa, & eorum connexio sit adhuc omninò contingens, non possunt per species, quæ naturaliter, & necessariò repræsentant, perspici cum tali connexione; & cum talis connexio in statu futuritionis pendeat principaliter ex decretis diuinæ voluntatis non poterunt cum tali connexione determinatè repræsentari, nisi ad talia decreta recurratur. 41

Respondet rursus Gallus, quod si argumentum efficax esset, probaret neque per essentiam diuinam posse hæc futura contingentiæ repræsentari, & in illa cognosci, quia essentia naturaliter, & quicquid in ea est repræsentat: quare concludit posse Deum species infundere, quæ complexa futura eodem modo repræsentent; quod verissimum esse indè sibi suadet; Primò ex recordatione de præteritis; Secundò ex nostris locutionibus, & promissionibus de aliquo futuro à nobis faciendo. Tertiò ex diuinis reuelationibus, quales sunt, quæ in Prophetis habentur de Aduentu Christi, in quibus omnibus species incomplexorum, vel ex attestante inter sese connexæ, vel alio modo, futurum complexum cum conditionibus existentiæ, & futuritionis certò cognoscitur; Quartò tandem ex locutione Angelorum, quæ secundum Scotum fieri potest per impressionem specierum; ponatur igitur esse de aliquo futuro, quomodo dignosci poterit illud per solas species, nisi illæ connexionem habeant inter sese, & si mauis, etiam ordinem ad loquentis attestationem? ex quibus tandem deducit, non repugnare, vt Deus imprimat species, quæ sine ordine ad attestationem, sed ex seipsis repræsentent complexum aliquod, modò cum hac conditione materiali, modò cum illa. 42

At neque hæc responsio est alicuius momenti, falsum enim 43

enim in primis est, hinc sequi neque per essentiam diuinam posse futura repræsentari, quia naturaliter quicquid in ea est repræsentat, & quando id concederetur, nullum esset absurdum, quia non nouit Deus futura contingentia in diuina essentia nudè sumpta, quia sic repræsentarentur in ea ante quodcumque decretum diuinæ voluntatis, quod falsum esse demonstrauimus lib. 1. disput. 3. per totam; sed nouit in diuina essentia, prout intelligitur identificata cum diuinis decretis, & propriè loquendo nouit Deus futura contingentia in determinatione suæ voluntatis, non tanquam in obiecto, sed tanquam in medio determinante futura ad alteram contradictionis partem, vt dictum est disp. 3. cit. à nu. 297. si igitur neque Deus futura côtingentia certò noscere potest, nisi per sua diuina decreta, tanto magis id erit de Angelis, & Christo asserendum, quod ea certò cognoscere nequeant, nisi ex libera, & gratuita diuinorum decretorum ostensione. Neque id ex præteritorum recordatione sufficienter deducitur, quia vt dictum est, non est eadem ratio quoad hoc de præteritis, & futuris. Neque ex nostris locutionibus, & promissionibus de futuro, quia quantumuis firmæ fiant promissiones, atque sponsiones de aliquo faciendo, numquam ob id resultat de tali futuro certa, & determinata veritas, de qua hic est sermo, sed semper fallibilis, & ineuidens. Neque ex Prophetarum prædictionibus, quia futura prædicebant per reuelationem futurorum eis à Deo factam, quæ reuelatio per infusionem specierum fieri non potuit, quia nulla species repræsentare potest determinatè obiectum, vt futurũ vndè species illæ non possunt esse inter se connexæ, vt futurum complexum certò repræsentent cum conditionibus existentiæ, & futuritionis, nisi ex vi reuelationis, & euidentia in attestante. Neque tandem ex Angelica locutione, hæc enim vtique fieri potest per impressionem speciei conceptus loquentis, vndè potest Michael causare in intellectu Gabrielis conceptum, vel speciem repræsentâtem hoc totum *Petrus cras sedebit* verùm hæc species naturaliter quidem, ac determinatè repræsentabit conceptum existentem in intellectu Michaelis, non tamen totum illud complexum futurum; vndè omnis certitudo, & determinatio, quam habet Gabriel de futuro illo contingenti, vtique non habet ex aliqua connexione, quam habeant inter se species illorum terminorum ex se ipsis, sed tantùm ex loquentis attestatione; Quare perperam ex his deducitur, non repugnare, vt Deus imprimat species, quæ sine ordine ad attestationem, sed ex seipsis repræsentent complexum aliquod futurum, modò cum hac, modò cum illa materiali conditione.

44 Potuit itaque Deus causare in intellectu Christi conceptum repræsentantem hoc totum complexum futurum *Antichristus erit*, quo etiam modo loquebatur Prophetis; & potuit hæc reuelatio habere euidentiam, & certitudinem in scientia beata, quam Christus habebat in Verbo; vndè non est necesse ponere aliud lumen distinctum in Christo, sicut ponitur in Prophetis, ex quo talis reuelatio certitudinem haberet, ac euidentiam ex attestante, siquidem in Christo tale lumen esset omninò superfluum cùm adsit lumen beatificæ visionis; Quod si hanc reuelationem velit quis vocare scientiam infusam, & quod hac ratione Christus per scientiam infusam futura contingentia certò, ac determinatè cognouerit, erit quæstio de nomine, nam de re constabit talem certitudinem, ac determinationem cognitionis ex vi speciei infusæ non haberi, sed ex testimonio reuelantis, & euidentia sit fides, quia est cognitio euidens in supernaturali claritate, & euidentia orta ex ipsomet lumine talis scientiæ, in qua certitudo iudicij, & assensus eius fundatur; fides verò est cognitio obscura nitens solùm testimonio reuelantis; Et hoc modo Christum per scientiam infusam futura contingentia cognouisse, & actus liberos futura contingentia cognouisse, & actus liberos futuros, declarant Bassolius, Faber, Bellutus, Aretinus, Rada, & alij Scotistæ passim.

45 Dicens, ens futurum, vt futurum, est ens verum; ergo vt sic fuit cognoscibile in proprio genere, atq; ideò ab anima Christi sic cognitum per propriam speciem. Respondeo, ens futurum, vt futurum, sicut non est actu ens, seu actualiter, sed tantùm potentialiter, ità actu in se non est cognoscibile, nisi abstractiuè sub ratione possibilis; sub ratione verò futuritionis non est cognoscibile, nisi in determinatione diuinæ voluntatis, à qua accipit futuritionem; quare ens futurum est vtique cognoscibile in se, & in proprio genere, vt est ens, non tamen sub reduplicatione futuritionis, quia futuritio supra eius possibilitatem aliud non dicit, nisi denominationem à decreto diuinæ voluntatis sibi obuenientem, denominatio autem ab aliquo actu prouenient non cognoscitur, nisi cognito actu, à quo prouenit; cognitio autem diuini decreti haberi nequit, nisi per reuelationem ab ipso Deo factam, quæ quidem non potest fieri per speciem quia nulla species repræsentare potest obiectum contingens, vt futurum ob rationes allatas.

Quarto dicendum est, per hanc scientiam infusam, seu per species infusas non potuisse Christum habere notitiam intuitiuam singularium, vt actualem existentiam concernunt. Ita Doctor loc. cit. B. quod probet, quia species infusa repræsentat obiectum, vt abstrahit ab actuali existentia, quandoquidem eodem modo repræsentat, siue obiectum existat, siue non existat, & per consequens nequit esse ratio cognoscendi existens, vt existens; quod tam ex instituto probauimus disp. 6. de Anima qu. 4. art. 2. & quæst. 11. vbi plenè soluta sunt, quæ contra hanc doctrinam obijci solent, sicut etiam lib. 1. disp. 6. de Visione art. 4. ideoque hìc aliud dicendum non superest. At instat Vulpes, quod iuxta hanc doctrinam tota Christi scientia infusa ad solas naturas vniuersales reducitur, & quodlibet singulare excluditur, quia quodlibet contingenter generatur, & existit. Sed negatur sequela, quia scientia infusa Christi, licet ad singularia non extendatur sub ratione actualis existentiæ pro aliqua temporis differentia, adhuc tamen extenditur ad illa secundum proprias quidditates, & hæcceitates. Instant alij contra rationem Scoti, quod potius probet oppositum, quia si species est indifferens, vt rem repræsentet, siue existat, siue non existat, potius deduci debet oppositum, quod scilicet potest repræsentare rem, vt existentem, si existat, & non existentem, si non existat; cùm sit indifferens ad repræsentandum obiectum vno, vel altero modo. Sed negatur rursus sequela, quando enim dicimus speciem esse indifferenter obiecti repræsentatiuam, siuè existat, siue non existat, non est sensus, quod indifferenter possit repræsentare obiectum abstractiuo, vel intuitiuo modo, sed quod abstractiuè semper illud repræsentare potest, siue sit absens, siuè præsens, siue existat, siue non, quia existentia, & præsentia obiecti, abstractiuam non impediunt eius repræsentationem in specie, cùm etiam formalitates istæ possint abstractiuè cognosci, & repræsentari, vt dictum est disp. 6. de Anima qu. 11. n. 331. in fine. 46

Dices, Christum per hanc scientiam cognouisse secretà, & cogitationes cordium hic, & nunc existentes ab hoc, & illo homine elicitas, enim constitutus esset à Deo supremus Iudex omnium, non solùm facta, sed etiam cogitata, & quoscumque effectus occultos hic, & nunc elicitos cognoscere debuit; non solum per scientiam beatam, sed etiam per scientiam infusam, quæ data est Christo; tanquam magis proportionata ad hæc munera obeunda; Nec dicere sufficit hæc cognouisse cognitione intuitiua per immediatam præsentiam ipsorum obiectorum, aut scientia acquisita per species ab ipsis obiectis acquisitas; Quia ex rebus, & cogitationibus existentibus multæ erant extrà spheram actiuitatis intellectus Christi, neque enim dicendum est, quod poterat extendere se, vt est videat res omnes existente, & nimium distantes; ergo hominum cogitationes actu elicitas in longinqua regione, & loco valdè distanti non potuit cognoscere per scientiam acquisitam, sed per infusam ope specierum illas repræsentantium, vt hic, & nunc existentes. 47

Respond. Doctor quæst. 3. cit. infra B. quod oportet propter veritates contingentes, quæ sunt de existentibus, vt existentia sunt, cognoscendas, habere aliqua obiecta in se præsentia, vt possint in se intuitiuè cognosci, & videri; & hoc non potest fieri in proprio genere, nisi ipsis rebus in se secundum suam existentiam præsentibus; & ità illa cognitio intuitiua in genere proprio actualis, vel habitualis non potest dari illi animæ de omnibus, & quoad hoc necesse est dicere, quod profecit, sicut & alia anima, quia alia, & alia obiecta alio, & alio modo cognouit: hæc Doctor, quibus verbis expressè negat, Christum hac scientia infusa cognouisse intuitiuè res singulares existentes, & valdè ab ipso distantes, & quoad horum cognitionem ait opus esse dicere, quod Christus profecerit, tam quoad cognitionem actualem, quam quoad habitualem, sicut alia anima, Nihilominus, quia de cordium cogitationibus, & alijs obiectis, quorum cognitio ad Christum spectat, 48

vt

vt ad supremum omnium Iudicem, videtur specialis ratio, quod ei competat talis cognitio actualis, vel habitualis, & cum omnibus conditionibus materialibus existentiæ, temporis, loci &c. etiam in proprio genere; alioquin dicendum esset quamplures hominum cogitationes fuisse illi incognitas in genere proprio, quia nunquam talia obiecta habuit in seipsis præsentia; Ideò dici potest, quod cogitationum præteritarum, quæ nunquam illi fuere præsentes in propria existentia, habuit species à Deo infusas repræsentantes illas cum ordine ad omnes conditiones materiales hic, & nunc; sicut enim tales species causari possunt ab ipsis obiectis naturalibus in propria existentia, vt patet in recordatione præteritorum, ità etiam poterunt causari à Deo, qui potest cuiuscunque causæ efficientis creatæ vices supplere, quæ quidem notitia per huiusmodi species habita est imperfectè intuitiua & veluti secundum quid, quatenus materialiter tantùm attingit obiectum intuitiuè, nimirum existentiam quatenus obiectum cognitum præcisè, non verò quatenus rationem cognoscendi, vel conditionem terminandi cognitionem, vt dictum est disput. 6. de Anima qu. 11. 331. vndè 4. distinct. 45. qu. 3. notitiam memoratiuam vocat Doctor absolutè abstractiuam, quia est rei absentis, & præteritæ, & solùm præsentis per speciem. De cogitationibus verò hic, & nunc existentibus, sed extrà sphæram actiuitatis intellectus Christi, licet claram, & distinctam notitiam per species infusas habere non potuerit intuitiuam, & perfectam; potuit tamen habere, qualem habet de præteritis, nam eo ipso quod est elicita cogitatio hic & nunc à Petro, potuit à Deo infundi species à Deo intellectui Christi illam repræsentans cum omnibus illis conditionibus, eadem ratione qua id facere potest de præteritis; quod tamen non ità commodè dici potest de futuris ob disparitatem allatam num. 41.

49 Quarè ex dictis concludo, animam Christi per hanc scientiam infusam cognouisse abstractiuè clarè, & distinctè Deum ipsum trinum, & vnum, insuper mysteria gratiæ, & entia supernaturalia; item entia naturalia possibilia tam vniuersalia, quam singularia, ac demum omnia præterita, & præsentia, & ratio est, quia omnium istorum habere potuit species infusas, etiam præteritorum, atque præsentium, quia species potest existentiam quoque rerum abstractiuè repræsentare, quatenus obiectum cognitum præcisè, licet non quatenus rationem cognoscendi, aut conditionem terminandi cognitionem ex dictis in lib. de Anima loc. cit. futura verò siuè absoluta, siuè conditionata cognoscere non potuit per species, sed tantùm modo iam declarato numer. 44. idque propter discrimen positum inter præterita, præsentia, & futura num. 41. intuitiuè verò nullum horum cognoscere potuit loquendo de cognitione intuitiua perfecta, quia hæc per species haberi non potest ex dictis disput. 6. de Anima quæst. 6. artic. 2. sed sic ea cognouit per scientiam tantùm acquisitam, vt ex dicendis constabit quæst. sequen.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Qualis sit hæc scientia Christi infusa quoad actus, & habitus.

50 PLura quoque solent hic à Theologis disputari ad hoc punctum spectantia de scientia infusa Christi, quæ breuiter in hoc articulo resoluam mouendo, & resoluendo varias dubitationes.

Primò Dubitatur, an hæc scientia infusa in intellectu Christi importet habitum à speciebus distinctum; Negant aliqui fuisse infusum animæ Christi alium habitum præter species intelligibiles, vndè species ipsas intelligibiles vocant habitum. Ratio est, quia potentia intellectiua sufficienter per speciem impressam constituitur in actu primo ad eliciendum actum secundum cognitionis; ergo non indiget alio habitu. Confirmatur, quia non est ponendus habitus infusus in intellectu Christi ad facilius, & promptius exercendum cognitionis actum, ad quod in nobis deseruiunt habitus acquisiti, quia in Christo nulla erat difficultas ad exercendos actus scientiæ infusæ, vndè sicut in Angelis non ponitur alius habitus præter species, nec ad simpliciter, nec ad facilius operandum, ità dicunt nec esse in intellectu Christi ponendum; ità Vasq. disp. 54. c. 2. Val. qu. 11. pun. 1. Pasqual. disp. 91. sec. 3. & alii nonnulli.

Communis tamen opinio affirmat habitum infusum à speciebus distinctum; ità Scotistæ passim, ac Thomistæ Caiet. Medina, Suarez, Lugus, Auersa, & alij passim. Ratio est, quia Christus per scientiam infusam cognoscebat obiecta supernaturalia actu cognitionis supernaturalis, sed ad eliciendum actum cognitionis supernaturalis non solum est necessaria species, quæ quidem se tenet ex parte obiecti, sed requiritur etiam specialis eleuatio ipsius potentiæ, cùm ex parte sua sit insufficiens ad actum supernaturalem eliciendum; & hæc eleuatio optimè perficitur per habitum infusum, sicut de facto intellectus noster ad actum fidei per habitum eleuatur, & voluntas ad actus fidei, & charitatis per suos habitus; sic ergò in intellectu Christi ad eliciendos actus supernaturales circa supernaturalia obiecta constituendus est habitus supernaturalis infusus præter species. 51

Verùm, sicut nō omnes species huius sciētiæ sunt ordinis supernaturalis; sed obiectorum supernaturalium tantùm sunt supernaturales, & per se infusæ, naturalium verò sunt naturales, & per accidens tantùm infusæ, vt dictum est n. 33. ità quoque in Christo duplex est distinguenda scientia infusa, altera supernaturalis quoad substātiam in ordine ad obiecta supernaturalia, quorum cognitio, & species viribus naturæ acquiri non possunt; altera naturalis in ordine ad obiecta naturalia, quæ supernaturalis dici nequit, nisi quoad modum; & prima quidē dicitur per se infusa, altera verò infusa per accidens; Probatio itaque allata, licet cōcluderet de scientia per se infusa, & supernaturali quoad substantiā, quæ circa obiecta supernaturalia versatur, non probat tamen in intellectu Christi fuisse habitum infusū circa obiecta naturalia, & ad exercēdos naturales cognitionis actus, quos & in scientia infusa vniuersaliter sumpta includimus. Quarè melior, & vniuersalior ratio ex perfectione ipsius potētiæ intellectiuæ sic deduci potest; Intellectui Christi concedi debet totū illud, quod perfectionē dicit in intellectu creato; sed ad perfectionem intellectus creati pertinet habere vim actiuā iuuantem intellectū ad perfectē circà quælibet obiecta operandum, & huiusmodi sunt habitus, naturales quidem circà obiecta naturalia, supernaturales verò circà obiecta supernaturalia, ergo &c. maior patet ex dictis, nō esse Christo negandas eas perfectiones, quas ratio suadet, ei esse cōpossibiles; Minor verò probatur ex dictis disp. 3. de Anima, quia perfectius possidet sciētiā aliquā in actu primo ille, qui præter speciem se tenentem ex parte obiecti, est etiam habitu scientifico informatus, quàm qui caret illo; ergo hæc perfectio non est deneganda Christo. Quarè duplex habituum genus præter species infusas debent in eius intellectu cōstitui, alter per se infusus, & quoad substātiam supernaturalis, qui circà obiecta supernaturalia versetur, alter supernaturalis tantùm quoad modum, & per accidens infusus, qui circa obiecta naturalia versabitur; Et quia habitus multiplicātur ad multiplicationem obiectorum formaliū, itaut nulla sciētia sit vnus habitus physicus, sed multiplex iuxtà multiplicationem conclusionum demonstratarum in scientia, vt dictum est disp. 12. log. q. 3. sic pariter in proposito non vnus, sed plures habitus infusi, & supernaturales, & naturales erunt ponendi in Christo pro multiplicatione obiectorum. 52

Fundamentum verò oppositum est satis labile, nā præter species dari quoque debere habitus in potentijs etiam circà actus naturales ad promptius, & perfectius operandum satis constat ex dictis disp. 3. de Anima; & hæc necessitas adhuc manifestior est circà actus supernaturales, nam in ordine ad illos habitus non tantùm est necessarius ad sic agendū, hoc est facilius, & perfectius, sed etiam ad simpliciter agendum, vt constat ex dictis disp. 6. de Visione n. 137. quarè ad actum scientiæ per se infusæ, & supernaturalis quoad substantiam necessarius erit simpliciter habitus supernaturalis; nam ad actum scientiæ concurrit obiectum, & potentia, & vtrumque debet esse in actu primo completum, & perfectū; sed potentia in ratione potentiæ ad actus supernaturales non est ex se perfecta, & completa in actu primo, nec completur per speciem, quia hæc se tenet ex parte obiecti, & ideò per aliquid aliud compleri debet, & non nisi per habitus infusos, supernaturales, vel aliquod aliud auxilium æquiualens ad actum primum spectans. Ad Conf. negatur assumptum cum eius probatione, quia si daremus v. g. humanitatem Christi non esse Verbo copulatam, & absq; beata visione, & diuina assistentia in operando, tùm in intellectu, tùm in voluntate, planè ad perfectè his potentijs vtendum, tum in speculabilibus, tùm in moralib; necessarij essent habitus intellectuales, 53

omnes tam naturales, quam supernaturales; ergo quamuis de facto errare nequeat; est tamen perfectio maxima in eius intellectu, si illis habitibus sit instructus; tùm quia ipsi in se sunt potentiæ perfectio; tùm quia in operando illis adiuta perfectius operatur; quarè si illis destinata esset, & careret proportionata potentiæ perfectione, & in operando non ità perfectas eliceret operationes, atque ità deficeret, & imperfecta esset.

54 Secundò Dubitatur, An Christus vti potuerit hac scientia infusa sine conuersione ad phantasmata. Negat Durandus 3. dist. 14. q. 3. quia quæcunque forma, & perfectio recipitur in subiecto secundum statum ipsius subiecti; sed scientia infusa Christi fuit eius perfectio, vt Viatoris; conditio autem Viatoris est nihil intelligere, nisi per conuersionem ad phantasmata: Ex quo infert Christum ab initio habuisse tantùm habitum, & non actum scientiæ infusæ, donec ex rebus sensibilibus phantasmata compararet. Ex aduerso Vasquez disput. 52. c. 2. prorsus negat potuisse Christum vti scientia infusa conuertendo se ad phantasmata; ratio est, quia cùm hæc scientia non fuerit sensuum ministerio acquisita, non habet per se connexionem, & dependentiam ab operatione sensuum, sicut habet scientia nostra, quæ per sensus comparatur; Tùm quia scientia infusa Christi est similis scientiæ Angelorum, quam vtique repugnat exerceri per dependentiam ad phantasmata.

55 Media sententia tenenda est, non eguisse Christum conuersione ad phantasmata in vsu huius scientiæ, potuisse tamen ad libitum eam exercere etiam cum conuersione ad phantasmata; Et quidem quoad primam partem est Scoti 3. dist. 14. qu. 3. in fine, & negari non potest, quia Christus ab initio potuit per voluntatem operari, ac mereri, imò ità de facto meruit, vt constat ex Apost. ad Hebr. 10. vbi asserit Christum statim hunc mundum ingredientem, se in sacrificium Patri æterno obtulisse, in eaque voluntate nos sanctificatos fuisse, quod fieri non potuisset, nisi talis voluntas meritoria fuisset; ergo & ab initio poterat hac scientia vti sine conuersione ad phantasmata, cùm tunc ætatem idoneã non haberet ad ea efformanda; consequentia patet, quia scientia beata, qua etiam tunc vti poterat, non potest secundùm communem esse regula actus meritorij, qui necessario libertatem requirit in merente. Ratione etiam probari solet, quia necessitas conuertendi se ad phantasmata oritur ex naturali dependentia, & connexione, quam habent species intelligibiles ad phantasmata, quam dependentiam sortiuntur species intelligibiles acquisitæ ex eo, quod sunt erutæ à phantasmatibus medio intellectu agente, ob quam dependentiam, & connexionem non potest intellectus humanus suum obiectum speculari, quin illud idem medio phantasmate corporeo speculetur phantasia; sed species infusæ nullam habent dependentiam, & connexionem ad phantasmata, cùm sint immediatè à Deo productæ independenter à sensibus, & organis corporeis. Verùm hæc ratio nõ placet, opinor enim Christum non tantùm speciebus infusis vti potuisse sine cõuersione ad phantasmata, sed etiam ipsismet speciebus acquisitis sensuum ministerio si tales acquisiuit, de quo qu. seq. art. 2. quamuis enim in earum acquisitione, & in prima, vt aiunt, motione intellectus Christi dependeret à sensibus tamen in earum vsu, & in secunda motione non necessariò à sensibus dependebat, vt nos.

56 Ratio itaque huius non indigentiæ Christi conuersionis ad phantasmata est illa, quã assignauimus disp. 6. de Anima q. 1. ex Scoto in lib. de Anima q. 18. quia nimirũ hæc indigẽtia in nobis non oritur ex natura intellectus, vt sic, quia tũc anima separata necessariò sic intelligeret; nec ex eo, quod anima sit vnita corpori, quia tunc post resurrectionem in gloria sic intelligeret; nec ex eo quod anima vnitur corpori mortali, quia in statu innocẽtiæ habebãt homines corpora mortalia, & tamen nõ fuissent adstricti ad solum illum modum intelligendi; quarè conclusimus cum D. Aug. 15. de Trin. cap. vlt. hanc necessitatẽ in nobis ex peccato Adæ originem cõtraxisse, in cuius penã datus est nobis hic infimus intelligendi modus per conuersionem ad phãtasmata; adeò vt inquit Doctor loc. citat. hunc statum potius esse penalẽ, quàm naturalem. Quia igitur certum est Christũ omni caruisse peccato, deducendum quoque erit necessitatem non habuisse conuersionis ad phantasmata in intelligendo, sed à tali lege solutum fuisse. Adhuc tamen addẽdum est potuisse pro libito vti phantasmatibus, nedum in exercitio scientiæ acquisitæ, sed etiam infusæ; nam certè actus huius scientiæ operationem sensitiuam non impediebat, quinimò attẽta naturali subordinatione inter potentias animæ nostræ valdè consentaneum erat cognitioni intellectiuæ consequenter adiungi etiam sensitiuam circà obiectum vtrique commune, & proportionatum; nam circa tale obiectum duntaxat intendimus hoc contingere potuisse, non autem circà illa obiecta, quæ nullo modo sub sensu cadere possunt. Itaque si hæc conuersio ad phantasmata puram concomitantiam importat cognitionis infusæ cum actu phantasiæ, affirmandum est id fieri potuisse; si verò ità accipiatur, vt importet connexionem necessariam, ac dependentiam à sensibus, vti sonat axioma ex Aristot. desumptum *opportent intelligentem phantasmata speculari* omninò negandum est, quia tunc non ad libitum, & pro suo arbitrio vsus fuisset Christus hoc modo intelligendi per conuersionem ad phantasmata, sed necessariò, & ex indigentia.

Ad rationem Durandi communiter respondetur, quod conditio ipsa Viatoris est intelligere per conuersionem ad phantasmata quoad illam scientiam, quæ acquiritur dependenter à sensibus, non autem quoad aliam scientiam, quæ absque hac dependentia infundatur à Deo, vndè si infanti puro Viatori hanc scientiam Deus infunderet, posset vti illa absq; recursu ad phantasmata; Verùm quia diximus Christum potuisse vti absq; tali conuersione in secunda motione etiam speciebus ope sensuum acquisitis, nec tales species in ipso necessariam habuisse connexionem cum phantasmatibus in earum vsu, licet habuerint in earum primaria acquisitione; dicendum est, quod Christus erat simul viator, & comprehensor, & ex parte corporis habebat conditiones viatoris, ex parte vero animæ intellectiuæ conditiones comprehensoris; Tùm quia licet esset viator, tamen erat viator absque omni peccato, quod in nobis est præcipua causa huius infimi intelligendi modi per conuersionem ad phantasmata. Ad rationem alterius extremæ opinionis dicò per eam probari duntaxat, quod diximus, non potuisse Christum vti hac scientia per recursum ad phantasmata, quatenus hic importat necessariam connexionem, & dependentiam à sensibus, in hoc enim scientia infusa Christi est similis scientiæ Angelorum; non tamen si importet puram concomitantiam cognitionis infusæ cum actu phantasiæ. 57

Tertiò dubitatur, nùm hæc scientia sit discursiua, hoc est, nùm actus scientiæ infusæ exerceretur per modum cõpositionis, & discursus, vel potius per modum simplicis intuitus; Communis Recentiorum sententia est idem iudicium quoad hoc faciendũ esse de hac infusa sciẽtia Christi, ac de naturali scientia Angelorũ, scilicet, non fuisse suaptè natura discursiuam, neque cum compositione actuũ, sed fuisse per modum simplicis apprehensionis, ac intuitus; Modus enim cognoscendi per discursũ ideò nobis cõuenit, quia acquirimus sciẽtiam, prius assequẽdo notitiam alicuius propositionis, & inde consequenter ostendendo, ac deducendo notitiã alterius, tanquam conclusionis illatæ; Sed per scientiã infusam æquè primò repræsentãtur omnes propositiones, & veritates, quæ sub eam cadunt, per se, inquam, & directè; neque oportet vnam ex alia tãquam ignotam ex nota deducere; ergo ex natura sua nõ requirebatur discursus in tali scientia; Addunt nihilominus, quod cũ non debuerit Christus sẽper permanere in actuali cõsideratione omnium, circà quæ eius scientia infusa ferri poterat, admittẽdum est potuisse Christum habere actualem considerationem vnius rei, & exindè descendere in considerationem alterius rei habentis connẽxionem cum alia priori, quod admittendum est etiam de scientia Angelorum; Et hic cognoscendi modus dici potest aliquo sensu discursus, quatenus intellectus trãsit, & excurrit ab vno ad aliud obiectum considerandum. Sed non est propriè discursus, qualis est in nobis, qui fit per compositionem iudicij, & per illationem consequentis ex antecedenti. 58

Ceterum talẽ cognitionẽ posse etiã propriè dici discursũ, seu potuisse Christũ vti scientia infusa per discursum docet Scotus q. cit. ad 3. & tenent aliqui Recentiores cõtrà Suarez disp. 28. sect. 3. & Vasq. disp. 52. c. 3. vbi asserunt neq; potuisse Christũ sciẽtia infusa vti per discursũ. Probatur, quia ratio discursus propriè dicti in eo sita est, vt sit cognitio vnius rei orta ex cognitione alterius; sed per scientiam infusã potuit anima Christi habere cognitionẽ vnius rei ortã ex cognitione alterius; ergo potuit habere discurũ; maior patet, probatur minor, quia ex cognitione causæ potuit cognoscere effectũ, vt quod homo est risibilis, quia est rationalis, ergo potuit habere cognitionẽ effectus ortã ex cognitione causæ. 59

Resp.

Resp. negando minorē cum eius probatione, quia discursus ità est cognitio vnius rei orta ex cognitione alterius, vt sit processus à noto ad ignotum, quarè in Christo esse non potuit, alioquin aliqua ignorantia fuisset in eo; Tùm quia repugnat, quod per scientiam infusam cognoscatur effectus ex cognitione causæ, quia repugnat, quod eadem res cognoscatur simul per discursum, & immediatè per seipsam; ille autem effectus est cognoscibilis per seipsum per scientiam infusam, quarè ex his duobus capitibus præcipuè deducunt Christum per scientiam infusam discurrere non potuisse.

60 Sed Contrà instatur ex Doctore loc. cit. nam licet ad discursum requiratur, cognitionem conclusionis, ad quam discurritur, esse causatam à cognitione præmissarum, atque adeò esse actum ab ea distinctum, non tamen ex natura sua expostulat, quod per ipsum de nouo aliquid cognoscatur, quod anteà esset ignotum, sed quandoque facit præhabita cognitione vti; vt v. g. pono quod quis cognoscat istam per experientiam, omnis homo est resibilis, tunc discursus à præmissis ad hanc conclusionem non facit illam cognoscere absolutè, sed facit illam cognoscere sic, nimirum tanquam effectum per causam, vel facit vti priori notitia, quam habuit de hac conclusione; potuit igitur Christus hoc modo discurrere ad conclusiones, quarum prius habuit cognitionem abstractiuam in seipsis. Neque repugnat, quod per scientiam infusam cognoscatur effectus ex cognitione causæ; quia cum scientia infusa animæ Christi subsit imperio voluntatis ipsius, potest pro libito non cognoscere effectum aliquem immediatè per seipsum, quamuis possit illum etiā, vt sic, cognoscere. Tùm quia dato etiam, quod cognosceret illum effectum immediatè per seipsum, posset etiam simul cognoscere ex cognitione alterius, sicut Beatus videns Deum in se, nihilominus potest ex effectibus creatis, quos simul cognoscit, deducere cognitionem abstractiuam illius, vt benè arguit Orlandus tractat. 3. disput. 4. quæst. 2.

61 Hinc patet ad fundamentum in oppositum; cum enim dicitur, quod proprius, & connaturalis modus cognoscēdi per hanc scientiam est per simplicem intuitum, & apprehensionem, qui cognoscendi modus discursui opponitur; Respondeo, modum intrinsecum, & connaturalem scientiæ infusæ esse cognoscere rem per simplicem intuitum, & cognitionē in hoc sensu, quod possit per illam res hoc modo cognosci; non verò, quod petat ità cognosci, vt non possit etiam alio modo cognosci; vndè aliud est, quod scientia infusa Christi petat posse esse sine discursu, aliud verò, quod petat non habere discursum; primum est verum, secundum est falsum, vt ait Orlandus loc. cit. Sed Vrges, quia habitu primorum principiorum non potest intellectus vti per discursum, eo quod ex natura sua tendit in principia per simplicem intuitum, & immediatè; ergo nec habitu scientiæ infusæ propter eandem rationem. Respondetur admisso antecedente negando consequentiam ratio disparitatis est, quia habitus principiorum ob sui limitationem dicit illum tantùm cognoscendi modum per simplicem apprehensionem terminorum; sicut è contrà habitus scientiæ acquisitæ dicit modum cognoscendi vnum ex alio; at scientia infusa ob suam excellentiam ambit vtramque rationem, & cognoscendi modum, scilicet, per simplicem intuitum, & apprehensionem, ac etiam per cognitionem vnius ex alio deductam; neque necesse est semper, vt talis discursus sit progressus ex noto ad ignotum, quia hoc non est de essentia discursus, sed tantùm vt cognitio vnius sit causata à cognitione alterius. Et in angelis quoq; dari posse discursum iā diximus suo loco.

62 Quartò Dubitatur, an scientia infusa Christus fuerit perfectior, & maior scientia Angelorum; nam de scientia beata nullus remanet ambigēdi locus, cùm enim Christus sit primogenitus, & caput omniū electorum perfectius videt diuinam essentiam, eò quod habet summam gratiam, & summū gloriæ lumē; quarè perfectius etiam videt creaturas in Verbo; & multò plures, quàm cæteri, cùm habitualiter saltem videat omnia, quæ Verbum videt ex dictis qu. 1. Communis Thomistarum sententia est sciētiam Christi quantū ad numerum obiectorum fuisse maiorem, & præstātiorem scientia infusa Angelorum, ac etiam quoad certitudinem, & claritatem cognitionis; quia perfectius lumen habuit ad intelligendum, quàm Angeli, quæ duo pendent ex mera Dei voluntate; addunt verò esse imperfectiorem quoad modum cognoscendi; quia intellectus humanus est naturæ imperfectioris, quàm sit angelicus, & consequenter, quia species sunt naturis commensuratæ, etiam species animæ Christi imperfectiores erunt speciebus angelicis; quod quidem asserunt tam in ordine ad cognitionem abstractiuam, quàm intuitiuam, quæ secundum ipsos fit per species.

Nihilominus species infusas animæ Christi fuisse perfe- 63
ctiores specieb; angelicis, atque ideò etiam ex parte specierū fuisse præstantiorem scientiam Christi infusam scientia Angelorum, communior est inter Theologos sententia, & specialiter est Scoti 3. dist. 14. q. 4. Quod probat Doctor, quia sicut possibile fuit animam Christi habere summam gratiā, ità possibile fuit habere perfectissimas species intelligibiles, per quas elicere potuisset perfectissimam cognitionem abstractiuam, quæ est propria specierum, quod autem est possibile, si dicit perfectionem, tribuendum est animæ Christi; Nec valet Thomistarum responsio negantium paritatem, quia species commensurari debent naturis, & quia perfectior est natura angelica, ideò perfectiores habuit species, cùm species pertineāt ad statum connaturalem. Non valet, inquam, quia si species sunt Angelis, & animæ Christi distribuendæ iuxtà naturarum proportionem, sic etiam actualis cognitio, & lumen, vt debita seruetur proportio, quod tamen ipsi negant; Tùm quia sicut gratia, & gloria Christi non fuit modificata iuxtà modum naturalem eius, sed fuit illi communicata summa gratia, & gloria, estò sit inferioris naturæ ad Angelos, non alia ratione, nisi quia hæc natura fuit Verbo vnita; ità pariter ob eandem rationem erat ei sūma scientia habitualis conferenda; ergo paritas à Scoto assumpta est optima, vt sicut eius voluntas ob vnionem cum Verbo fuit ornata summa gratia, & summa gloria, ità ob eandem rationem eius intellectus præditus esset summa scientia beata, & summa infusa per species perfectissimas.

Sed quamuis, vt dicebam, communiter Theologi conue- 64
niāt in hoc, quod species infusæ animæ Christi fuerint Angelicis perfectiores, nō tamē cōueniunt in assignanda ratione huius perfectionis; Alij enim dicūt esse perfectiores Angelicis, quia sunt supernaturales in substantia; sed hoc suprà iam profligatum est, quia non omnes infusæ species animæ Christi erant in substantia supernaturales, sed tantùm quæ erant de obiectis supernaturalibus; Alij dicunt, vt Suarez, Auersa, & cæteri Recētiores, esse perfectiores, quia sunt vniuersaliores in repræsentando, hoc est, plura repræsentabant obiecta, quàm species angelicæ. Sed hæc quoq; ratio falsum supponit, quod possit vna, & eadē species plura, ac disparata obiecta repræsentare, quia vt arguit Doct. 2. dist. 3. q. 10. cùm vnitas speciei essentialiter dependeat ex vnitate obiecti, nec plures quidditates disparatæ in eadem re creata perfectè cōtineri queāt, necessariò sequitur, quod species sint multiplicandæ ad quidditatum multiplicationē, vt ab initio quæstionis dictū est; & quod maior, aut minor perfectio speciei non est ex maiori, aut minori vniuersalitate in repræsentādo desumēda, sed ex perfectiori modo repræsentandi quoad claritatem, & distinctionem. Quarè concludendā est hanc perfectionem specierum Christi esse entitatiuam, & cōsequenter attendendum esse in ordine ad effectum, nempè repræsentationem, vt clarius, & distinctius reddant obiecta, quorū vim habēt repræsētādi; Vndè hac ratione præcisè species infusæ animæ Christi sūt Angelicis perfectiores, eò quod sūt principia cognitionis clarioris, certioris, & magis cōprehēsiuæ, quam species Angelorū, vt tenet etiam Orlandus disp. 4. cit. q. 3. Neq; vrget, quod inquit Auersa, quod si sunt magis perfectæ in intensione, & claritate, debeant quoque dici perfectiores in vniuersalitate, quia hic ordo inter ipsos Angelos obseruatur quod cuius Angeli species sūt perfectiores in intēsione, & claritate, sint etiā in vniuersalitate, Non vrget, inquam, quia licet ista perfectio specierum in intensione, & claritate repræsentationis sit possibilis, non tamē illa perfectio in vniuersalitate repræsentationis ob rationem allatā.

Hinc autem sequitur ex parte specierum, vt dicebamus, 65
fuisse scientiam Christi infusam præstantiorem sciētia Angelorum, nam actus scientiæ infusæ animæ Christi erat clarior, & certior, & magis comprehensiuus obiectorum etiam naturalium, quàm actus scientiæ infusæ Angelorū respectu eorundem obiectorum; Addit tamen Doctor, quod hæc cognitio actualis abstractiua si ex ea parte consideretur, qua ab intellectu procedit, non potest esse perfectior Angelica, quia intellectus animæ Christi non fuit perfectissimus inter creatos; ergo quātò ista causa est imperfectior cæteris paribus, tātò intellectio est imperfectior ex hac parte; Hoc tamē non impedit, quin adhuc hæc cognitio possit absolute dici

perfectior Angelica, & in suo genere perfectissima; quia esto intellectualitas animæ Christi deficiat, & sit minor intellectualitate Angeli, tamen hic defectus suppleri potest ex perfectione speciei; Vndè si causa totalis est æqualis, æqualem quoque effectum causabit; si verò excedit, perfectiorem producet effectum; & quia debemus animæ Christi perfectissimas tribuere species de potentia ordinaria producibiles, vt diximus de gratia; ideò absolutè perfectior erit actualis scientia animæ Christi, quàm Angelorum, loquendo de cognitione abstractiua, quæ fit per species, quia perfectio specierum non solùm supplebit excessum perfectionis in potentijs Angelicis, verum etiam longè superabit; de scietia verò intuitiua aliter est dicendum, quia hæc nō habetur per species, sed immediatè paritur ab obiectis, vt dicemus q. seq.

66 Sed Obijcies, species commensurari debent cum naturis; at natura Christi humana est imperfectior Angelica, ergo &c. Confirmatur, quia Scotus negat scientiam infusam Christi esse per se talem; ergo debet dicere istas species non esse Angelicis perfectiores; consequentia patet, quia si sunt perfectiores, iam postulabunt suaptè natura infundi, nec viribus naturæ acquiri poterunt. Deinum, quantò aliqua scientia est immaterialior, tantò est perfectior; sed scientia Angelorum est immaterialior, quàm scientia animæ Christi, quia anima Christi est actus corporis, & habet conuersionem ad phantasmata, quod de Angelis dici non potest; ergò scientia Angelorum perfectior est, quam scientia Christi.

Respondeo negari posse assumptum, quia species potius commensurari debent obiectis, quæ repræsentant, quàm naturis quas informant; Sed etiam hoc concesso potest dici ad minorem, quod esto natura humana Christi nudè considerata sit imperfectior Angelica, non tamen, vt vnita Verbo. Ad Confirmationem non negat vniuersaliter Doctor hanc scientiam esse per se infusam, imò id vltrò concedit de speciebus obiecta supernaturalia repræsentātibus, & solùm negat de speciebus obiectorum naturalium; Et rursus quāuis has neget esse supernaturales in substantia, adhuc tamen concedit esse supernaturales secundum modum, quod sufficit, vt dicantur perfectiores Angelicis in intensione, & claritate. Ad vltimum negatur minor, ad cuius probationem dicendum, quod licet anima Christi sit actus corporis, non tamen scientia eius infusa, neque fit per conuersionem ad phantasmata ea natura sua, sed tantùm per accidens, & per meram concomitantiam, vt suprà declaratum est.

QVÆSTIO TERTIA.

Quæ fuerit scientia acquisita in Christo, & quæ per eam nouerit.

67 PRæter scientiam beatam, & infusam admittunt etiam Theologi, & Patres in Christo tertium genus scientiæ, quæ dicitur acquisita, & est propria Viatoris, & communiter dici solet scientia experimentalis, in qua Christus Dominus progressu tēporis profecisse dicitur Lucæ 2. *Puer Iesus proficiebat ætate, & sapientia apud Deum, & homines*, neque enim hæc auctoritas exponenda est (inquit Scotus q. 3.6. *ad argumenta*) vt tantùm profecerit secundum apparentiam, quia secundum August. 83. qu. 9. contrà Appollinaristas, Euangelistæ narrant historias, & ideò verba eorum vera sunt, vt exprimuntur, non sic de alijs sermonibus tropicis sacræ scripturæ; & hoc etiam declarat auctoritas Ambrosij in epist. ad Hebr. quia verè in eo aliquis sensus profecit; Deindè id clarè colligitur ex ipso contextu, quia dicit Christum profecisse apud Deum, & homines; si apud Deum verè profecit, & non tantùm opinione hominum; Tùm quia dicit illum eodem modo profecisse sapientia, sicut proficiebat ætate, sed verè profecit ætate; ergo etiam verè profecit sapientia.

Cæterum non eodem modo hāc scientiam acquisitam in Christo omnes explicant; Thomistæ namq; aliqui hanc scietiam humanam, seù animæ humanæ connaturalem, quoniā perfectio gratiæ non excludit perfectionem naturæ, volunt fuisse in Christo industria, & inuētione acquisitam, & proprijs viribus comparatā ministerio sēsuum, & abstractione specierum intelligibilium à sensibilibus virtute intellectus agētis, eo pacto, quo nos sciētias acquirere solemus sic enim D. Thomas ex instituto docet 3. p. q. 9. ar. 4. & q. 12. Alij verò dicūt eam ab initio cōceptionis habuisse infusam per accidens, vndè aliqui magis consequenter loquentes ipsam vocant per se acquisibilem, non verò acquisitam, cùm fuerit ab instāti conceptionis animæ Christi infusa quarè exponentes locum Lucæ citatum negant fuisse in Christo re ipsa aliquod scientiæ verum augmentum, sed solùm secundum ostensionem, & operationem. Scotus verò è contra loc. cit. contendit ex auctoritate Aug. & Ambrosij reipsa profecisse, non quod aliquorum cognitionem abstractiuam acquisiuerit, nam supponitur hanc habuisse per species infusas, sed intuitiuam tam actualem, quàm habitualem, secundum quod obiecta se sibi illi offerebant in propria existentia, quo tantùm pacto terminant notitiam intuitiuam propriè dictam, quæ est rei existentis, & in se immediatè præsentis, & non tantum in specie, vt dictum est disp. 6. de Anima q. 4. ar. 2. & q. 11. & lib. 1. disp. 6. de Visione qu. 4.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio Quæstionis de obiectis huius scientiæ.

PRimò statuendum est Christum per scientiam acquisitā intuitiuè, & in seipsis, ac in eorum reali, & actuali præsētia cognouisse omnia indiuidua materialia, & immaterialia, quæ vnquam habuit præsentia, vel intrà sphærā suæ actiuitatis naturalis, & sermo est de cognitione intuitiua in proprio genere, quia loquendo de cognitione intuitiua superioris ordinis, quæ dicitur matutina, vel meridiana, sic ea cognouit in Verbo per scientiam beatam, Conclusio est Scoti q. 3. cit. & 2. dist. 3. qu. 11. & 4. dist. 45. q. 2. & probatur, quia cognitio intuitiua obiecti non potest haberi per species, vt disp. 6. de Anima loc. cit. ex professo ostendimus, quæ rationes concludunt etiam de speciebus infusis, nam species infusa eodem modo repræsentat obiectum, siuè præsens, siuè absens, ac eodem modo ad cognitionem cum intellectu concurrit; ergo vel semper notitiam pariet intuitiuam, vel abstractiuam; nec enim assignari potest ratio, cur nunc vnam, nunc aliam efficiat. Siquidem, quod dici solet, notitiam ab ea genitam in præsentia obiecti esse intuitiuam, in absentia verò esse abstractiuam, omninò friuolum est, vt loc. cit. ostendimus; Vel enim hoc, quod notitiam pariat intuitiuam in præsentia obiecti, est ex natura ipsius speciei, & virtute, quam in infusione accepit; vel ex aliquo nouo ex obiecti præsentia sibi addito; Non primum, quia virtutem illā etiam in obiecti absentia exerceret, vndè etiam tunc intuitiuam pareret, quod etiam Aduersarij negant; Neque secundum, quia explicari nequit quid sit hoc superadditum, vel adueniens speciei ex præsentia obiecti. Quod si dicas hoc esse, quod obiectum, vt præsens terminet cognitionem hoc enim ipso illa cognitio dicitur intuitiua. Neque id satisfacit, quia hoc quod est obiectum in se præsens terminare cognitionem est quid posterius effectione ipsius notitiæ; ergo nequit notitiam constituere in esse cognitionis intuitiuæ, quæ præintelligitur talis ante terminationem, vndè propriè loquendo, & à priori notitia non dicitur intuitiua, quia terminatur ad obiectum in se præsens, sed potius è contrà terminatur ad obiectum in se præsens, quia est intuitiua; atque ideò à priori dicitur notitia esse intuitiua, quia causatur ab obiecto in se præsente, non autem vt in specie, vbi habet tantùm esse intentionale, & diminutum. 68

69 Ex hac doctrina sequitur actum scientiæ acquisitæ non fuisse abstractiuum, sed intuitiuū ex maiori parte, quia cognitio abstractiua terminatur ad obiectū in specie, intuitiua verò ad obiectum, vt in se existens, & præsens; ergo si obiectum huius scientiæ est singulare, vt in se existens, non erit actus abstractiuus, sed intuitiuus; Sequitur etiam Christum per hanc scientiam cognouisse hominū cogitationes, & secreta cordium, quando erāt huiusmodi obiecta intrà sphæram actiuitatis suæ cognitione intuitiua, & non tantùm abstractiuà per species infusas, sic enim noscebat quoq; cogitationes hominū valdè à se distantium; Et quidem Christum ita intuitiuè secreta cordium cognouisse pluries Euangelia testantur, vt Lucæ 1. *sciebat cogitationes eorū*, & 11. *vt vidit cogitationes eorū*, & Io. 16. *cognouit Iesus, quia volebant eum interrogare*. Neq; dici potest hæc, & similia testimonia intelligenda esse de sciētia diuina Christi, vt Dei, aut de beata, vt hominis; Quia hinc ostendi nō posset aliam sciētiam fuisse in Christo præter beatā; ergo accipi debēt de notitia actionibus proportionata; quarè cùm actiones illæ essent humanæ, & externæ, ac circà obiecta creata in proprio gene-

re,

re, sic pariter ea notitia debebat esse consimilis; cùm igitur infusa esse non potuerit, neque per species, quia obiecta erant præsentia obtutui Christi, consequenter asserendum est fuisse notitiam intuitiuam, quæ est actus proprius scientiæ acquisitæ; vt optimè notauit Gallus in hac quæst. 3. disput. 2. sect. 1.

70 Secundò statuendum est, intellectum animæ Christi per hanc scientiã non tãtùm intuitiuè cognouisse indiuidua, & singularia omnium rerum creatarum, quæ successiuè se se illi offerebant præsentes; sed etiam ipsas naturas, & quidditates. Hanc conclusionem ponit etiam Gallus loc. cit. & inquit fortasse Scotistis futuram singularem, & nouam, esse tamen Scoti in hanc qu. 3. dùm inquit *loquendo autem de cognitione intuitiua, quæ est de natura vel de singulari*, Mihi tamen minimè noua est, qui disp. 6. de Anima q. 7. ar. 2. dixi, quod licet natura in se considerata, prout à singularitate præscindit multis videatur duntaxat obiectum idoneũ cognitionis abstractiuæ, verius tamen est, ipsa quoque vt sic à singularitate præcisam esse posse obiectũ cognitionis intuitiuæ, pro quo Doctorem citaui in hac 3. q. distinct. 14. §. *ad quæstionem* vbi supponit tam de natura, idest, quidditate, vt abstrahit à singularitate, quàm de ipso singulari posse haberi notitiam intuitiuam; ac rursus 4. dist. 45. qu. 3. ad 2. prin. vbi inquit, quod licet natura non nisi in singularibus existat, existentia tamẽ actualis primò conuenit naturæ, non enim hæc natura est existens formaliter, quia hæc, & naturam vt sic existentem ait intuitiuè ab intellectu separato cognosci posse; & ibidem breuiter expedio difficultates, quæ in oppositum solent vrgeri, & ideò intellectum separatum ex quidditatibus sic intuitiuè cognitis posse acquirere species, quæ natura easdem abstractiuè etiam repræsentent; Quarè minus rectè nonnulli Scotistæ negant naturas, & quidditates fuisse Christo notas etiam per scientiam acquisitam intuitiuè.

71 Tertiò statuendum est, ex hoc quod intuitiuè cognouit singularia omnia, quæ illi aliquando fuerunt præsentia, habuisse etiam consequenter cognitionem rememoratiuam illorum, quàm notitiam Doctor loc. cit. appellat intuitiuam imperfectam, quatenus non totaliter abstrahit ab existẽtia, sed eam aliquo modo concernit; Probatur, quia licet Christus ab instanti conceptionis cognitionem habuerit omniũ præteritorum per species infusas illas repræsentantes, hæc tamen cognitio non dicitur rememoratiua, vel memoria sed simplex præteritorum cognitio, & ratio est, quia recordatio, cuius principium est memoria, est cognitio alicuius actus præteriti ipsius recordantis, inquantum præteriti, vndè Doctor 4. dist. 45. quæst. 3. duplex assignat recordationis obiectum, proximum, & remotum; primum est actus ipse præteritus, qui speciem sui in potentia intellectiua impressit, per quam concurrit ad actum recordationis; remotum verò est res illa, quæ fuit obiectum illius præteriti actus, & quia hic actus ad recordationem concurrit per speciem sui in intellectu relictam, ideò recordatio appellatur actus imperfectè intuitiuus, & propriè abstractiuus, vt declaratum est disp. 8. de Anima qu. 8. art. 4. Ex quo sequitur memoriam Christi fuisse illorum duntaxat præteritorum, quæ prius fuerunt ipsi intuitiuè cognita in propria existentia, & hæc memoria verè, & propriè scientia acquisita dici debet, quia actum intuitiuum supponebat, vbi aliorum præteritorum cognitio fuit infusa, quia eam habuit ope specierum in instanti conceptionis infusarum.

72 Aliqua etiam futura dixerunt aliqui cadere sub obiecto scientiæ acquisitæ, illa nimirum quorũ habuit Christus antecedenter aliquod signum coniecturale præsens, & mouentur ex verbis Doctoris, qui post declaratam cognitionem obiectorum abstractiuam per species infusas habitã, sermonem posteà instituẽs sub lit. C. de cognitione intuitiua rerũ in proprio genere, illam distinguit in perfectam, & imperfectam, & hanc ait esse duplicem, nempè memoriam de præterito, & opinionem de futuro. Probabilius tamẽ est, vt inquit P. Bellutus disp. 11. cit. qu. 4. nullum futurum ad hanc scientiam acquisitam pertinere, quia hæc cognitio de illis per signa, & coniecturas præcedentes est imperfecta, dubia, & obscura; Quarè cùm Christus de futuris cognitionem certã, & claram habuerit in Verbo, ac etiam in genere proprio per infusionẽ alicuius conceptus repræsentantis illud futurum cum aliquo lumine supernaturali, non autem per species, vt declaratum est nu. 44. talem notitiam opinatiuam, & coniecturalem ad scientiam acquisitam pertinentem admittere in Christo non debemus; nam licet duæ scientiæ diuersi ordinis de eodem obiecto non repugnent in Christo, nempè matutina, & vespertina, seu notitia rerum in Verbo, & in genere proprio, vt dictum est qu. 2. num. 28. attamen scientia, & opinio non sunt inter se compossibiles ex dictis disp. vlt. Logicæ qu. 2. Neque vrget, quod ex Doctore loc. cit. afferebatur, imò potius oppositum indè deducitur, quandoquidem cùm distinctionem præmisisset duplicis cognitionis intuitiuæ imperfectæ memoriæ nimirum de præteritis, & opinionis de futuris; applicando deindè ad Christum, de opinione futurorum nec quidem verbum habet, sed solùm de memoria præteritorum mentionem facit, quam inquit esse præteriti apprehensi, vt præteriti, & inquit, quod hoc modo Christus per experientiam didicisse multa, hoc est per cognitiones intuitiuas illorum cognitorum quantum ad existentiam, & per memorias derelictis ab eis.

Quartò statuendum est hanc scientiam fuisse in Christo 73
ab instanti conceptionis, & progressu temporis auctam; Et probatur, nam ratio cur intellectus noster in infantili ætate talem rerum notitiam comparare nõ possit, est quia cùm in suis operationib; sit sensibus alligatus, & nihil est in intellectu nostro, quod prius non fuerit in sensu, quandoquidem in ea tenerrima ætate sensus, qui ad hanc experimentalem scientiam deseruiunt, non sint apti, & integrè constituti ad sua munera obeunda, non potest intellectus eam acquirere sensuum ministerio; Sed hæc ratio non militat in proposito, quia vt supradictum est, intellectus animæ Christi non fuit sensibus alligatus, neque in intelligendo indiguit conuersione ad phantasmata, ergo nedùm in infantia, sed etiam, dùm in vtero claudebatur, & à primo suæ conceptionis instanti, poterat cognoscere omnia singularia debitè illi approximata tam materialia, quam immaterialia in propria existentia; Confirmatur ex P. Belluto quia si sensus auditus in Præcursore Io. Baptista fuit miraculosè capax verborum B. Virginis in salutatione Elisabeth, dum adhuc in vtero gestaretur; à fortiori de Christo asserendum est; potentias quoque ipsius sensitiuas fuisse confortatas ad eliciẽdas perfectas sensationes. Verum tamen est, quod temporis progressu sicut noua obiecta se se illi offerebant, ità nouas cognitiones intuitiuas, nouasque memorias acquirebat, quo sensu intelligendum est illud Lucæ 2. *Puer Iesus proficiebat ætate, & sapientia apud Deum, & homines*.

Quintò etiam statuendum est, hanc cognitionem intuiti- 74
uam animæ Christi seu acquisitam, & experimentalem non esse perfectiorem cognitione intuitiua, & acquisita Angelorũ, vt suprà dicebamus de abstractiua per species infusas habita, sed imperfectiorem; Ità Doctor dist. 14. quæst. 4. & ratio est, quia ad hanc scientiam acquisitam per notitiam rerum intuitiuam non concurrit ipsa species infusa, seu obiectum in ea relucens, sed ipsum obiectum immediatè in propria præsentia, & existentia; cum igitur in productione talis notitiæ non adsit aliquid quod supplere possit defectum potentiæ imperfectioris, qualis est intellectus Christi in comparatione angelici, quemadmodum in scientia infusa supplebatur ex maiori specierum perfectione, sequitur necessariò scientiam acquisitam Christi imperfectiorem esse scientia Angelorum acquisita.

Sed hic reclamat Caietanus dicẽs hanc vocem esse reprimendam, cùm ponat Scotus sic loquens os in Celum, & faciat Angelos perfectiores in cognitione ipso Christo, quod est absurdũ, quia anima Christi est sublimata super Angelos, & quando Apostolus ad Hæb. 2. dicit de Christo *paulò minus minoratus ab Angelis* hoc intelligitur secũdũ corporis passionẽ, nõ verò secundũ cognitionẽ. Sed hæc sunt vana puerorum terriculamenta Caietano familiaria, dùm in Scotũ inuehitur, qui solito supercilio omnia sibi licere præsũpsit, & nihil penitus Doctori nostro; Dicat quæso Caietanus, dùm inquit species animæ Christi infusas esse Angelicis imperfectiores, cur non ponit os in Celũ faciẽdo Christũ ex hoc capite imperfectiorẽ in modo cognoscendi per species, cùm tamẽ anima Christi sit super Angelos sublimata, præsertim in gratuitis, quales sũt species infusæ; Hæc itaque censura ex eo procedit, quod Caietanus Scotũ nõ intellexit, vt Faber quoq; aduertit disp. 38. putauit enim cognitionẽ intuitiuã ad cognitionẽ infusam pertinere, & ad dona supernaturalia gratuitò animæ Christi infusa, in quib; vtiq; Christus Angelos antecellit; hoc tamen iam ostẽdimus falsum esse, quia cognitio intuitiua per species haberi nequit, nec acquisitas, nec infusas; sed tantummodo per obiectũ in se præsens, vel in superiori obiecto illud eminenter cõtinẽ-

te, vt in diuina essentia, quæ tamen non dicitur cognitio intuitiua in proprio genere, de qua hic est sermo, sed cognitio in Verbo, & matutina; cognitio ergo intuitiua in proprio genere est de ordine naturali, & naturæ intellectus Christi commensurata, quarè cùm supponatur esse imperfectior intellectu angelico, nec aliquod sit comprincipium ad talem notitiam cum ipso concurrens eius imperfectionem supplens, sequitur necessariò cognitionem intuitiuam animæ Christi esse imperfectiorem cognitione intuitiua Angelorum.

75 Sextò tandem, quoniam diximus Christum aliquam sciētiam, ac rerum cognitionem propria exercitatione cōparasse contrà posteriorem dicēdi modum Thomistarū ab initio quæstionis citatum n.67. & aliquam intrà idem genus scientiæ de suo genere acquisitæ accepisse per infusionem à Deo, quam proindè infusam per accidens appellauimus, contrà priorem dicendi modum ibi citatum; ad designandam aliquam huius rei regulam. Primò dici posset eorum duntaxat obiectorum species fuisse à Deo intellectui Christi infusas, quæ nunquā per externos sensus fuisset percepturus, vel quæ nunquam eius obtutui futura erant præsentia; non autē eorum, quæ aliquando ei præsentia esse debebant, atq; ideò in horum cognitione proficere potuisse, non tantùm intuitiua, sed etiam abstractiua per species acquisitas comparata. Nec valet, quod contra hoc vrget Auersa, quia hoc modo diceretur Christus caruisse tanto tempore magna parte huius perfectionis, atque ideò tunc temporis aliqua ignorantia laborasse. Non valet, inquam, quia hoc totum benè euitatur per scientiam beatam, qua eadem obiecta perfectiori modo cognoscebat; quarè non poterat dici illius rei ignorantiam habere, quam per altiorem, ac nobiliorem scientiam cognoscebat; sicut nec dicitur Astrologus ecclypsim Lunæ futuram per causam cognoscens, illam ignorare, ex eo tantum quod illam ex alterius testimonio non cognoscat, & hunc dicendi modum sequitur Arriaga disp.40. sec.3. n.21.

76 Vel alio etiam modo dici posset, quē adhuc magis approbat Auersa, & Scotus ipse insinuasse videtur, Christum habuisse ab initio per infusionem à Deo omnem scientiam de suo genere acquisitam omniū rerum naturalium quoad essentiam, & quidditatem, ac proprietates eorum; item quoad naturalem constitutionem, ac ordinationem Vniuersi, quæ omnia in humanis scientijs addisci solent; notitiam verò effectuum contingentium eius tempore occurrentium ab ipsis obiectis immediatè præsentibus accepisse temporis progressu; Primum quidem ex eo probatur, quia illa quidē est maxima perfectio scientiæ, acquisitæ, quæ Adamo per infusionem communicata fuit ex communi sententia, & in qua acquirenda alij homines exercitio laborant; illa ergo conuenienter communicata fuit Christo per infusionem à suæ conceptionis initio; Posterius verò ex eo probat Doctor, quia de effectibus contingenter existentibus non potest nec quidem per species infusas haberi distincta, & perfecta notitia, & præsertim naturali, ac humano haberi nequit antè quam fiant, & quatenus considerantur sub esse futuro; ergo non cognoscebat per scientiam acquisitam contingentia futura, antequam essent, sed quando hi effectus actualiter ponebantur in esse, & erant præsentia, itaut connaturali modo posset eorum acquiri notitia actualis, ac etiam habitualis per abstractionem speciei ab intellectu agēte factam, non quidē totius complexionis, sed extremorum eius cū tali, vel tali eorum inter se connexione. Neque enim erat illi hæc naturalis operatio auferenda, cùm absque vllo incōmodo ei tribui possit, siquidem etiam Adam estò ab initio omnes scientias naturales infusas habuerit; contingentium tamen notitiā proprio exercitio acquisiuit; quæ tota doctrina adamussim est Scoti q.3. cit. §. *ad quæstionem* in fine.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones.

77 SEd Contrà prædicta obijcies Primò pro priori dicendi modo Thomistarum ab initio quæstionis relato, scientiam acquisitam in anima Christi non tantùm fuisse intuitiuam, sed etiam abstractiuam per species ab intellectu animæ Christi naturaliter acquisitas, quia potentiæ perfectæ in quocūque sunt possunt, in suos actus, sed in Christo fuit perfectissimus intellectus agens; ergo potuit species abstrahere ab obiectis. Confirmatur, quia intellectus agens non erat futurus otiosus in Christo; ergo exercere debuit operationem sibi propriam, at hæc est producere species obiectorum intelligibiles. Tandem hæc scientia abstractiua de rebus per species ab ipsis rebus acquisita est perfectio humanæ naturæ; ergo non est animæ Christi deneganda, cum præstabilius sit aliquam perfectionem per se acquirere, quam aliundè accipere.

Respondeo hoc argumētum posse etiam circa scientiam Adami vrgeri; sed nos præsertim in proposito non vrget de Christo, quia iam concedimus in ipso aliquam specierū acquisitionem, ac scientiam abstractiuam per tales species cōparatam quoad eam partem, quam diximus, licet non quoad aliam; & licet cæteris paribus præstabilius sit perfectionem aliquam per se acquirere, quàm aliundè recipere; tamen absolutè loquendo magis præstat illam anteà habere per collationem ab alio, quàm multo tempore ea carere, donec proprio exercitio acquiratur. Sed Dices, non debere poni hanc scientiam Christi partim à Deo infusam, & partim humano exercitio acquisitam, quia sequeretur eorundem obiectorū fuisse in Christo alias species per accidens infusas, & alias verè acquisitas; Tùm quia sic dicendo confunderentur sciētia infusa, & scientia acquisita, quæ sunt diuersi ordinis.

Respondeo negando consequentiam, si dicamus eorum duntaxat obiectorum species habuisse infusas, quas nunquam ex præsentia obiectorum erat ope intellectus agentis acquisiturus. Neque confunduntur scientia infusa, & acquisita, illa namque quæ dicitur per se infusa, & supernaturalis quoad substantiam omninò differt ab acquisita, quia eius species non sunt viribus naturæ acquisibiles; Quæ verò dicitur per accidens infusa, licet sit eiusdem rationis cum nostra acquisita quoad substantiam, adhuc tamen differt quoad modum acquisitionis.

Secundò obijcies, hoc absurdum sequi, quod fuerint in 78
Christo eorundem obiectorum aliæ species per accidēs infusæ, & aliæ verè acquisitæ, tenendo quod dicimus num.76. Christum habuisse ab initio per infusionem à Deo omnem scientiam de suo genere acquisitam omniū rerum naturaliū quoad earum essentiam, & proprietates, sicut habuit Adam, probatur sequela, quia si Christus vllas species acquisiuit, vtique tales acquisiuit, quales nos acquirimus; sed hæ aptæ sunt nobis repræsentare res naturales quò ad essentiam, & proprietates earum; ergo eorundem obiectorum multiplicantur plures species, quod est superfluum, & absurdum.

Respondeo hoc etiam argumentum fieri posse circa sciētiā Adami, neque in proposito maiorem ingerere difficultatem, quam in scientia nostra acquisita, vt notauit Auersa q. 11. sect. 8. in fine, postquā enim semel acquisiuimus speciem alicuius obiecti, quando iterum idem obiectum in aspectum venit, immittit denuò suam speciem, & sic multiplicantur species acquisitæ eiusdem obiecti; Potest itaq; in primis negari sequela cum eius probatione, quia Christus in tēporis progressu non accepit à rebus species quidditatum, quæ ad scientiam pertinent, neq; species singularium, quas semel ab initio infusas habuit, sed tantùm notitiam effectuū contingentium eius tempore occurrentiū, secundum quod realiter occurrebant sub aliqua præsentia requisita ad illorum notitiam humano modo acquirendam; Neque vllum absurdum est, quod si intellectui Christi interdum oblatum sit obiectū cuius speciem infusam accepit, hoc rursus suā nō impresserit speciem, nec intellectus agens eā erueret; nam si ab aliquo agente potentiā præueniente inductus fuit terminus, ad quē esse potuit actio illius potentiæ, nō poterit illa agere ad hūc terminum, non propter imperfectionē sui, sed propter positionem termini ab alio, ita Doctor 3. distin. 14. q. 3. §. *contra conclusionem* in fine, qua ratione etiam 3. distinct. 3. qu. 11. §. *quarto* dicit Angelum, in quo admittit intellectum agentem potuisse à rebus speciem accipere pro cognitione abstractiua, si non essent sibi species concreatæ. Deindè cōcessa sequela adhuc negari potest absurditas, quod nempè sit inconueniens multiplicari species eiusdem rationis in eadē potentia, & præsertim repræsentando nouas aliquas conditiones, vel circumstantias obiecti, qua ratione Doctor 3. dist. 8. quæst. vn. §. *contra istam* de facto concedit in organo phātasiæ plures eiusdē obiecti phantasticas species, alioquin destructa specie alicuius imaginabilis nō posset amplius illud imaginari; Aut igitur negandum est hoc esse inconueniens, aut dicendum per nouam acquisitionem non addi nouam speciem, sed priorem intendi, vel certo modo affici, & modificari; Et quicquid dicatur, tandē eodē modo explicandum,

dum, id erit in scientia acquisita Christi, sicut in scientia nostra explicabitur, cùm vtrobique currat eadem difficultas vt diximus.

79 Tertiò obiicies, pro posteriori dicendi modo Thomistarum ab initio quæstionis relatum, quod Christus à principio conceptionis habuerit infusam, per accidens eam scientiam, quæ naturalis est animæ humanæ, & quæ viribus naturæ acquiri potest; Quia si per propriam inuentionem, & modo omnino naturali hanc scientiam sibi comparare debuisset, nunquam illam habuisset cum tota illa perfectione, quæ haberi potest, quia non potuit experiri res omnes, à quibus hæc scientia sumitur; quare si Adamo, & Salomoni infusa fuit hæc scientia, multò magis decuit infundi Christo, quem decuit non esse minus perfectè constitutum in ordine naturæ, quam Adamum.

Resp. gratis concedendo Christum ab initio habuisse per infusionem à Deo omnem scientiam naturalem de suo genere acquisitam, vel acquisibilem de rebus naturalibus quoad essentiam, & proprietates earum, quę tota fuit cognitio abstractiua per species infusas habita; adhuc tamen sua exercitatione habuisse eorundem obiectorum notitiam intuitiuam eamque progressu temporis acquisiuisse, secundum quod illa obiecta se ei illi offerebant præsentia, quia talis cognitio per species haberi non potuit; ac etiam notitiam effectuum contingentium eius tempore occurrentium acquisijsse temporis progressu; nec opus est talem notitiam fuisse sibi inditam ab initio conceptionis per infusionem, tum quia talis cognitio scientifica non fuit, cùm sit de singularibus, & contingentibus; cùm quia per species infusas haberi non potuit cum hæc intuitiua cognitio immediatam rerum in se præsentiam deposcat; Neq; etiam inconueniens esset, si diceretur etiam aliquam partem scientificæ cognitionis proprio exercitio acquisijsse, supposito quod eorum duntaxat obiectorum species acceperit infusas, quæ nunquam eius obtutui erant obijcienda in propria præsentia; sic enim adhuc saluaretur, quod scientia habuerit in tota perfectione, partim per infusionem à Deo ab initio, & partim per propriam inuentionem in temporis progressu; quo quidem pacto non tantùm profecisse diceretur in rerum cognitione intuitiua, & contingenti, sed etiam in abstractiua, & scientifica.

80 Quartò ad idem, arguitur à simili, quia virtutes morales, vt iustitia, mansuetudo, temperantia, quæ naturaliter ex actibus honestis possunt generari, non fuerunt à Christo acquisitæ, sed à Deo infusæ; ergo idem sentiendum est de virtutibus intellectualibus, cuiusmodi sunt scientiæ discursiuę vt Physica, Metaphysica, Moralis, Matematica &c. consequentia patet, quia non erat magis impedimentum ad illas, quam ad illas.

Respondeo, aliqui eandem esse aiunt difficultatem de virtutibus moralibus, quæ est de scientiis, vndè si asserimus Christus scientias humanas acquisiuisse possumus etiam asserere acquisiuisse virtutes morales; & vicissim, si dicimus has infusas esse, licebit de illis idem affirmare; Vndè quia magis congruum est, quod Christus habuerit omnes virtutes morales de suo genere acquisitas infusas à principio, idem pari ratione præstabit dicere de scientiis, & virtutibus intellectualibus iuxtà dicta n. 76. quo pacto scientia acquisita consistet in sola notitia intuitiua rerum in propria existentia, ac etiam effectuum contingentium quam acquisiuit temporis progressu iuxtà doctrinam precedentis solutionis; Iuxta quam possumus etiam dicere, quod aliquam quoque partem scientificatæ cognitionis proprio exercitio comparauerit, quia si ab initio omnes habuisset species intelligibiles, infusas, etiam quas sibi potuisset natiua virtute intellectus agentis ex phantasmatibus abstrahere non fuisset ipsius humana intellectio iuxtà legem, & cursum naturalem; cùm non fuisset elicita per speciem abstractam virtute intellectus agentis, qui naturaliter postulat ad intellectionem humanam concurrere per abstractionem speciei intelligibilis ex phantasmatibus; Et sic dicendo neganda est paritas de virtutibus, & speciebus infusis, quia decuit Christum semper esse facilem ad omnia opera virtutis; at non fuit opus eum esse ità completum ex parte intellectus ad omnes cognoscendi modos, quia eas species facilè ex occurrentibus obiectis erat accepturus temporis decursu. Neque sequitur, non potuisse Christum, id asserendo, dici plenum veritatis, vt appellatur à Ioan. cap. 1. antè scientiam proprijs actibus comparatam. Siquidem cùm omnes veritates, quas Christus per scientiam acquisitam comparare potuisset, perfectiori modo haberet scientiam, non poterat defectu huius scientiæ acquisitæ non dici plenus veritatis, nam huiusmodi scientia intellectui Christi nouam veritatem non afferebat, sed tantùm nouum modum cognoscendi modo humano, & ad instar Viatoris.

Quintò si potuisset Christus temporis progressu aliquam partem scientiæ de suo genere acquisitæ, vel acquisibilis comparare per species à rebus abstractas, potuisset etiam à Magistris aliquid addiscere medio sensu auditus, quia non est maior ratio de scientia ex obiectis comparata, ac per auditum; sed consequens ex contrà Scripturam, & Patres, ergo &c. 81

Resp. negando consequentiam, non enim erat decens Christum vllam scientiæ acquisitæ partem per eruditionem, & magisterio humano didicisse, cùm omnium hominum, & Angelorum esset Præceptor, & Doctor, sed tantùm per inuentionem, & motionem ab obiectis; hoc enim nullam dicit imperfectionem in homine, quia res, & obiecta sunt signa, & voces diuinæ sapientiæ; quarè sicut discere à Deo nulla est imperfectio, ità nec à rebus, quæ Dei sapientiam manifestant; Imò talem notitiam à rebus comparare non erat propriè discere, hoc enim significat aliquid anteà ignotum ab aliquo accipere, quod de Christo dici non poterat, qui per scientiam beatam hæc omnia perfectissime nouerat; Quarè sæpè dictum est nec scientiam infusam, nec scientiam acquisitam nouam veritatem, & anteà ignotam, intellectui humano Christi attulisse, sed nouum tantum cognoscendi modum eandem veritatem.

Sextò tandem Thomistæ tam primæ, quam secundæ opinionis arguunt contra id quod diximus, Christum per hãc scientiam acquisitam cognouisse, vel congnoscere potuisse non tantùm obiecta materialia sed etiam immaterialia ordinis naturalis; quia solum cognouit anima Christi per hãc scientiam ea obiecta, quæ ex phantasmatibus cognosci possunt; phantasmata autem solum repræsentant sensibilia, & materialia, ergo &c. Ex quo etiam deducunt non exercuisse actus prædictæ scientiæ a principio sui esse, sed more cæterorum hominum, prout ætate, & processu temporis fiebat aptus, eo quod erat scientia dependens a sensibus externis, & internis, qui in homine successiuè perficiuntur ad exercendos proprios actus magis, & magis perfectos, vt patet in pueris, qui non statim ac deueniunt ad vsum rationis, sunt apti ad discendum quamcunque scientiam. Vndè infert Card. de Lugo sect. 1. n. 6. quod si danda esset Christo aliqua scientia naturalis infusa per accidens, vt plures contendunt Recentiores, dicendum potius esset, illam accepisse processu temporis, prout in dies organum phantasiæ euadebat magis aptum ad receptionem, & vsum perfectissimum specierum talis scientiæ. 82

Respondeo, quamuis illa doctrina sit communis, & plausibilis in Thomistarum schola, quod obiectum adæquatum huius scientiæ acquisitæ sint omnia sensibilia, quæ ministerio sensuum, & intellectus agentis cognosci possint per species ab eis abstractas; Esse tamen omninò falsam, quia vti constat ex dictis n. 55. & 56. intellectus Christi non fuit alligatus sensibus, quarè ad libitum vti potuit phantasmatibus, nedùm in exercitio scientiæ infusæ, sed etiam acquisitæ & moueri poterat; nedùm mediantibus sensibus ab obiectis materialibus, & sensibilibus, sed etiam immediate ab ipsis obiectis immaterialibus, eorumque species recipere; ac speciebus ope intellectus agenti ab obiectis materialibus erutis sensuum ministerio vti poterat ad libitum sine conuersione ad phantasmata & sicut intellectus separatus potest immediatè intueri obiecta creata sibi debitè approximata, tam materialia, quam immaterialia, & species impressas ab illis recipere, vt dictum est disp. de Anima separata, & lib. 2. de Angelis, ita omninò dicendum est de intellectu animæ Christi; atque ideò etiam ab initio suæ conceptionis poterat hæc obiecta cognoscere per scientiam acquisitam. Verum tamen est, quod quia Christus affectauit omnes operationes naturæ humanæ exercere, & humano modo ad veritatem Incarnationis ostendendam, & vt nobis per omnis similis appareret, vt inquit Apostolus, ideò regulariter actus huius scientiæ exercebat ministerio sensuum, & per conuersionem ad phantasmata more cæterorum hominum, vt colligitur ex verbis Lucæ 2. *Puer Iesus proficiebat ætate, & sapientia*: hoc tamen non impedit, quin etiam ab initio exercere potuerit sine tali sensuum ministerio. 83

QVÆ-

QVÆSTIO QVARTA.

An Voluntas humana Christi fuerit in omnibus actibus libera.

84 POtest esse quæstio de actib; preceptis, seu sub præcepto cadentibus, & de actibus nô preceptis, seu non sub precepto cadentibus, sed solùm sub consilio, accipiendo consilium propriè, prout ab omni obligatione præscindit, ideoque contrà ipsum agens nullo modo peccat, nec moraliter, nec venialiter, nisi id faceret ex contemptu ex Scoto 4.d.3.q.4. quo pacto definitur, quod sit lex directiua, & indicatiua solùm, non autem obligatiua, vndè nemo peccare dicitur eo, quod Religionem non ingrediatur, vel nubat, estò recta ratio id dictet, & consultat. Et quoniam de libertate voluntatis Christi circà opera, quæ erant sub præcepto, satis dictum est disp.3. de Merito q.9. restat solùm hic agendum de libertate illius circà opera, quæ erant sub consilio; Quamuis enim certum sit, & ab omnibus concessum Christum Dominum de facto, estò non fecerit optimum possibiles possunt esse perfectiores, & perfectiores in infinitum, tam in essentia, quàm in intensione, vndè nec Deus potest creaturam adeò perfectam producere, quin adhuc sit dabilis alia perfectior ex dictis disp.10. Physic. elicuisse tamen actus proprios in summa perfectione quæ humanitùs, & regulariter possibilis, erat itaut voluntas eius semper fuerit conformis diuinæ, tam præceptis, quàm in diuinis consiliis exequendis, consequenter de facto nunquam Christum egisse minus bonum relicto meliori possibili de potentia ordinaria; Quamuis inquam, hoc totum certum sit ex Scripturis, & Patribus; nihilominus adhuc controuersia est, an Christus, vt homo fuerit liber in exequendis consilijs, adeout potuerit non operari iuxtà consilia; num verò fuerit determinatus, nedum ad obseruantiam præceptorum, sed etiam consiliorum; & ratio dubitandi est, quia licet facere contrà consilium propriè sumptum non sit peccatum mortale, nec veniale, vt diximus, est tamen agere imperfectè in genere moris, sicut exequi consilium est perfectè; Quæritur ergo an Christus semper necessitatus fuerit ad perfectiora.

85 In hac Controuersia tres sunt sententiæ, duæ extremæ, & vna media; Prima extrema tenet Christum fuisse necessitatum ad perfectiora, ac proindè determinatum ad sequenda consilia, non secus ac ad obseruantiam præceptorum, itaut sicut non potuit peccare, sic neq; potuit actum minus perfectum elicere; ità sentire videntur Suarez, Moncæus, Ragusa, Hurtadus, Bernal, & alii, qui eodem modo saluant libertatem Christi cum determinatione ad obseruantiam consiliorum, sicut eam saluabant cum determinatione ad obseruantiam præceptorum; & plurique præsertim afferunt fuisse liberum, quia potuit petere dispensationem; alii verò adhuc specialiori modò hic eam saluant dicendo, Deum omnia alia opera ab actionibus præceptis, consilii nimirum, & supererogationis constituisse in arbitrio Christi, tam quoad circumstantias, quàm quoad adsubstantiam, itaut quod Christo erat placitum, hoc idem Deo erat magis gratum.

86 Altera sententia extrema docet Christum fuisse omninò liberum quoad obseruantiam consiliorum diuinorum itaut potuerit non obseruare, vndè consequenter negant Christum fuisse semper ad perfectiora negant Christum fuisse semper ad perfectiora necessitatum, ac determinatum; ità Vasquez, Valentia, Salas, Arriaga, Amicus, & alii. Tertia tandem sententia media docet, Christum moraliter quidem fuisse ad obseruantiam consiliorum determinatum, ac ad meliora necessitatum, itaut fuerit moraliter impossibile non exequi diuina consilia; physicè tamen, seu spectata physica ipsius potestate fuisse liberum, ac determinatum, vndè libertatem Christi in obseruantia diuinorum consiliorum saluant per illam physicam potentiam; quod explicant exemplo venialium, quæ omnia possumus vitare cum auxiliis ordinariis etiam collectiuè sumpta quoad potentiam physicam, licet moraliter sit impossibile; & adhuc tamen liberè committuntur in particulari, & singillatim propter illam physicam potentiam; ità Cardinalis de Lugo disp.26. sect.10. & alii Recentiores, & ex nostris Poncius disp.39. q.11. n.103. quam physicam potentiam ad oppositum eligendum dicunt sufficientem esse ad fundandam libertatem in genere laudis, & meriti.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio Quæstionis.

LIcet Hæc quæstio, quatenus tangit actus præceptos, satis etiam apud antiquos Scholasticos agitata fuerit; tamen quatenus tangit actus non præceptos, sed solùm sub consilio cadentes, parum, vel nihil habetur apud illos, sed solùm à Recentioribus disputatur; & sensus est, an Christus, vt Homo, potuerit elicere actum minus perfectum ommisso perfectiori; & quia tota ratio dubitandi est, quam innuimus, quia nempè elicere actum minus perfectum relicto perfectiori, est agere imperfectè in genere moris, & summa Christi sãctitas videtur repugnare cum omni imperfectione morali; aduertendum est imperfectionem moralem dupliciter sumi posse, vel positiuè, vel tantùm negatiuè; primo modo sumitur, quatenus includit peccatum morale, aut veniale, vel etiam quatenus dicit aliquam oppositionem cum lege etiam non obligante ad vllum peccatum, qualis reperitur in transgressione quarundam Regularium apud Religiones quasdam, quas dicunt non obligare nec etiam sub veniali; talium enim Regularum transgressio adhuc dicit imperfectionem moralem, & indecentem, quia Religiosus illas non obseruans, licet non peccet, adhuc tamen est aliqua repræhensiones dignus, imò pœnitentia illi solet imponi; Talem itaque moralem imperfectionem positiuam dicimus repugnas Christo, tùm ratione vnionis, tùm ratione visionis beatæ saltem de potentia ordinaria loquendo. Secundò modo sumi potest negatiuè, quæ imperfectio moralis negatiua in eo consistit, vt non fiat summum opus, quod fieri poterat, & in hoc sensu actus minus perfectus, ille nimirum qui habet minorem honestatem obiectiuam, vel minorem intensionem formalem, propriè dici non debet actus imperfectus, quia sic videtur includere imperfectionem moralem positiuam, sed solum dici debet actus minus perfectus comparatione perfectioris, & talem imperfectionem moralem negatiuam dicimus Christo non repugnare, nec physicè, nec moraliter. Hoc prænotato. 87

Dicendum Primò, Christum habuisse potentiam physicam ad eligẽdum opus consilii, vel supererogationis minus perfectum, nec in hoc sensu fuisse ad perfectiore determinatum, ac necessitatem; vbi nimine potentiæ physicæ iuxtà communem explicationem eam potentiam intelligo, quæ ratione difficultatis annexæ nunquam ad actum reducitur, adhuc tamen sufficit ad libertatem simpliciter, qualis potẽtia datur ad vitandũ omnia venialia collectiuè cum auxiliis ordinariis, licet nunquam vitentur propter defectum potentiæ moralis. Hæc assertio statuitur contra primam sententiam, quàm tenet Card. de Lugo loc. cit. & probat ex communi fundamento secundæ sententiæ, quia si semel in Christo admittatur physica determinatio ad optium, & ad perfectiora semper, iam non manet in eo libertas sufficiens ad laudem, & præmium, quæ quidem appellatur libertas moralis, non quia supponat potentiam moralem ad oppositum, sed quia est in genere moris, & reddit actum in æstimatione prudentum dignum laude, gratitudine, & præmio; hæc autem libertas non esset, si præcederet determinatio omnimoda ad optimum; ergo vt manet in Christo libertas ad meritum, necesse est ponere in ipso saltem potentiam physicam ad oppositum; sicut ad hoc, vt in peccato veniali sit libertas sufficiens ad demeritum, & culpam, necesse est ponere saltem potentiam physicam ad oppositum, quæ potentia benè stat cum certitudine actus contrarii; ità arguit Cardinalis de Lugo loc. cit. quod appellat vnicum, & graue fundamentum huius asserti. 88

Verùm licet hæc ratio efficax sit in principiis Aduersariorum, vt mox dicemus, tamen in principiis nostris non conuincit, quandoquidem nos ponimus Christum fuisse determinatum physicè ad obseruantiam præceptorum, sicut physicè dicimus eum impeccabilem, & non moraliter tantum, & adhuc asserimus eum meruisse in tali obseruantia, quia cum ex speciali priuilegio fuerit simul Viator, & Compræhensor, ex speciali etiam dispensatione factum est, vt in eo ad meritum sufficeret sola libertas remota ad operandum, & non operandum, licet in homine puro Viatore hæc sola non sufficiat, sed requiratur libertas, & potentia physica proxima ad operandum, & non operandum: vt ex professo ostensum est disp.3. de Merito q.9. num.389. & sequen. Ità ergo 89

ergo posset dici in proposito de actibus non praeceptis, & solum sub cōsilio cadentibus, quod estò poneretur in Christo determinatio omnimoda ad optimū, & negaretur potentia physica proxima ad opus minus perfectum; adhuc tamen saluaretur in ipso libertas ad meritum sufficiens, per solam potentiam remotam ad exercendum tale opus minus perfectum ob speciale priuilegiū Christi, quod eleganter deducit Doct. 3. dist. 18. quaest. vnic. ex ipsa dignitate Mediatoris, & Redemptoris, vt loc. cit. declaratum est. Haec tamen ratio optimè concludit in principijs Aduersariorum requirentiū ad rationem meriti non tātùm potentiam physicam remotam ad oppositū sed etiam proximam, quae sanè in Christo saluari nequit, si semel omnimodè supponatur determinatus ad optimum ex vi vnionis hypostaticae, vel beatificae, vt facilè ostendi potest refutando singulos modos, quibus nituntur Auctores primae opinionis libertatem ad meritum sufficientem cum tali omnimoda determinatione componere,

90 Non enim in primis saluari potest libertas ad meritum sufficiens dicendo Christum determinatum fuisse ad optimum, sed tamen liberum, quia inter actus optimos potuit eligere hunc, vel illum, quorum neuter erat melior altero, & per consequens hunc elegit liberè, cùm posset illum non eligere; Haec enim libertas, vel indifferentia ad hunc, vel illum actum optimum non sufficit ad meritum, alioquin etiam in Beatis modò deberet meritum admitti, in quibus talis indifferentia reperitur, vt arguebam disput. 3. cit. n. 155. Tùm quia libertas ad solum indiuiduum cum necessitate physica ad speciem non sufficit ad meritum, vt ostendi disp. 3. cit. q. 10. num. 414. Neque saluari potest libertas haec, quemadmodum discurrebant de operib; praeceptis, quod Christus determinatus fuerit ad substantiam actus optimi, non autem ad circumstantias, quae simpliciter erant in eius libertate. Nam quando etiam haec solutio valeret in obseruatione operum praeceptorum, quod tamen impugnatum est disp. 3. cit. nu. 369. in casu nostro locum habere nequaquam potest, cùm enim iuxta primam opinionem Christus dicatur determinatus ad actū optimum, iā eo ipso intelligitur determinatū ad exercendū opus supererogationis, vel sub cōsilio cadens ex meliori motiuo, summa intensione, & opportuniori tempore, quo iudicabat illud esse exequendum; vndè nulla ei relicta fuisset libertas neque quoad substantiam, neque quoad circumstantias. Nec etiam saluatur libertas ad meritum sufficiens, quia Christus potuit petere dispensationem. Nam quando etiam haec solutio valeret in obseruatione operum praeceptorum, quod tamen impugnatum est etiam disput. 3. cit. num. 376. in casu nostro nequit habere locum quia actus optimi, de quibus hic est sermo, non cadunt sub praecepto, sed tantùm sub consilio, ideoque nulla egent dispensatione, cùm nulla adsit obligatio. Tum quia vel petitio dispensationis ieiunij v. gr. erat aequè grata Deo, ac consilium de ieiunio, vel magis grata, vel minus grata, non primum, quia non potest esse consilium de aliqua re, & de opposito eius; si minus grata; ergo quia Christus ponitur proximè determinatus in actu primo ad faciendum, quod magis Deo placet, & optimum, non poterat dispensationem petere, & consequenter nec liberè ieiunare; si tandem erat magis grata, ergo eadem ratione non poterat non petere dispensationem.

91 Nec etiam saluatur libertas ad meritum requisita distinguendo opera cōsilii ab operib; supererogationis, & quoad priora negando liberum fuisse Christo oppositum ei, quod erat sub consilio, amplecti; quoad posteriora verò concedendo liberum ei fuisse oppositum elegere. Nam eadem est ratio de operibus sub cōsilio, & supererogationis, siquidem eodem modo poterat illa Deus cōsulere Christo, vt liberè exercenda in ratione obsequii meritorii. Tùm quia absolutè loquendo secluso omni praecepto, vel consilio explicito Dei non potest omitti actus perfectior, & feruentior sine aliqua imperfectione morali, quam saltem de facto Christo repugnare etiam ipsi Aduersarii concedunt. Nec denique saluatur libertas dicēdo Deum omnia alia opera ab operib; praeceptis consilii scilicet, & supererogationis cōstituisse in arbitrio Christi, itaut quod Christo erat placitū, hoc Deo, erat magis gratum. Hoc enim expressè repugnat Scripturis, in quibus maximè commendatur exactissima conformitas voluntatis humanae Christi cum diuina in omnibus actib;, tam sub praecepto cadentibus, quàm sub consilio, quod vtique Scriptura non exaggeraret, si voluntas humana Christi talem habuisset potestatem, vt quicquid sibi placeret, hoc esset Deo gratius futurum. Tùm quia hoc ponere videtur totum nostrae Redemptionis negotium, vel saltem principaliter, ab humana Christi voluntate dependens, quod nec diuinae prouidentiae, nec Scripturis Sacris consonum videtur.

Deindè adhuc magis à priori probatur conclusio, quia licet ob eximiam sanctitatem, qua Christi humanitas redditur Deo amabilis negemus in ea humanitate vllum posse reperiri peccatum, aut imperfectionem moralem; non tamē necessarium est, vt ei humanitati perfectiones omnes positiuas tribuamus; ergo nec erit necessarium, vt ei tribuamus nobilissimos actus virtutum, qui fieri possunt. Confirmatur quia ideò in actibus praeceptis diximus Christum non habere potentiam physicam proximam ad eorum ommissionem quia hinc sequeretur Christum posse peccare, & esse capacem moralis imperfectionis positiuae; at hoc absurdum non sequitur in proposito, si actum minus perfectum eliciat ommisso perfectiori, si vtrumque sit opus consilii, vel supererogationis, nam actus minus perfectus comparatione perfectioris non dicit imperfectionem moralem positiuam, sed tantùm negatiuam, quae Christo non repugnat, vt declaratum est ab initio articuli; ergò admittendo in Christo potentiam proximam ad actus minus perfectos eliciendos nullum sequitur inconueniens. 92

Respondet Hurtadus, in Christum non posse cadere ommissionem alicuius actus, qui à Deo vel solo consilio petatur, quia eo ipso esset Christus reprehensibilis, sicut in Religione est reprehensibilis ille, qui regulas non seruat, estò illae non obligent sub vllo peccato. Sed contrà, quia in hac responsione est manifesta disparitas de Regulis in Religione, & de operibus consilii in sensu, quo de consilio hic loquimur, quia estò quaedam Religionis regulae, nec sub veniali obligent; Religiosus tamen eas transgrediens est reprehensione aliqua dignus, quare illarum ommissio imperfectionem moralem positiuam importat, ac indecentem; at saecularis vxorem ducens, ommisso Religionis ingressu, nulla reprehensione est dignus, vel paenitentia, estò faciat contrà consilium, vt Religiosus ille; ergo malè confunduntur opera consilii, de quo hic loquimur, cum operibus illis, quae sine reprehensione, & culpa aliqua possunt ommitti; haec enim opera nullam prorsus moralem imperfectionem important, quae dedeceat, sed solam negationem maioris perfectionis, quae quidem maior perfectio, licet importet quid melius, & gratius Deo, tamen à Deo nedùm sub veniali non imperatur, sub nec quidem sub imperfectione vlla, & indecentia, sub qua imperantur ea, quae per Regulas etiam ad veniale non obligantes imperantur, si tamen doctrina de huiusmodi Regulis vera est, de quo dubitaui disp. 3. cit. n. 367. 93

Tandem probatur, quia Deus ipse non determinatur ad optima, & perfectiora efficienda ad extrà, non enim tenetur ad habendos actus ad extrà obiectiuè perfectissimos; sed potest habere actus minus perfectos ratione obiectorum minus perfectorum, quae amare potest perfectioribus relictis, ergo tanto minus humanitas Christi erit determinata ad tales actus; nam etiam post vnionem est capax carendi multis perfectionibus, quibus alioquin Deus carere non potest. 94

Respondet Poncius negando consequentiam, quia perfectio infinita actus diuini facit, vt quamuis non tendat in perfectissimum obiectum, non sit tamen minus perfectus, quàm si in illud tenderet, vndè non est necessarium ad summam perfectionem, quam Deus potest, & debet habere, quod tendat in obiectum perfectissimum ex natura rei, sed actus humanitatis Christi non est infinitae perfectionis, vndè si non tenderet in perfectissimum obiectum, aut si non haberet omnem perfectionem, quam posset habere, esset imperfectus. Sed Contrà quia licet meritum Christi ex circumstantia personae non accipiat infinitatem simpliciter, quia tunc vnum opus non foret melius alio, adhuc tamē ex hoc capite talem accipiunt infinitatē in genere moris, vt ex hoc capite nullum melius possit excogitari opus, vt dictum est disp. 3. ergo saltem ex hoc capite quilibet actus Christi diceretur perfectissimus, quāuis vnus tēdat in perfectius obiectū, quā alter, qua ratione dicebamus disp. 3. cit. n. 312. quoad valorem ex dignitate personae desumptum omnia Christi opera esse aequalia, licet non ex aliis capitibus. Tū quia licet ex parte obiecti talis actus non haberet omnē perfectionē, quàm posset habere, ideòque ex hac parte diceretur imperfectus,

fectus, hæc tamen non esset imperfectio moralis positiua, sed tantùm negatiua, quæ nullam importat indecentiam Christo repugnantem.

95 Respondet alii, Christo non ea præcisè ratione repugnare, carere eiusmodi actibus perfectioribus, quia ea carentia sit ablatio perfectionis, sed quia se opponeret voluntati Dei eos actus petenti, vel consulenti; hanc autem oppositionem solam esse, quæ Christo repugnat. Sed hanc quoque euasionem optimè præcludit Arriaga loc.cit. quia cum ea volitio Dei non indicat vllam obligationem culpæ, aut moralis indecentiæ, non videtur oppositio cum illa vllam habere indecentiam, quàm puram carentiam perfectionis moralis, seu priuationem illius actus; at iam ostensum est hanc carentiam, aut priuationem secundum se sumptam non repugnare Christo, quia estò ei repugnet omne peccatum, & malum, non tamen debentur illi omnes perfectiones positiuæ.

Respondet tandem Card. de Lugo, his rationibus solùm probari, physicè loquendo, Christum Dominum esse liberum ad eam omnissionem actuum perfectissimorum, non tamen probari eum habere etiam moralem libertatem; nam in omni sententia homo in pura natura non potest naturaliter grauem superare tentationem, & tamen ei non resistendo peccat mortaliter; vndè gratis concedit in voluntate Christi potentiam physicam ad eligendum opus supererogationis minus perfectū; sed quia ratione difficultatis annexæ hæc potentia ad actum reduci nequit, negat potentiam moralem. Ad cuius solutionis impugnationem ponitur secunda conclusio.

96 Dicendum secundò, Christum habuisse quoque libertatem moralem ad id, quod minus bonum est. Probatur, quia ea necessitas moralis, & determinatio ad actus perfectiores ex nullo capite potest in Christo probari, imò vt notat Arriaga loc.cit. ipse Christus in horto orans videtur contrariū ostendisse, si enim ea summa necessitate morali voluntas ipsius affecta fuisset ergà mortem, & passionem acceptandam, profectò non dixisset *si possibile est, transeat à me calix iste*, id enim denotat maximam habuisse difficultatem in eo calice accipiendo, non verò è contrario summam difficultatē in non accipiendo. Hoc etiam euidenter probat tertia ratio adducta pro præcedenti conclusione, nam si Deus ipse non est ex identitate cum sua sanctitate necessitatus moraliter ad id, quod optimum est; multò minus ad id necessitabitur humanitas Christi, nec vi vnionis hypostaticæ, nec beatificæ, quæ cum realiter ab ea distinguantur, non tam valent ab eam determinationem causandam, quàm identitas cum ipsa sanctitate. Denique estò Christus de facto in operando semper elegerit quod melius, & perfectius omnibus pensatis sibi videbatur, ità tamen hoc fecit, vt semper potentiam proximam ad oppositum eligendum habuerit sufficientem libertatem in genere moris, & laudis; ergo talis potentia proxima nedùm physica censeri debet, sed etiam moralis; antecedens patet ex prima conclusione, & eo ipso Card. de Lugo conceditur; probatur consequentia; quia hoc semel admisso; restat sola quæstio de nomine, quænam potentia sit sufficiens, ad libertatem in genere moris, physicane, an moralis vndè abstrahendo ab his vocabulis præstat absolutè dicere fuisse in Christo potentiam proximam ad oppositum eligendum sufficientem ad fundandam libertatem in genere laudis, & moris, qualem potentiam non concedimus in Christo ad oppositum in obseruatione præceptorum, vndè saltem hac ratione potentia moralis appellari poterit.

97 Confirmatur, quia licet facilè possit ostendi, cur in actibus præceptis si. Christi voluntas determinata ad obseruantiam præcepti, & necessitata ad peccati carentiam, quia nimirum illi Deus non parat concursum indifferentem ad peccandum, & omittendum actum præceptum; non tamen ita facilè ostendi potest Christum moraliter necessitari ad optimum, quia in ordine ad ommittendum vel non omittendum illum actum perfectiorem habet Deus concursum indifferentem, seù ad vtrumlibet paratum; ergò explicari non potest, cur sit ei moraliter impossibile illum actum perfectiorem omittere. Neque valet ad id explicandum exemplum à Lugo adductum de homine in pura natura, qui non potest naturaliter grauem superare tentationem, & tamen ei non resistendo peccat mortaliter. Non valet, inquam, qui in nobis difficultas, illa, quam habemus ad resistendum graui tentationi, potest clarè intelligi ex ipsa tentationi vehementia, vt inquit Arriaga, quia allicitur voluntas, aut ex difficultate obiecti per intellectum proposita, at in casu nostro ex nullo capite probari potest talis difficultas in Christo ad actum perfectiorem omittendum; atque ideò in ipso ad talem omissionem ea ratione qua admittitur potentia physica proxima sufficiens ad libertatem in genere moris, ità etiam admitti potest potentia ipsa moralis, quæ etiam talis appellari potest, etiamsi de facto ad actum reducta non fuerit; quod si hac de causa præcisè illam moralem appellare nolumus, vt placet Card. de Lugo, hæc erit quæstio de puro nomine.

Respondet, difficulter id negari de facto in Christo, nisi ponendo in actu primo aliquam determinationem, vel necessitatem ad operandum perfectiori modo, quæ determinatio partim prouenire potest ex vnione hypostatica, partim ex visione beata. Sed planè hoc totum gratis omninò dicitur sicut enim in Scriptura dicitur Beatus vir, qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala, & non fecit, & hoc totum benè concipitur absque vlla determinatione, & necessitate ad non transgrediendum, & non peccandum; ità in proposito benè asseri potest Christum in operando semper elegisse, quod melius, & perfectius omnibus pensatis sibi videbatur, absque aliqua determinatione, vel necessitate in ipso concepta ad operandum perfectiori modo; Tùm quia licet ex vnione hypostatica, & visione beata possit prouenire determinatio, & necessitas extrinseca ad non peccandum, nec aliquam moralem imperfectionem positiuam contrahendum; minimè tamen opus est, quod ab eis proueniat determinatio, & necessitas ad optimum, quia in electione minoris, ac indecens in eligente, sed tantùm negatiua vt suprà dictum est.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones

IN oppositum Primò obiicitur, summa sanctitas Christi repugnat cum imperfectione morali; atqui non facere, quod optimum est, imperfectio est moralis, ergo repugnat cum sanctitate Christi. Confirm. quia sanctitas communicata Christo est maxima, quæ esse potest, ergo debet etiam eam perfectionem continere, & determinare humanitatem ipsius ad amandum, quod est optimum. Denique eadem sanctitas communicatur humanitati, quæ & in Deo est, atquì illa Deum determinat ad actum optimum, qui excogitari potest; ergo determinabit quoq; humanitatem. 98

Respondeo ex dictis sanctitatem Christi repugnare cum omni imperfectione morali positiua, quæ nimirum aliquam secum fert indecentiam; non autem cum imperfectione morali purè negatiua, qualis est non facere, quod optimum est, quia Christo non debentur necessariò omnes perfectiones positiuæ. Ad Conf. concesso antecedente negatur consequentia, quia si sanctitas increata non determinat Deum ad habendum simpliciter nobilissimum actum, considerata nimirum actus perfectione, quæ desumi potest non solum ex identitate cum infinita perfectione diuina, sed etiam ex ordine ad nobilius, & perfectiua obiectum; tantò minus id faciet sanctitas creata Christi circà actus suos, alioquin dicendum esset omnes eius actus fuisse in perfectione æquales quod tamen falsum est; quamuis enim cōsiderata perfectione, quam ex persona operante accipiunt, omnes sint æquales; tamen si considerentur actus illi secundum totum, quod habent tam ex parte operantis, quàm ex parte obiecti amati, non habent omnimodam inter se æqualitatem; signum euidens sanctitatem Christi non determinare voluntatem ad id, quod optimum est simpliciter, & absolutè, cùm habeat actus magis, vel minus æquales in perfectione. Ad vltimum, communicata est humanitati Christi eadem sanctitas, quæ in Deo est, per vnionem, & participationem, non verò per identitatem, & essentiam; præterquamquod falsum est etiam Deum esse necessitatum physicè, vel moraliter ad id, quod optimum est, vti constat ex dictis.

Secundò obiicitur, Christus in sanctitate fuit perfectissimus, & irreprehensibilis; ergo non poterat facere contra consilia diuina; probatur consequentia; quia si habuisset potentiam proximam omittendi consilia, fuisset in actu primo imperfectus, & reprehensione dignus; quia agere contrà consilia, licet non sit peccatum, est tamen imperfectè agere in genere moris, & ratione huius imperfectionis homo ità operans reprehensioni subiacet. 99

Respon-

Respondet P. Bellutus Collega meus disp.12. q.2.art.2. vbi eandem sententiam nobiscum defendit, ex hoc tantùm sequi, quod Christus esset imperfectus in actu primò propter potentiam proximam faciendi actus minus perfectos, non autem in actu secundo, quia de facto perfectiores semper exercuit conformando se diuinis consilijs; neq; hoc repugnat, quia est quædam imperfectio consequens naturam creatam, quæ ex se libera est circà quodcunq; obiectum, sicut ergo Verbum nostrum assumpsit naturam cum omnibus imperfectionibus præter peccatum, ità potuit habere hanc potentiam operandi, quæ minus placent Deo; adhuc tamen negat hinc sequi, quod esset reprehensibilis, quia reprehensibilitas est passio consequens actum imperfectum secundum non primum. Sed possent Aduersarij replicare, quod etiam potentia proxima faciendi contrà præceptum est imperfectio quædam consequens naturam creatam, quæ ex se libera est circà quodcunque obiectum, sicut ergò hæc impedita est ex vnione hypostatica vel beatifica, vel ex vtraque simul, ità pariter dici debebit de potentia proxima faciendi contrà consilia, quamuis sit passio consequens naturam creatam, itaut solùm fuerit remota, non verò proxima. Melius itaque occurritur ex doctrina tradita nu.87.& 93.& 95. negando, quod omissio consilii sit imperfectio moralis positiua reprehensione digna, quia sæcularis vxorem ducens nulla reprehensione est dignus, vel pœnitentia, eo quia Religionem non sit ingressus; & cùm volitio Dei hoc consulentis nullam inducat obligationem culpæ, aut indecentiæ moralis; talis oppositio cum illa nullam aliam indecentiam habere videtur, quam puram carentiam perfectionis moralis illius actus perfectioris, quam imperfectionem moralem negatiuam Christo non repugnare iam ostensum est, cùm ei non debeantur omnes perfectiones positiuæ.

100 Tertiò arguunt, quia ex hac nostra sententia sequitur, Christum, & reliquos Beatos non esse vi beatificæ visionis, determinatos ad eligendum semper id, quod iudicant magis placere Deo, sed posse vi propriæ libertatis eligere id, quod iudicant minus placere Deo; Hoc autem satis constat absurdum esse, & contrà perfectionem beatæ visionis posse Beatum nolle in aliqua re, quæ Deo magis placet illi gratificari, cùm visio beata ità eum rapiat ad gratificandum Deo in omnibus, vt non sit in eius potestate ei non gratificari. Conf. quia visio determinat Beatum, ac necessitat ad optandum Deo omnia bona saltem intrinseca, at complacentia Dei in eis actibus melioribus est bonum Dei intrinsecum; ergo visio cogit ad eam complacentiam optandam, & consequenter ad ponendos eos meliores actus, qui necessarii omninò sunt pro eà complacentia terminata ad illos, vt existentes.

101 Resp. Amicum hoc argumentum pressum disp.25. sect.4. plura congerere pro eius solutione, quæ longiori egerent examine; Bellutus verò inquit ad hoc absurdum euitandum sufficere, quod in actu secundo Beati de facto eliciant actus illos meliores magis Deo placentes, non autem requiritur determinatio ad illos in actu primo; Sed Aduersarii replicabunt, satis per se absurdum esse, quod Beati habeant hanc facultatem in actu primo, vt possint vi propriæ libertatis eligere id, quod iudicant minus placere Deo. Dicendum igitur est visionem beatam nullo modo determinare voluntatem Beati ad id, quod est optimum, semper ad meliores actus eliciendos, ac magis Deo placentes; Neque hoc est absurdum, & contrà perfectionem beatificæ visionis, nam ad eam satis est si dicamus ex vi eius per denegationem concursus parati ad oppositum tolli à voluntate Beati potentiam proximam ad peccandum, nec grauiter, nec leuiter, & simul determinari ad amandam eam bonitatem intensissimè, nullam verò habemus rationem cogentem ad dicendum etiam determinari Beatum ad omnes alios actus optimos, & magis Deo placentes, siquidem eorum omissio nec est offensa Dei etiam minima, nec imperfectio moralis positiua, sed tantùm negatiua, quæ non dedecet Beatitudinis statum, cùm ex vi illius non debeantur Beato omnes perfectiones positiuæ.

102 Ad Conf. optimè occurrit Arriaga disp.43.cit.n.27. quod sicut ipse Deus se amans, & valdè fortius, quàm ametur à beatis, non tamen est necessitatus ad amandas sibi eas meliores complacentias, ideoq; nec tenetur ad meliores, nec de facto produxit illa obiecta, in quibus posset haber maiorem complacentiam; ità multò minus teneri Beatum ex vi visionis, vel amoris Dei ad eas maiores complacentias Deo procurandas, quia & minus amat Deum, quàm Deus se, & minus fortis est amor ad procuranda alijs bona, quàm sibi ceteris paribus. Quarè concludit Beatum amantem Deum teneri ad summum Deo ea intrinseca efficaciter amare, sine quibus Deus ipse esse non potest; complacentiam autem in creaturis existentibus esse Deo liberam, ideoq; sine illa manere optimè posse, & consequenter nec ab ipso Deo, nec ab amatore Dei necessariò amari.

Dices, hanc doctrinam non esse Scoto conformem, qui in 2.d.21.q.1. infrà D. inquit, quod veniale ex genere esset mortale in Beato, quia habet præcepta de semper operando optima; ergo visio Beata necessitat voluntatem Beati ad optimum in omni genere virtutum. Resp. in hac quæstione sermonem non esse de actibus præceptis, sed tantùm sub consilio cadentibus, & quando quærimus, an visio determinet Beatum, nec necessitet ad optimum in omni genere virtutum, loquimur ex hypotesi, quod actus illi meliores sint tantùm sub consilio, non autem sub precepto; si enim supponamus tales actus esse Beato præceptos, indubium erit, quod sit determinatus, & necessitatus ad illos, cum sit physica impeccabilis ob negationem concursus parati, seu in actu primò indifferentis ad oppositum; quarè si lex, quæ in nobis est consulens, in Beatis est præcipiens, iam auctoritas illa est contrà nos quia in præsenti loquimur de consilijs; Re autem vera, cùm inquit ibi Doctor Beatum habere præceptum de semper operando optima, non loquitur in sensu nostro, quia loquitur de peccato veniali, quod inquit esse contrà consilium, non quidem propriè dictum, vt hic à nobis sumitur, sed quatenus importat legem diuinam obligantem ad aliquid non quidem necessarium ad finem legis consequendum, sed tantum vtile; & ait hoc peccatum, quod in nobis est veniale tantum, si per impossibile daretur in Beatis, esset mortale propter præceptum, quod habent de semper operando optima, hoc est, nunquam agere contrà diuinam legem obligantem ad aliquid absolutè, siuè illud sit vtile, siuè necessarium ad finem legis, quia maiorem obligationem habent Beati de euitando peccatum veniale (si peccare possent) quàm nos modo habeamus propter donum beatificæ visionis; Ex quo patet non loqui de optimis nobis insinuatis per consilium propriè sumptum, quod ab omni obligatione præscindit, ideoque contrà ipsum agens non peccat, quo sensu hic dicimus Beatum non esse ad optima determinatum, ac necessitatum in actu primo. 103

Quartò arguunt quibusdam auctoritatibus Scripturæ, & Patrum, quibus significatur, nedùm Christum secundum humanam voluntatem à diuina nunquam discordasse, sed nec etiam id facere potuisse, adeout etiam in actu primo fuerit semper ad meliora determinatus, ac magis Deo placentia, ità colligitur ex Ioan.6. *Descendi de Cælo, non vt faciam voluntatem meam, sed voluntatem eius, qui misit me*, & cap.8. *quæ placita sunt ei facio semper*. Et cap.5. *Non potest filius facere quicquam, nisi quæ Patrem viderit facientem*, quæ loca Chrisostomus, Cyrillus, Cæsarius, & alii Patres explicant de Christo, vt homine, & in eo sensu, vt voluntas humana Christi semper fuerit diuinæ conformis, tam in præceptis, quam in consilijs exequendis; itaut saltem moraliter loquendo aliter facere non potuerit. 104

Respondeo, in communi modo loquendi vsurpatum esse, vt quæ nunquam de facto eueniunt, licet euenire possint sine vlla repugnantia etiam morali, dicantur euenire non posse, quem loquendi modum etiam ipsa sacra Scriptura frequenter vsurpat, vt ex pluribus locis probat Pater Bellutus Collega meus loc.cit. quarè auctoritates adductæ accommodatè intelligi debent, vt nimirum quoad opera præcepta intelligantur de negatione potentiæ proximæ; quoad consilia verò de impotentia secundum humanum sensum. Quod si quis ex vi illarum auctoritatum saltem deducere velit in Christo moralem necessitatem ad meliora, non reluctor; quia hac non obstante adhuc optimè saluatur libertas in Christo ad meritum sufficiens, qualiter reperitur etiam in nobis Viatoribus, vt patet de confirmatis in gratia, qui in suis operibus merentur, etiamsi moralem habeant necessitatem benè operandi ex vberioribus diuinæ gratiæ auxilijs; & ratio est, quia moralis necessitas vti non excusat à peccato, vt patet in peccatis venialibus, à quibus non excusamur, etsi moraliter ea omnia collectiuè sumpta euitare non possimus; ità etiam è contrariò non obest merito. 105

QVÆ-

QVÆSTIO QVINTA.

An voluntas humana Christi fuerit semper conformis diuinæ.

106 PRima opinio distinguit inter voluntatem efficacem, & inefficacem; efficax voluntatis actus hoc loco dicitur, qui est principium operandi, & mouet ad operationem, vel executionem; inefficax verò, qui non est principium operandi, sed consistit in simplici complacentia boni, vel displicentia mali; prior actus est absolutus, & ab omni conditione independens, posterior verò tametsi in se quoq; sit absolutus aliquando tamen, & regulariter annexam habet conditionem; quare hac voce explicatur, hoc bonum mihi placet, & vellem facere si non esset impedimentum. Itaque prima opinio hac præmissa distinctione dicit, humanam Christi voluntatem efficacem semper fuisse Deo conformem, nam velle aliquid efficaciter diuinæ voluntati contrarium, videtur esse peccatum, quod Christo repugnat; inefficacem verò concedit aliquando fuisse diuinæ difformem, & talem fuisse dicũt, qua recusauit mortem Lucæ 22. alioquin malè subdidisset, *non mea voluntas, sed tua fiat*, nisi aliqua inter vnam, & alteram contrarietas; non fuit autem ea voluntas efficax, eo quia corrigebatur per aliam voluntatem fortiorem suæ propriæ voluntatem Dei præponentem, ergò inefficax.

107 Secunda verò opinio nec quidem in voluntate inefficaci contrarietatem vllam vult agnoscere in Christo cum diuina; nam licet Christus inefficaciter voluerit obiectum contrarium voluntati diuinæ v. g. mortis fugam; eam tamen dicit volitam fuisse sub motiuo vitandi grauissimos dolores, & ignominiam; Deus autem etsi contrà optabat mortem; non tamen sub ex motiuo, sed quatenus talis mors futura erat causa redemptionis humani generis; quæ proindè voluntates contrariæ inter se non sunt censendæ; quia sunt ex diuersis motiuis, ità Recentiores quamplures. Tertia tandem sententia videtur è contrariò agnoscere etiam in voluntate efficaci contrarietatem, censent enim Christum aliqua voluisse efficaciter, quæ non sunt impleta, & consequenter oppositum videtur Deus efficaciter voluisse; & talem censent fuisse in Christo voluntatem recusandi mortem in horto, & ità sentire videtur Hurtadus disp. 75. sect. 3. vbi docet Christum desiderio efficaci recusasse mortem, & non sola velleitate.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vera sententia statuitur.

108 DIcendum est cum prima sententia voluntatem efficacem Christi semper fuisse diuinæ conformem; inefficacem verò aliquando difformem, atq; ità voluntatem Christi voluisse passionem actu efficaci, voluisse verò actu inefficaci, quia actus conditionatus non est efficax, sed inefficax. Conclusio est Scoti quoad vtramque partem 3. d. 15. q. vn. Q. & R. quoad primam partem de voluntate efficaci probatur communi fundamento primæ sententiæ; quoniam aduersari diuinæ voluntati effici, & absolutæ tam notæ, & manifestatæ, sicut erat voluntas diuina de subeunda morte pro salute generis humani est imperfectio Christo omninò repugnans. Confirmatur, quia si actu efficaci noluisset mortem, tam simul habuisset duos actus oppositos efficaces, & absolutos de eodem obiecto, scilicet, volitionem, & nolitionem eiusdem mortis, quod implicat.

109 Respondet Hurtad. nolitionem mortis in Christo fuisse conditionatam, adhuc tamen fuisse efficacem, & inquit Christum prius ratione recusasse mortem, quàm nouerit diuinum decretum mortis; quam solutionem etiam approbat Arriaga disp. 42. sec. 1. vbi inquit, vtiq; verum esse quod si Christus prius natura nouerat aliquod efficaciter à Deo volitum, non potuisse velle contrarium efficaciter, quia nouerat impossibile esse voluntatem efficacem Dei reipsa frustrari; quia tamen Christus non fuit in suis motibus voluntatis directus scientia beata, qua intuebatur, quid Deus vellet, sed infusa, qua nil nouerat de volitione diuina; potuit de facto etiam efficaciter velle aliquid contrarium, voluntati diuinæ, nam eo ipso, quod pro priori naturæ antè volitionẽ non sciret humanitas Christi, quid Deus vellet, poterat efficaciter velle aliquid, cuius oppositum reipsa Deus efficaciter volebat; Vndè deducit, rationem suprà illatam ad probandum non potuisse Christum habere voluntatem efficacem diuinæ contrariam, quia sequeretur eum peccaturum, non esse sufficientem; nisi pro priori antè volitionem nosceret humanitas quid Deus vellet, quod tamẽ fit per visionem beatam, vt illa ratio supponit, cùm nequeat beata visio Christum di rigore ad operandum liberè.

110 Verùm hoc totum gratis dicitur, quod nequeat Christus à scientia beata dirigi ad operandum liberè, iam enim ostẽdimus disp. 3. de merito q. 9. ex speciali priuilegio, quo Christus erat Viator simul, & Comprehẽsor, habuisse pariter, vt cum beata visione haberet ex speciali dispensatione talem libertatem, qualis sufficit ad merendum, cùm ergo Christus à primo instanti suæ conceptionis omnia perfectissimè nouerit in Verbo, & plures discipulis suis ante tempus passionis hoc misterium manifestasset, vt ab æterno decretum pro humani generis redemptione, siuè hoc nouerit per sciẽtiam infusam, siuè per beatam, planè omninò ridiculum est dicere, quod in horto orans erat inscius diuini præcepti, & decreti de morte subeũda; Ac consequenter falsum est actũ illum fuisse efficacem nolitionem mortis, sed asserendum est fuisse inefficacem, conditionatam, & simplicem mortis nolleitatem. Neque vrget, quod inquit Hurt. redemptionem ortum traxisse à Christo, non vt in vtero, sed vt in horto, & vt viro perfecto, ideoque in præuisione Dei absoluta prius fuisse existentiam in horto, & orationẽ, dependenter à qua visa est acceptatio præcepti. Non vrget, inquam, quia acceptatio præcepti fuit facta in primo instanti conceptionis, quamuis non fuerit adimpletum, nisi post triginta tres annos; ergo non incæpit in horto, neque in præuisione Dei fuit, vt in horto tantùm existens præuisa.

111 Conf. quia alioquin sequeretur fuisse in Christo aliquam voluntatem efficacem, quæ impleta non fuisset, vel saltem talem voluntatem habere potuisse; quod estò concedat Arriaga, nullatenus tamen concedendum videtur ex Scot. in Reportatis 3. d. 17. q. 2. quia si Christus absolutè, & efficaciter voluisset aliquid fieri, quod postea non fuisset impletum; sequeretur ipsum vel ignoranter voluisse, vel imprudenter; quia vir prudens semper agit ex plena deliberatione, & omnibus circumstantiis consideratis; Cùm igitur Christus prudentissimus esset, & haberet perfectam notitiam diuinæ voluntatis, non poterat non attendere in qualibet actione sua diuinum beneplacitum, vt rectè deducit Suarez disp. 38. sec. 5. ergo nunquam voluntas Christi efficax fuit diuinæ voluntati contraria, sed semper conformis. Denique non fuit in Christo propriè loquendo contrarietas voluntatum, sed in duabus Christi voluntatibus non fuerunt actus efficaces contrarii, vt sancitum est 6. Synodo act. 4. vbi in Epistola Agathonis Papæ sic dicitur, *prædicamus duas naturales voluntates non contrarias*; ergò nolitio mortis in Christo efficax esse non potuit, quia tunc voluntas humana fuisset diuinæ contraria, quæ illam efficaciter volebat. Nec valet, quod inquit Arriaga, ideò non fuisse contrarias, quia pro eo priori non nouerat Christus, quid Deus vellet, vndè formaliter, & expressè nihil voluit diuinæ voluntati contrarium; Non valet, quia in quacunque actione sua optimè nouerat Christus, quid Deus vellet, vt habetur Io. cap. 5. *Non potest filius facere à se quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem*, & cap. 8. *Ego quæ placita sunt ei facio semper.* Tùm quia, quando etiam in eo priori non nouisset Christus, quid Deus vellet, attamen volendo aliquid efficaciter, cuius oppositum reipsa Deus efficaciter volebat, iam reipsa saltem materialiter voluisset aliquid diuinæ voluntati contrarium.

112 Quo autem ad alteram partem, quod Christus aliquando habuerit aliquam voluntatem inefficacem, & conditionatam diuinæ voluntati difformem, probatur ex Euangelio loc. cit. Lucæ 22. ibi enim Christus ipse insinuat suam voluntatem fuisse aliquo modo diuinæ contrariam, alioqui malè fecisset aduersatiuam illam. *Non mea voluntas sed tua fiat*, nam hæc aduersatiua planè indicat aliquam fuisse contrarietatem inter illas voluntates; non fuit autem ea voluntas efficax, quandoquidem corrigebatur per aliam voluntatem fortiorem preferentem voluntatem Dei suæ propriæ; ergò fuit voluntas inefficax, atque inefficaciter voluit aliquid diuinæ voluntati contrarium.

Respondent Auctores secundæ opinionis nolitionẽ mortis in Christo non fuisse diuinæ voluntati contrariam, quia contraria sunt de eodem, & secundum idem, atqui Deus voluit Christi mortem, tanquam medium redemptionis humanæ;

manæ; voluntas autem Christi noluit mortem, tanquam sibi disconuenientem, non ergò hæ duæ voluntates sunt de eodem obiecto formali, quia Christi voluntas non sub eadē ratione, & conditione propositam mortem refutabat, sub qua illam diuina voluntas proponebat; & hac ratione præsertim Amicus disp. 25. sect. 1. defendit humanam Christi voluntatem non fuisse diuinę contrariam. Sed Contrà, quia volitiones non solùm dicuntur esse contrariæ ex oppositione in motiuis formalibus, sed etiam ex obiecto materiali, si enim quis ambulare velit propter sanitatem, & alter ambulare nolit ad somnum capiendum, vel sacrum audiendum; adhuc istæ censentur volitiones contrariæ, licet sint propter diuersa motiua, quia versantur circà idem obiectum materiale, & ratio est, quia actus illi semper retinent totam suam cōtrarietatem, siuè propter hoc, siuè propter illud motiuum fiant; Tùm quia alioquin sequeretur peccatorem, vt plurimum diuinæ voluntati non contrariari, quia diuina voluntas mendacium v.g. prohibet, vel furtum, quia malum in se; mendax autem, vel fur vult illud, non quia malum in se, siquidem nemo aspiciens ad malum operatur, sed quia vtile, & adulterium, quia delectabile.

113 Resp. Bellutus disp. 12. quæst. 5. num. 132. cum Lugo disp. 25. volitionem, & nolitionem mortis non fuisse in Christo actus contrarios, quia volitio fuit actus absolutus, & efficax, nolitio verò conditionatus, & inefficax, qui actus non opponuntur inter se; constat enim manifestè nos passim habere simul, & semel volitionem efficacem eiusdē obiecti propter vnum motiuum, & inefficacem eiusdem propter aliud; vt patet de proiiciēte merces in mari metu naufragii, vult enim efficaciter illarum proiectionem ad conseruandam vitam, & eam inefficaciter non vult, vt suorum bonorum destructionem; vndè concludit nolitionem mortis in Christo non fuisse difformem, vel contrariam volitioni diuinæ eiusdem, sed quasi disparatam, nec aliud indicare verba illa *non mea sed tua voluntas fiat*. Sed contrà, quia si per contrarietatem intelligatur repugnantia naturalis, vt simul, & semel esse nequeant illæ volitiones, fateor non esse contrarietatem in hoc sensu inter eas, ob rationem datam; Sed si contrarietas in actibus voluntatis latius sumatur pro oppositione ex genere suo, falsum est in hoc sensu contrarietatem non reperiri inter volitionem efficacem, & nolitionem inefficacem respectu eiusdem obiecti, quamuis enim, quia illa est in gradibus remissis, possint simul cohærere in eadem potentia actus illi, sicut calor, & frigus habitus vitiosus, & virtuosus, hoc tamen non tollit oppositionem inter eos actus ex genere suo, sicut calor, & frigus, habitus vitiosus, & virtuosus simul cohærentes in gradibus remissis adhuc dicuntur cōtrarii ex genere suo ex dictis disp. 1. de gener. & corrup. q. 5. ar. 1. n. 53. vndè inefficacia nolitionis facit eā veluti remissam in genere oppositionis, & quod fit in calore, & frigore per ablationē graduū, fit in his volitionibus ex modo tendēdi in obiectum idem efficaciter, & inefficaciter. In hoc igitur sensu negari nō potest, quin nolitio mortis in Christo inefficax fuerit contraria, & opposita diuinæ volitioni ex genere suo, & longè plusquàm disparata, vt loquitur Bellutus.

114 At rursus instat, quia non solùm volitio absoluta mortis in Christo fuit conformis diuinæ voluntati, sed etiā ipsa nolitio; etenim diuina voluntas vtrumq; actum exegit in Christo; volitionem exegit, tanquam necessariò requisitam ad meritum passionis, nolitionem verò, vt magis augerentur dolores Christi, videns enim diuina voluntas, quod humanitas Christi alacri animo passionem amplectebatur, vndè dicebat *desiderio desideraui* &c. idcircò voluit diuina voluntas, quod humanitas Christi hanc nolitionem conditionatā eliceret, ex qua maxima tristitia ortum duxit. Verùm hæc instantia probat solùm, quod humana voluntas fuit diuinæ conformis in rei volito formali ex parte obiecti, sed non ex parte rei volitæ siuè in obiecto materiali; Deus enim volebat Christum habere naturalem displicentiam mortis, vt hac ratione ostēderet se esse verum hominem, nihilominus ex parte rei volitæ, siuè in obiecto materiali non fuit conformis, sed difformis, quia diuina voluntas efficaciter volebat, quod Christus moreretur pro salute Mundi, vt autem actibus voluntatis adsit contrarietas, sufficit vt opposito modo versentur circa idem obiectum materiale, vt suprà ostensum est, & concedit ipse Bellutus loc. cit. n. 128. in fine.

115 Quamuis igitur valdè probabilis sit secunda sententia negans Christo voluntatem omnem etiam inefficacem diuinæ contrariam, quam pleriq; graues Recentiores etiam ex nostris sequuntur, vt Suarez, Amicus, Bellutus, Lugo, Orlandus, & alii; adhuc tamen probabilius cum Arriaga censeo Christum habuisse aliquando aliquam volitionem inefficacem diuinæ contrariam, & talem fuisse nolitionem mortis, licet fuerit ex diuerso motiuo ab eo, quo efficaciter volita fuit à Deo; quia volitiones, vt dixi, non tantùm contrariæ dicuntur ex oppositione in motiuis formalibus, sed etiam ex obiecto materiali; nam qui inefficaciter optat fugere mortem patibuli v.g. propter infamiam, vtrumque fugit, & mortem, & infamiam, licet, vnum propter aliud; vndè qui mortem illi vellet, licet propter aliud motiuum, vt Iudex volens illi mortem in pęnam patrati delicti, opponitur illi, non in puncto infamiæ, sed in puncto mortis, quàm vnus vult, & alter non vult simpliciter, & licet inefficaciter; ergo voluntas illa Christi cùm simpliciter fuerit fuga mortis, etiamsi ob diuersum motiuum ab eo, quod Deus habebat ad volendam Christo eandem mortem, fuit simpliciter illi contraria, si non in motiuo formali, saltem in obiecto materiali, quod per vnam voluntatem odio habebatur, per alteram verò amabatur, vt constat in exemplo allato de damnato ad patibulum, cuius voluntas inefficax de non moriendo propter infamiam contrariatur voluntati efficaci, quam habet Iudex, vt moriatur propter iustitiam; quia voluntas Iudicis licet non opponatur illi in puncto infamiæ, adhuc tamen opponitur in puncto mortis.

Dices, non valere paritatem, quia contrarietas cessat in Christo, eò quod esset simul in Christo alia secunda voluntas efficax, quia diuinæ conformabatur, quæ quidem voluntas non reperitur in reo ad patibulum damnato. Sed Cōtrà, quia per hoc solùm inducitur conformitas in hac secunda voluntate, non tamen tollitur difformitas, & contrarietas in prima; verum est tamen, quod ratione istius secundæ voluntatis contrarietas, & difformitas, quæ est in prima, nullam habet annexam malitiam, ac deformitatem moralem, quia per hanc secundam ità corrigitur illa prima voluntas, vt diuinæ subiiciatur, tanquam principio, & regulæ, vt constat ex illis verbis, *non sicut ego volo, sed sicut tu*, qua ratione dici potest, quod etiam prima voluntas conformis erat voluntati diuinæ, tanquam principio, & regulæ, & hac præcisè de causa putant Auctores secundæ opinionis illas voluntates nunquam fuisse contrarias. 116

Aliqui tandem gratis concedunt inefficacem voluntatem Christi non semper fuisse conformem diuinæ voluntati in re volita; negant tamen hinc rectè deduci, quod fuerit illi contraria, vel repugnans, quia repugnantia tantùm est inter voluntates efficaces, non autem inter vnam efficacem, & alteram inefficacem; vndè licet Christus habuerit affectus inefficaces circà obiecta, quæ Deus absolutè volebat, eiusdē tamen affectus non auferūt conformitatem absolutam, sicut nec afferunt contrarietatem propriam, cùm non opponātur simpliciter voluntas absoluta vnius obiecti, & voluntas inefficax oppositi; ità Beccanus c. 13. q. 4. quod colligit ex illis verbis, *non sicut ego volo, sed sicut tu*, nam ex primis verbis colligitur difformitas, quasi diceret, tu vis me mori, & ego refugio mortem; ex posterioribus verò deducitur, quod ea prior voluntas non sit repugnans, & contraria diuinæ, est enim ac si diceret, cùm vtrumq; fieri non possit; fiat quod tu vis, & non quod ego volo. Sed rursus hic replico, quod si per contrarietatem intelligatur repugnantia naturalis, vt simul, & semel esse nequeant in eadem voluntate, & respectu eiusdem obiecti volitio efficax, & nolitio inefficax; fateor ex difformitate inter illas nō benè deduci talem contrarietatē, ac repugnantiam; sed si sumatur pro sola oppositione ex genere suo modo iam explicato n. 123. nego, quod ex ea difformitate non deducatur talis oppositio inter volitionem efficacem alicuius obiecti, & nolitionem inefficacem eiusdem; & licet verū sit contrarietatem primo modo sumptam non reperiri nisi inter volitionem, & nolitionē efficaces; attamē contrarietas secundo modo sumpta reperiri potest inter vnam efficacem, & alteram inefficacem, vt ostendi num. 125. exemplo reo ad patibulū damnato; & licet ex posterioribus verbis inducatur conformitas in voluntate absoluta moriēdi, non tamen tollitur difformitas, & repugnantia nolitionis inefficacis mortis cum diuina voluntate, sed solùm ità corrigitur, vt non sit imputabilis ad culpam, nec vllam inuoluat malitiam moralem; Ex quo tandem concludo quæstionem hanc multùm habere de nomine, & fortè in re nos conuenire cum secunda sententia, quæ intantùm nullam vult agnoscere contrarietatem in volūtate humana Christi 117

cum diuina, quando inefficaciter mortem refugiebat, quia talis affectus inefficax non auferebat conformitatem alterius volitionis absolutæ, & efficacis mortis, quam Christus habebat; nec afferebat contrarietatem propriam cum voluntate diuina; quod totum nos quoque concedimus, asserentes hanc contrarietatem non esse rigorosam, in genere physico, qualis est inter calorem, & frigus in esse summo, sed talem, qualis est inter ea in gradibus remissis, sub quibus adhuc dicuntur opposita ex genere suo; sic, inquam, dicimus opponi affectum inefficacem circa vitam, & affectum efficacem circa mortem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectiones solutæ.

118 IN oppositum arguitur Primò pro secunda opinione nullam fuisse prorsus contrarietatem voluntatis humanæ Christi ad diuinam etiam in nolitione inefficaci mortis; nam ea tantùm voluntas opponitur alteri, quæ opponitur obiecto ipsius; Sed Christi voluntas inefficaciter mortem refugiens non sic opponitur voluntati diuinæ eam efficaciter volenti; ergo humana Christi voluntas de vitanda morte non fuit diuinæ contraria; maior patet, probatur minor, nam diuina voluntas erat de morte à Christo efficaciter, & absolutè exequenda in redemptionem generis humani; voluntas autem humana Christi erat de fugienda morte, vt contraria naturæ, non quidem efficaciter, & absolutè, sed tantùm sub conditione, si à Patre proposita, & præcepta non fuisset; quod obiectum, vt patet nullo modo est oppositum obiecto voluntatis diuinæ quod erat de morte absolutè, & efficaciter exequenda, vt bona, & vtili generi humano; sicut conditionata voluntas Iudicis de non damnando homicida sub conditione, si non fuisset homicida, non aduersatur absolutæ voluntati eiusdem, qua absolutè, & efficaciter illum ad iustam mortem damnat, quia obiectum vnius voluntatis non tollit obiectum alterius, & consequenter nec vna voluntas tollit alteram, sed in eodem subiecto se compatiuntur; ità arguit Amicus loc. cit.

119 Respondeo ex his vltimis verbis constare quid probet argumentum, nimirum probare solùm inter volitionem efficacem, & nolitionem inefficacem eiusdem obiecti nõ versari contrarietatem propriissimè sumpta pro repugnantia, scilicet, qua in eodem subiecto se non compatiantur, quod planè gratis concedimus, si quidem talis repugnantia reperitur solùm inter volitionem, & nolitionem efficaces respectu eiusdem obiecti; at non probat inter eas non versari contrarietatem sumptam pro oppositione inter eos actus ex genere suo, qualis reperitur inter frigus, & calorem sub gradibus remissis, quæ licet in tali statu se compatiantur in eodem subiecto, adhuc tamen inter se opponuntur ex genere suo; Et planè si voluntas Christi de fugienda morte, quia conditionata, & inefficax, nullo modo opponebatur diuinæ; opus non erat adiungere aduersatiuam illam, *non mea, sed tua voluntas fiat*, licet ergo istæ voluntates nõ opponantur itaut vna repugnet cum alia, vel sit incompossibilis cum illa; nec aliquam oppositionem habent in motiuis formalibus; adhuc tamen habent oppositionem aliquam ex obiecto materiali, quia Christus vellet nõ mori si possibile esset, Deus autem absolutè, & efficaciter vult ipsum mori, & hæc volũtas licet non opponatur illi in motiuo formali, opponitur tamen in obiecto materiali, scilicet, in morte, quàm vnus vult absolutè, & efficaciter, & alter non vult simpliciter, sed vitam licet inefficaciter, & conditionatè; quo etiam pacto in Iudice voluntas conditionata de non damnando homicida, si non occidisset, opponitur volũtati absolutæ eiusdem, qua efficaciter vult illum damnare in pœnam patrati delicti, licet non ità repugnent, quod sint inter se incompossibiles, quia talis oppositio reperitur solùm inter actus efficaces.

120 Secundò arguitur, quia Christus in tali voluntate Deo contraria peccasset; consequẽtia probatur, quia velle aliquid contrarium ei, quod vult Deus, videtur esse peccatum; hoc autem repugnat Christo, ergo &c. Neque dicas id valere solùm de volitione efficaci, & absoluta, non autem inefficaci, & conditionata. Nam in quibusdam materijs etiam volitiones ipsæ inefficaces, seu delectationes sunt peccatum, vt in materijs v.g. vindictæ, & luxuriæ; ergò saltem in his materijs Christus peccasset, si per volitionẽ inefficacem eas optasset.

Respondeo cum Arriaga negando consequentiam cum eius probatione, si sermo sit de affectu inefficaci, & conditionato, nam inefficaciter ob honestum aliquem finem, quãtum est ex se optare, ne fiat illud obiectum, quod Deus vult, non est vllo modo peccatum; Ad replicam dico, quod esto in quibusdam materiis etiam ipsæ volitiones inefficaces sint peccatum, indè tamen consequentia nequit trahi in proposito, neque dixi in omnibus materiis omnes affectus inefficaces præceptis etiam naturalibus contrarios in Christo esse, potuisse sed tantum dictum est, aliquos non repugnare Christo; Vndè si quis sunt, qui ob specialem rationem adiunctam habeant malitiam moralem, hi vtique etiamsi inefficaces sint, omninò sunt Christo denegandi.

Tertiò è contrà arguitur pro tertia opinione, fuisse in voluntate humana Christi contrarietatem ad diuinam etiam in actibus efficacibus, nam Agathon Papa in sua Epistola in 6. Synod. action. 4. ex illa Christi voluntate vitandi mortem arguit in Christo voluntatem humanam à diuina distinctam, quo etiam argumento vtitur eadem 6. Synodus act. 10. ad astruendam duplicem in Christo voluntatem vnam humanam, qua fugiebat mortem, alteram diuinam, quæ eandem præcipiebat; Videtur autem infirmum hoc argumentum, si illa Christi voluntas erat conditionata solùm, & inefficax; potuit enim eadem voluntas humana Christi eandem mortem absolutè, & efficaciter velle, vt à Patre præceptam, & inefficaciter, ac sub conditione nolle, vt naturæ contrariam, ergo fatendum est illam voluntatem fuisse absolutam, & efficacem, & consequenter aliquam voluntatem efficacem in Christo fuisse diuinæ difformem, & contrariam. 121

Respondeo, duplicem voluntatem in Christo humanam, & diuinam contra Hæreticos, qui id negabant, Patres & Concilia colligere ex præcitatis Christi verbis, non ex eo præcisè, quod vna voluntas fuerit absoluta, & efficax, altera verò conditionata, & inefficax, neque præcisè ex affectu simplicis displicentiæ erga mortem; sed primò ex modo, quo Christus illa verba protulit, scilicet, cum tristitia, & amore, quorum affectuum non est capax diuina voluntas; deindè ex eo, quod orauerit, nam per voluntatem diuinam orare non poterat; Et tandem ex verbis illis *non mea, sed tua voluntas fiat*, in quibus manifestè condistinguit voluntatem suam à voluntate Dei; hac ergo ratione optimè arguebant Patres, & Concilia in Christo voluntatem humanam à voluntate diuina distinctam, vt inquit Card. de Lugo loc. cit. non autem ex eo, quod vna voluntas fuerit efficax, & absoluta, altera inefficax, & conditionata. 122

Quartò arguitur ad idem, quod plura Christus efficaciter voluit in hac vita, quæ nunquam euenerunt, orauit enim pro persecutoribus suis, quæ oratio effectum non habuit, & Marci 7. *neminem voluit scire, & non potuit latere*; ergo in his volitionibus etiam efficacibus voluntas humana Christi non fuit conformis diuinæ, sed difformis, & contraria. Respondeo negando assumptum ex dictis n. 121. quod enim efficaciter Christus voluit, impletum est, quoniam ad singularem Christi prudentiam spectabat, nunquam aliquid absolutè, & efficaciter velle, nisi quod certò sciebat à se fieri posse; ad probationem assumpti dico volitiones illas fuisse impletas eo modo, quo fuerunt efficaces, vndè Christus orando pro suis persecutoribus, efficaciter à Patre petiit auxiliorum sufficientium largitionem, quæ voluntas fuit impleta; Ad illud de occultatione dicendum, volitionem illam non fuisse simpliciter, & absolutè efficacem, sed potius inefficacem, quia id non voluit absolutè, & efficaciter per omnes causas, & vires, quas poterat adhibere, sed tantùm per vires naturales, vltra quas noluit adhibere supernaturales: Quarè cum dicitur voluisse latere; & non potuisse, non est intelligendum de voluntate efficaci simpliciter, per quam omnibus pensatis aliquis absolutè vult aliquid fieri: sed intelligi debet de voluntate aliquo modo efficaci, scilicet, quãtum erat ex potestate, & viribus naturalibus humanitatis; vndè habuit volũtatẽ efficacem, & absolutã appositionis illorum mediorũ, nõ verò volitione efficacem occultationis. 123

Quintò specialiter arguit Hurtadus ad probandum Christum desiderio efficaci refugisse mortem, & non sola velleitate; ille actus est efficax volitio finis, ex cuius motiuo media adhibemus ad illum finem obtinendum, siuè postea finis acquiratur, siuè non, vndè sumens medicinam efficaciter dicitur velle sanitatem, quãuis ipsam nõ obtineat; Sed Christus ex odio mortis prudentissimum adhibuit, & accomodatissi-

datissimum medium ad eam fugiendam, nempè orationem, quæ est medium aptissimum obtinendi gratias à Deo *petite & accipietis*, ergo nolitio mortis non fuit inefficax, sed efficax. Nec refert, inquit, nolitionem illam fuisse conditionatã ex suppositione diuini beneplaciti; hoc enim non impedit quin fuerit efficax, siquidem quando nos à Deo aliquod petimus beneficium, vel omnium salutem, semper vtiq; in his petitionibus diuinum includitur beneplacitum, nempè si Deo ità placet aliter imprudenter peteremus; Et tamen ex hac conditione non sequitur volitionem nostram esse inefficacem; sed adhuc est verè, & propriè efficax; ergo quamuis Christus dixerit ***non sicut ego volo, sed sicut tu***, non hinc sequitur nolitionem mortis fuisse inefficacem.

124 Respondeo cum P. Belluto maiorem esse veram, quando ex motiuo finis applicantur media efficacia pro eius consecutione, non autem inefficacia, vndè infirmus desiderans sanitatem, si ex vi huius desiderii media tantùm adhibet leuia, vel dulcia, quæ ex se tantùm mitigant morbum, non expellunt, tale desiderium in ipso non censetur efficax, sed inefficax; qua ratione etiam voluntas antecedens, qua Deus vult omnes homines saluos fieri, dicitur inefficax, quoniam ex vi illius non præbet omnibus auxilia efficacia, sed sufficientia; sicut è contrà voluntas saluandi electos dicitur efficax, quia ex vi illius præstat electis auxilia efficacia; in proposito autem Christus ea oratione non adhibuit media efficacia ad euitandam mortem, sed inefficacia; quando enim dixit ***transeat à me calix iste*** statim subdidit volitionem mortis absolutum illi nolitioni oppositum dicens ***verumtamen nõ mea, sed tua fiat voluntas***, ex quo deducitur eam fuisse puram, & simplicem necis nolleitatem, non verò absolutam, & efficacẽ postulationem; idq; præsertim Hurtad. fateri tenetur, cum ipse sentiat Christum petere potuisse dispensationem illius præcepti de morte subeunda, quam cùm noluerit postulare, sed potius diuino decreto se subiicere, signum est euidẽs in ratione medium efficax non adhibuisse pro illius finis consecutione. Ad illam instantiam negatur minor, dum enim petimus aliquid sub conditione diuini beneplaciti, planè solam conformitatem cum diuina voluntate absolutè, & efficaciter volumus; rem vero ipsam petitam conditionatè solùm, & inefficaciter; Quod si contendas orationem nostram etiam sub tali conditione factam habere rationem medii efficacis ad obtinendam rem postulatam; licet id concederetur in nobis, quia voluntas Dei nobis nota non est, ideoque omnia possibilia media adhibemus, quæ sunt in nostra potestate; minimè tamen in Christo id potest admitti, cui diuina voluntas manifesta erat, & in cuius potestate erat præsertim in Hurtadi sententia, dispensationem petere huiusmodi præcepti, idcircò volitio illa vitæ, vel mortis nolitio non est censendus affectus efficax, sed inefficax. Imò Poncius disp. 37. qu. 2. negat Christum eam adhibuisse orationem, tamquam medium ad amouendam passionem.

125 Sextò arguit Vasquez disp. 73. cap. 3. possunt in nobis esse duæ voluntates absolutæ oppositæ circa idem obiectum, sed sub rationibus formalibus, vel finibus, aut aliis circumstantiis diuersis; ergo possumus per vnam volutatem nosmet conformari voluntati Dei, & per alteram aduersari; assumptum probat exemplo, Filius cui Pater moritur, & per mortem ei obuenit hæreditas, & per vnam voluntatem potest nolle mortem Patris, & nolitione absoluta explicata per verbum, nolo, eo quod mors illa est malum, & obiectum discõueniens sibi, & Patri dilecto; sub alio verò respectu, quia illũ sui iuris, & Dominum paternæ substãtiæ faciat, potest eam velle, & in ea habita se complacere, & gaudere; Ità, inquit, Christus tribuatur ex nollitione absoluta mortis, vt vitæ eius destructiua, & sub aliis respectibus; ob aliud autem motiuum, idest ad salutem hominum, & ad honorem Dei, & sub aliis respectibus efficaciter, & absolutè mortem voluit, vt sic à Deo volitam; quam doctrinam amplectitur etiam Gallus in 3. coment. in dist. 15. cap. 14. vt expresè à Scoto traditam ibidem infra T. Hoc idem sentire videtur quoq; Vulpes to. 2. part. 4. disp. 44. art. 4. quod probat, quia non est contradictio voluntatem creatam simul elicere actus contrarios volendi idem secundum affectionem iustitiæ, & nolendi secundum affectionem commodi, sublata etiam quauis conditione, quia volitio, & nolitio eiusdem non proueniunt ex eadem affectione; ergo absque vlla contradictione voluntas humana Christi secundum affectionem iustitiæ volebat mortem, & per hanc volitionem conformis erat voluntati diuinæ, & secundum affectionem commodi eadem nolebat, qua volitione erat illi difformis.

Respondeo, vtique dari posse volitionem simplicem & inefficacem, quæ sit interdum actus absolutus, vt complacẽtia, quam quis habet rei possessæ, & vniuersaliter cùm tẽdit in obiectum secundum se præscindendo ab omni conditione per voluntatem inefficacem, vt dictum est disp. 7. de Anima quæst. 5. art. 2. nu. 102. licet ergo dari possint duæ voluntates absolutæ oppositæ circà idem obiectum, quarum vna sit efficax, alia inefficax, vt suprà dictum est; nego tamen posse dari illas voluntates oppositas, itaquod ambæ sint efficaces, licet fingantur esse sub diuersis motiuis formalibus, & finibus; nam illæ duæ volitiones non tantùm opponerentur in motiuis formalibus, sed etiam in obiecto materiali, vt constat in exemplo allato de Filio, cui moritur Pater, nam per priorem actum ex vno motiuo nollet Patrem mori, sed viuere efficaciter, & per posteriorem vellet efficaciter eum mori, non viuere, quod licet contingat ex diuerso motiuo, hoc tamen nõ tollit oppositionem eorum actum in obiecto volito, quare si ambo ponantur efficaces, vna voluntas destruit aliam, sicut obiectum vnius destruit obiectũ alterius, cùm enim ambo ponantur efficaces, vterque contendit, quantum est ex se, ponere suum obiectum in esse, scilicet mortem, & vitam, quæ omninò repugnant, etiamsi id fieret ex diuersis motiuis formalibus, & ratio à priori tacta est nu. 125. quia siuè propter hoc, siuè propter illud motiuum, semper res simpliciter volitæ per modum obiecti materialis, vt in exemplo allato sunt mors, & vita, retinene totam quantam suam contrarietatem, aut contradictionem. 126

Ad alium Vulpii discursum patet per idem, negandum enim est omninò assumptum, quod possit voluntas simul elicere actus contrarios volendi aliquid secũdum affectionẽ iustitiæ, & illud idem nolendi secundum affectionem commodi, itaquod ambo sint actus absoluti, & efficaces; quia implicat voluntatem duobus actibus contrariis absolutis, & efficacibus tendere in idem obiectum materiale secundum vnam rationem, & non tendere in idem secundum aliam rationem, vt optimè vrget Bellutus loc. cit. ergo nequit volũtas elicere duos actus contrarios absolutos circà idem obiectum secũdum diuersas rationes; probatur assumptum, quia velle absolutum, & efficax voluntatis non solum contendit ponere in esse rationem formalem obiecti, sed etiam ipsummet obiectum materiale volitum, seù aggregatum ex vtroque, & è contrà nolle absolutum, & efficax voluntatis contendit destruere illud idem obiectum; at implicat voluntatem simul velle, & nolle eandem obiecti existentiam, etiamsi fingatur id contingere ex diuersis finibus, & motiuis, & sub diuersis rationibus, quia his omnibus præcisis, vt dicebam, res volitæ simpliciter adhuc retinent totam suam contrarietatem, & contradictionem. 127

Et falsum omninò est eam doctrinã ex Scoto colligi loc. cit. etenim §. *vltimò videndum*, vt probabilius statuit, & cõformius rationi, & auctoritati, quod voluntas inferior in Christo, vt libera non noluit absolutè, sed tantum tristabatur, quia noluit conditionaliter, quãtum scilicet in ipsa fuit, si aliter diuinum præceptum impleretur; Nel valet, inquit, nõ noluit absolutè, igitur non tristabatur, quia nolle naturaliter, vel cõditionaliter sufficit ad simpliciter tristari, ità Doctor loc. cit. Deniq; si vera esset præfata doctrina, quod posset volũtas velle simul, & nolle absolutè idem obiectum sub diuersis rationibus, & motiuis, sic pariter posset intellectus ex diuersis motiuis simul, & semel assentiri eidem propositioni, & dissentire; at planè ex parte obiecti isti actus includunt contradictionem, quia simul in obiecto poneret esse, & non esse, ergo &c. Sic pariter per eam doctrinam defendi posset actum opinionis posse simul haberi cum actu scietiæ de eodem obiecta; neque hinc sequi contradictionem, quod eidem conclusioni simul assentiretur cum formidine, & sine formidine, quia hoc faceret intellectus per diuersa media; At hic philosophandi modus reiectus est disp. 14. logic. qu. 2. quia quod à parte rei prædicatum sit connexum cum subiecto necessariò, vel non, non pendet ex medio cognoscendi, sed ex modo essendi, seù ex ipsa causa intrinseca inhærentiæ prædicati cum subiecto; & cùm hæc sit semper vna, & eadem, nequit per vnum medium modo contingens ostẽdi, modò necessaria per aliud; Imò si ea doctrina esset vera, dicebamus ibi, quo eadem ratione defendi posset posse esse simul in eodem intellectu assensum scientificum, & erroneum eiusdem conclusionis, quia tales assensus ex diuersis mediis procederent; Et tandem ex diuersis motiuis 128

possemus semper de eodem à parte rei contradictoria verificare prædicata, etiam quod sit, & non sit,

QVÆSTIO SEXTA,

An in Christo fuerit dolor, & tristitia voluntatis,

129 Recolendum est ex dictis in lib. de Anima disp. 5. qu. 10. dolorem propriè ad potentias sensitiuas pertinere, tristitiam verò ad voluntatem prout est potentia rationalis; & consequenter voluptatem, seu declarationem quæ dolori opponitur, esse in sensu; gaudium verò, quod opponitur tristitiæ esse in voluntate, licet pluries in communi modo loquendi isti termini confundantur. Item passiones istas non esse actus à potentiis elicitos, quia sic essent in potestate voluntatis, quod est falsum, tùm quia tristitia in voluntate non est velle, vt patet, nec nolle, vel non velle, quia isti actus sunt in Beatis, ac in Deo ipso in quibus tristitia non reperitur; sed sunt quædam qualitates, quæ in potentiis appetitiuis causantur ab obiectis cognitis, seu cognitionibus obiectorum, dantur namque multa obiecta, quæ in ordine ad potentias appetitiuas sunt conuenientia, vel disconuenientia, quatenus apta sunt vel perficere, vel corrumpere potentias; ad obiecta conueniētia potentiæ sunt inclinatæ, à disconuenientibus auersæ; posita igitur obiecti approximatione per notitiam, & apprehensionem, si est conueniens statim in potentia sequitur gaudium, vel delectatio, si est disconueniens sequitur dolor, vel tristitia, quæ proinde à D. Aug. 14. de Ciuit. Dei cap. 15. definitur, *quod sit de his, quæ nobis nolentibus accidunt*, Vide loc. cit. de Anima, vbi hæc omnia fusè explicuimus cum Scoto 3. dist. 15.

130 In Christo fuisse verum dolorem in appetitu sensitiuo, qui etiam dici solet tristitia sensibilis, certum & expressum est in Sacra Scriptura Isaiæ 53. *Languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit, &c.* Tren. 1. *Attendite, & videte si est dolor similis, sicut dolor meus*, & Lucæ 24. *Oportuit Christum pati, &c.* Et ratio est, quia vbicunque est vera læsio corporis, & verus sensus læsionis, ibi est verus dolor sensibilis, quia positis illis duobus, naturaliter dolor sensibilis resultat; at in Christo fuit vera corporis læsio, & verus læsionis sensus, quando præsertim flagella tempore passionis, ac alia tormenta sustinuit; ergò in Christo fuit verus dolor. Neque gaudium beatificum, quod erat in Christo, hunc dolorem, vel tristitiam sensibilem impediuit, vt de facto impedit in Beatis; Nam vt communiter Theologi docent, diuina dispensatione factum est, vt gaudium beatificum, quod erat in voluntate Christi, non diffunderetur in appetitum sensitiuum, ne scilicet dolorem, & tristitiam in illo appetitu impediret.

131 Est tamen grauis difficultas, an pariter in Christo fuerit tristitia voluntatis; & ratio dubitandi est, quia gaudium beatificum ex sua natura excludit omnem tristitiam à voluntate, sed in Christi voluntate fuit gaudium beatificum; ergo non potuit esse tristitia; Neque hæc difficultas, ità facilè sedari potest, sicut præcedens de dolore, vel tristitia in appetitu sensitiuo, nam cum hæc completè consistat in displicentia appetitus sensitiui de obiecto nociuo per imaginationem apprehenso; cumque impediri possit, ne delectatio ex visione beatifica percepta in voluntate residens in inferiorem appetitum redundet, facilè conciliari possunt summa tristitia in parte sensitiua cum summo gaudio, vel delectatione in parte intellectiua nam cum tales actus, vel passiones sint de diuersis obiectis, diuersisq; inhæreant potentiis, nullam inter se repugnantiam dicunt; At non ità facilè conciliari posse videntur hæc duo in voluntate, quo nimirum pacto in eadem voluntate Christi simul esse potuerint summum gaudium de Deo clarè viso, & summa tristitia de peccatis hominum; Quarè aliqui difficultate pressi dixerunt in voluntate Christi nullam fuisse tristitiam, quia hæc non poterat cum summo gaudio subsistere, vt Titelmanus in illud Matth. 16. *Tristis est anima mea vsque ad mortem*, & alii nonnulli.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæstionis Resolutio.

132 Communis est sententia veram, & propriam tristitiam fuisse in Christi voluntate. Ita Scotus 3. dist. 15. & clarè deducitur ex illo Math. 26 *Cœpit tristari, & mestus esse, Tristis est anima mea vsque ad mortem*, quod licet de tristitia appetitus sensitiui possit intelligi, tamen à Conciliis, & Patribus intelligitur etiam de tristitia voluntatis; sic enim intellexerunt Agatho Papa in sua epist. in 6. Synodo act. 4. & Sophronius in alia epist. in eadem Synodo act. 11. vbi hæc testimonia adducunt contrà Monothelitas ad probandam Christi voluntatem creatam, & rationalem, quod rectè non deducerent, si tristitia non fuisset in voluntate, sed tantum in appetitu sensitiuo. Tùm quia anima Christi non solum habuit tristitiam sensitiuam in inferiori parte sensus, sed etiam intellectiuam in superiori mentis parte, vt constat ex illis verbis: *Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu*; hæc siquidem expressa sunt signa, & indicia spiritualis tristitiæ, qua tunc temporis sanctissima Christi anima conflictabatur; Tandem hoc ipsum suadet manifesta ratio, quia Christus tristatus est non solùm propter mortem, & iniurias sibi illatas, quæ cadunt sub apprehensione immaginationis; sed etiam propter peccata hominum, & ruinam Judæorum, quatenus erant offensæ contrà Deum; hæc autem apprehendere non erat munus sensus, sed rationis, & intellectus, & consequenter de his tristari debuit non appetitu sensitiuo, sed rationali; Quarè de hoc puncto nullus remanet ambigendi locus, sed tota difficultas est in soluenda ratione dubitandi iam proposita, ad quam variæ sunt solutiones hìc examinandæ.

Primò itaque respondent aliqui Thomistæ ex Melchiore Cano lib. 12. de locis Theolog. cap. 14. ad finem, Christum tempore passionis miraculosè suspendisse gaudium beatificum, quod suaptè natura natum erat ex visione beata deriuari in appetitum intellectualem, vt sic magis pro nobis pati posset, non solum in parte sensitiua, sed etiam in intellectiua; nam si tempore toto suæ vitæ mortalis caruit miraculosè beatitudine completa quoad corpus, impediendo ne gloria animi redundaret in corpus, vt illud aptum esset ad patiendum; sic etiam carere debuit delectatione, & gaudio quoad animam, saltem tempore passionis eam impediendo, ne suo impetu redundaret in appetitum rationalem, propter eandem rationem, alioquin quoad animam non fuisset tristitiæ capax; Quod quidem deducere nituntur ex illo ad Hæbr. 12. *Proposito sibi gaudio sustinuit crucem, confusione contempta*, & ex D. Ambros. in cap. 22. Lucæ, vbi inquit, *& sequestrata delectatione diuinitatis æternæ, tædio meæ infirmitatis afficitur*, quibus verbis significat, animam Christi tempore passionis cessasse à delectatione, quam de visione diuinitatis capiebat. 133

Sed hæc solutio communiter reiicitur, quia absque sufficienti fundamento tollit ab anima Christi per aliquod tempus perfectam beatitudinem, quod si semel admittatur, posset etiam quis dicere eo etiam tempore caruisse visione beata, vt magis pateretur; & ratio est, quia cum ipsa visione beata, & amore beatifico non minus pugnare videtur summa tristitia, quam cum delectatione beatitudinem consequente, siquidem non minus ipsa visio, ac beatifica dilectio est de se efficax ad impediendam omnem tristitiam, quàm delectatio ipsa de visione, & fruitione percepta; imò maior repugnantia videtur inter beatitudinem, & tristitiam, quàm inter gaudium, & tristitiam, quia beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus; quarè si illa sunt compossibilia tanto magis ista. Confirmatur, quia, vt arguit Cardinalis de Lugo, hac ratione non solum in passione debuisset Christus suspendere gaudium, sed etiam toto vitæ tempore, quia eadem obiecta, quæ in passione fuerunt causa tristitiæ, fuerunt semper Christo præsentia, quoniam semper præ oculis habuit hominum peccata, & passionem suam iuxtà illud Psalm. 37. *Quoniam ego in flagella paratus sum, & dolor meus in conspectu meo semper*, quod de Christo passim Patres interpretantur. Denique Patres exponentes locum illum Cant. 3. *Egredimini, & videte filiæ Syon Regem Salomonem in die, quo coronauit eum Mater sua, in die lætitiæ cordis eius*, per illud diadema intelligunt spineam Christi coronam, qua coronatus est in die passionis suæ, quem dicunt esse diem lætitiæ cordis eius, quia in eo maximè lætatus est spiritu, quamuis corpore maximè doleret, vt plures Patres exponunt apud Suarez disp. 37. section. 3. ergo in illo die anima Christi priuata non fuit perfectissimo gaudio, quale est beatificum, alioquin ineptè diceretur dies lætitiæ cordis eius. 134

135 Nec

135 Nec valet paritas assumpta de beatitudine corporis; nam si valeret, non solum probaret debuisse suspendi gaudium consequens beatificam dilectionem sed ipsam quoq; animæ beatitudinem, sicut suspensa est corporis beatitudo; & non solum probaret de tempore passionis, sed etiam toto vitæ tempore, sic enim suspensa fuit corporis beatitudo; Non itaque valet paritas de beatitudine corporis, & animæ, quia hæc est essentialis, illa accidentalis, & illius suspensio necessaria fuit ad redemptionem nostram, non autem suspensio gaudij, & beatitudinis animæ. Neque id rectè deducitur ex loc.cit.ad Hæbr.12. non enim intelligi debet de separatione gaudij beatifici ab ipsa visione beata; sed de gaudio, & delectatione beatitudinis corporis, quæ ex beatitudine animæ in corpus redundare debebat; hac enim contempta voluit potius pro nobis corpus mortale, & passibile assumere ad sustinenda passionis suæ tormenta, sicut plures Patres exponunt. Nec tandem vrget Ambrosij auctoritas, non enim sensus eius est, quod cessauerit à delectatione, quæ visionem, & fruitionem beatam consequitur, sed potius quod talis delectatio effectum tristitiæ non impediuerit, quem alioqui naturaliter impedire debuisset; vndè vt ait Vasquez disp.73.in fine dicitur ea delectatio in passione sequestrata fuisse, non quoad esse, cùm semper manserit, sed quoad effectum non impediendi contrarium affectum tristitiæ, vt regulariter contingere solet.

136 Secundò respondent alij, distinguendo duplicem portionem in eadem anima intellectuali superiorem, & inferiorem, quæ non distinguuntur, tanquam duæ facultates operatrices diuersæ, itaut sit alia potentia intellectiua, vel volitiua superior; alia intellectiua, vel volitiua inferior, sed sunt omninò eadem potentia, quæ in istas portiones diuiditur, quatenus in diuersis actibus occupatur, & circa diuersa obiecta: eadem quippè intellectualis potentia, quatenus in operando ducitur motiuis superioribus, & regulis æternis dicitur portio, seù ratio superior; quatenus verò dicitur motiuis inferioribus, & regulis temporalibus dicitur portio, seù ratio inferior: vndè quemadmodum intellectus practicus, & speculatiuus non sunt duæ potentiæ formaliter distinctæ, sed eadem, vt actui practico, vel speculatiuo substat: ita portio superior, & inferior in anima non distinguuntur, vt duæ facultates operatrices diuersæ, sed tamquam duo munia diuersa operandi eiusdem potentiæ; quæ doctrina desumpta est ex August.12.de Ciuit.cap.2.3.& 4.12.& 14.vbi hęc duo officia in eadem potentia distinguit, & sic etiam explicatur, & acceptatur à Scoto 2.dist.24.& 3.dist.15.litt.K. Hac itaq; præmissa distinctione respondent ad rationem dubitandi ab initio quæstionis propositam, tristitiam fuisse tantùm in voluntate Christi secundum portionem inferiorem; beatitudinem verò in portione superiori ex qua non promittebatur ad inferiorem deriuari gaudium; quarè tristitia fuit in portione tantùm inferiori voluntatis Christi, & erat connexa cum tristitia sensibili appetitus sensitiui.

137 Hæc tamen solutio vim argumenti non infringit, nam in primis falsum est, vt inquit Doctor loc.citat. Christum habuisse tristitiam in sola portione inferiori animæ, non enim tantùm tristabatur de sua morte, vt propriæ naturæ cõtraria, quod pertinet ad portionem inferiorem; sed etiam de peccatis hominum, vt Diuinę Maiestatis offensiuis, quod spectat ad superiorem portionem. Deindè admisso etiam tristitiam fuisse tantùm in portione inferiori voluntatis Christi, adhuc remanet argumentum in suo robore quo pacto gaudium beatificum, & tristitia, si sunt inuicem opposita, in eodem subiecto possint simul manere; iam enim dictū est portionem superiorem, & inferiorem in anima non esse duas facultates reipsa distinctas, sed eandem, & tantùm penes diuersos actus, ac officia secerni; ergo adhuc remanet integra difficultas, quomodo hi duo oppositi actus, vel passiones possint in eodem indiuisibili subiecto simul recipi; si enim hæc duo sunt verè inter se opposita, non cessat eorum oppositio ex eo tantùm, quod vnum recipiatur in portione superiori, & alterum in inferiori eiusdem voluntatis, cùm portio superior non sit distinctum subiectum ab inferiori, sed vnum, & idem sub diuersis muneribus.

138 Tertiò respondet Cardinalis de Lugo disp.22. sect.2. tristitiam esse cum gaudio incompossibilem, quando est concomitans, at subsequitur illud; & quando saltem natura præcedit, non tollitur per gaudium subsequens, nam bonum pro eo signo, pro quo non apparet cognoscenti, nullum potest afferre solatium ad impediendum, vel minuendum malum propositum; sic autem contigit in Christo, quod tristitia præcessit natura gaudium, & beatitudinem, quia erat vnum ex obiectis beatificæ visionis, suam enim tristitiam Christus videbat in Verbo, & consequenter prior, quia obiectum præcedit natura actum.

At neque responsio satisfacit, & multa falsa continet; & vt ab hoc vltimo incipiam; falsum est tristitiam præcedere visionem beatam eo modo, quo obiectum præcedit natura actum, hoc enim solum verificatur de obiecto primario, à quo visio beata essentialiter dependet, nõ autem de obiecto secundario, à quo essentialiter non dependet; tristitia autem si est obiectum beatæ visionis, nequit esse nisi obiectum secundarium. Deindè, quando etiam in primò instanti naturæ fuisset in Christo excitatus tristitiæ affectus, idem tamen affectus aut impediuisset, ne gaudium subsequeretur in posteriori signo, aut statim fuisset repressus, & extinctus ex materia gaudii beatifici in secundo signo naturæ subsequẽtis; cùm non minus actus isti pugnent in fieri, quàm in conseruari. Nec valet, si dicatur, superata semel naturali repugnantia pro primo instanti naturæ; naturaliter posteà huiusmodi affectus perseuerare simul in eodem subiecto; Non valet, inquam, quia cum materia gaudii nullo modo ponatur apparere animæ Christi in eo primo signo; sed tantùm materia tristitiæ, dici nequit superatam esse pro eo instanti naturæ naturalem repugnantiam inter illa; tùm quia, vt dicebam, huiusmodi affectus non minus naturaliter pugnant inter se in fieri, quàm in conseruari.

Confirmatur, quia qua ratione gaudium beatificum pro primo naturæ instanti apparens non permittit excitari affectum tristitiæ pro eo signo; eadem ratione idem gaudium pro secundo naturæ signo apparens non permittet affectum tristitiæ in primo signo excitatum conseruari in secundo; Neq; dicas sufficere, quod huiusmodi affectus tristitię fuerit in Christo pro primo duntaxat naturæ signo. Nam præterquamquod sæpè dictum est in Physicis existentiam rerum per signa naturæ nõ benè mensurari, adhuc expressè pugnat cum Euangelica historia, quod Christus pro vno tantùm instanti huiusmodi tristitiæ affectus pressus fuerit; cùm ex prolixa oratione facta in horto ad Patrem Math.26.& Lucę 22. apertè colligatur animam Christi tempore passionis in huiusmodi affectu diutius perseuerasse. Demum, causæ illarum passionum semper influunt, cùm naturaliter agant, ergò siuè simul applicentur pro eodem instãti, siuè vna post aliã, poterit vna causalitatem, & influxum alterius minuere, vel etiam totaliter reprimere; nulla siquidem ratio assignari potest, cur potius simul propositæ, ac in eodem signo, sibi mutuo causalitatem minuant, & influxum, & non pro diuersis signis; oppositum enim ostendunt quotidianæ experientiæ, qui enim prius lætus, & iucundus erat, ob aduersa quæ accidunt, euacuata lætitia, & gaudio, tristis, & infælix efficitur.

Quartò respondet Lichetus 3.distinct.15.quæst.vn.in solutione principalium, quod si gaudium, & tristitia sint qualitates absolutæ, in gradibus intensis ambas in summo non potuisse esse in Christo, sed vnum in summo, & aliud in gradu remisso; nempè gaudium in summo, & tristitiam in esse remisso; Negat vtrumq; potuisse esse simul in summo, quia repugnare putat etiam de potentia Dei absoluta contraria in summo simul esse in eodem subiecto, quod ex variis Scoti locis deducere nititur. Affirmat verò gaudiū fuisse in summo tristitiam autem in esse remisso, vel citra summū, quia summa lætitia esse potest de obiecto summè delectabili, quale est obiectum beatificum, si eius amor summus fuerit, nam ad maiorem amorem obiecti summè delectabilis, maior delectatio cõcomitatur; cùm igitur amor Christi Dei clarè visi fuerit summus, summa etiam fuit eius delectatio; Hoc autem de tristitia dici non potest, quia summa tristitia non potest esse, nisi de obiecto summè tristabili, hoc autem inueniri non potest, quia nullum potest esse malum ità intẽsum, quod si tantùm odibile, quantum bonum infinitum est amabile; sicut ergo nõ potest dari obiectū summè tristabile, quia nec summū malū, ità neq; dari poterit summa tristitia. 139

Hæc tamen solutio est contrà communem Patrum, & Theologorum opinionẽ, qui hæc duo, & in summo admittunt in Christo, & dicunt dolorem, & tristitiam de peccatis omnibus in Christo vehementiorem, & intensiorem fuisse, quàm fuerit, vel secundum potentiam ordinariam esse possit in alio homine, quia doluit de omnibus hominum peccatis simul sumptis, ac perfectissimè consideratis, adeoquod ex parte obiecti formalis nullus ità cognouit, atque perpendit osten- 140

offensionem Dei, ingratitudinem, & malitiam omnem, quæ est in peccato; neque vllus vnquam tanta animi attentione cognouit omnia, quæ ad detestandum peccatum mouere possunt; Tum quia sicut summa fuit eius charitas, & amor ergà Deum, ità summum esse debuit odium erga peccatum, vt est illius offensa; Quamuis autem peccatum mortale in ratione offensæ non includat infinitam malitiam, & grauitatem simpliciter, sed tantùm secundum quid, nec grauitas offensæ crescat adæquatè ad dignitatem personæ, sed proportione seruata; adhuc tamen quia est supremum malum in ratione offensæ, dicitur eius malitia summa negatiuè, itaut ratione personæ offensæ maior excogitari non possit, vt dictum est lib.2.disp.6.q.7.n.187. & 191. quod sufficit vt summum odium terminare possit, & æquale in intensione amori, quo Deus à Christo diligitur; Quod autem de potentia Dei absoluta possint duæ qualitates contrariæ in summo existere simul in eodem subiecto etiam de mente Scoti iam ex professò ostendi disp.1.de gen. & corrup.q.5.art.2. vbi etiam occurro testimonijs Scoti à Licheto allatis.

141 Quintò respondent alij, quod licet gaudium, & tristitia secundum suas rationes genericas, & modum, quo versantur circà obiecta sua, habeant maximam diuersitatem, & repugnantiam; non tamen propriam contrarietatem, nisi in particulari versentur circà idem omninò, & secundum eandem rationem, cuius simile videre licet in assensu, & dissensu intellectus, nam in communi habent illam diuersitatem, non tamen contrariam oppositionem, nisi sint eiusdem de eodem, quo fit vt interdum ex assensu vnius propositionis oriatur dissensus alterius, & simili modo ex gaudio de diuino honore oriri potest tristitia de diuina offensione; atque ità in proposito gaudium, & tristitia Christi non erant qualitates, vel actus verè contrarij, quia versabantur circa diuersa obiecta, gaudebat enim de bonitate diuina, & sua beatitudine; & tristabatur de peccatis hominum, & morte sua; Porrò actus, qui versantur circa diuersa obiecta, & motiua formalia, possunt esse simul, quia vnus non destruit formale motiuum alterius solùm autem, quando vnus actus destruit formale motiuum alterius, non potest esse simul cum illo, cùm nequeat actus perseuerare destructo formali motiuo ipsius, à quo essentialiter quilibet actus pendet, ità Bassolius 3.dist.15.q.vn.Rubion ibid.qu.2. Aretinus 3.dist.15.art.14. Bellutus disp.12.q.6.art.1.n.160. vbi ait hanc quoque solutionem à Scoto approbari, & hoc peculiare esse in actibus potentiarum vitalium, quia non sunt qualitates merè absolutæ, sed ordinem inuoluunt ad extrinsecum obiectum; vndè non tantùm respectu communis subiecti eorum oppositio dimetiri debet, sed etiam in ordine ad extrinsecum obiectum; quod etiam approbat Suarez disp.38.sect.3. Rada 3.p. controu.10.& Faber disp.39.cap.5.

142 Sed quamuis hæc solutio satis sit communis, ac etiam plausibilis apud nostros, non tamen approbatur à Scoto, qui eam reijcit ab initiò quæstionis ex doctrina Arist.7. Ethic. cap.14. vbi docet quod gaudium, & tristitia naturaliter, & de facto pugnant, etiamsi sint circa diuersa obiecta, nam experientia conspicuum est delectationem vehementem de vno obiecto expellere tristitiam de omni alio obiecto, & è contrà, etiamsi non versentur circà idem omninò; & ratio est, quia malum cum solatio excellenti ex diuerso obiecto delectabili accedente non est motiuum sufficiens ad tristitiã magnam, & excellentem, quia eo solatio admixto opposita minuitur tristitia, & fit leuius malum; quod secundum se foret grauius, & materia tristitiæ; Vnde etiãsi actus illi sint circà diuersa obiecta, & vnus actus non destruat obiectum motiuum alterius, adhuc tamen motiuum vnius impedit, & reprimit motiuum alterius, ne habeat tantam efficaciam ad mouendam potentiam, quantam haberet, si cum alio motiuo coniunctum non esset. Quarè in proposito motiuum gaudij beatifici, estò non tollat motiuum tristitiæ impedit tamen, ne vim tantam habeat ad mouendam voluntatem ad tristitiam, quantam haberet, si coniunctum non esset cum motiuo gaudij beatifici. Neque exemplum adductum de assensu, & dissensu est ad rem; quia assensus, & dissensus licet habeant diuersum modum tenendi in obiectum, nullam tamen repugnantiam habent inter se, nisi versentur circa idem obiectum, tunc enim repugnant ex parte obiecti, quod enim vnus ponit in obiecto, alter destruit, & ideò nequiit esse simul etiam de potentia Dei absoluta, quia simul poneretur in obiecto esse, & non esse; gaudium autem, & tristitia etiamsi versentur circà diuersa obiecta, adhuc aliquam habent inter se oppositionem, vt ostensum est, signũ euidens hæc opponi ex suis rationibus formalibus, & non tantùm per ordinem ad obiectum, vt dicitur de assensu, & dissensu.

Confirmatur, quia si gaudium, & tristitia eodem modo repugnarent, quo assensus, & dissensus, sequeretur, quod sicut illa circà idem in quouis gradu, etiam per Dei potentiam absolutam, non se permittunt, ita nec gaudium, & tristitia, quod tamen falsum est, nam anima Christi visione beata videbat passionem in Verbo, & de ipsa lætabatur iuxtà illud ad Hebr.12. *proposito sibi gaudio sustinuit crucem*, & de illa simul tristabatur iuxtà illud *Tristis est anima mea vsque ad mortem*. 143

Respondet Bellutus, quod passio, vt à Deo volita, & vt medium nostræ redemptionis, erat obiectum volitionis; vt contrà affectionem commodi, & contraria humanitati erat obiectum nolitionis, & consequenter si poterat simul terminare eadem passio velle, & nolle propter istam diuersitatem rationum formalium, etiam potest terminare gaudium, & tristitiam, quarè actus, vel passiones illæ non erant omninò contrariæ, quia non erant de eodem obiecto secundum eandem rationem, vel motiuum formale, & sic etiam respondent Aretinus loc.cit.& Faber disp. 39. Miror tamen Bellutum hanc adhibere solutionem, quam in eadem disp. 12.n.128. paulò suprà confutauerat, vbi dicebat, non ideò nolitionem mortis in Christo non fuisse volitioni cõtrariã quia contraria sint de eodem, & secundum idem, nam in actibus voluntatis quandoque vt adsit contrarietas, sufficit, vt versentur circà idem obiectum materiale; sed quia volitio mortis fuit actus absolutus, & efficax, nolitio verò actus conditionatus, & inefficax, qui actus inter se propriè non sunt contrarii, cum vnus alium permittat respectu eiusdem obiecti; ergo pace sua non consequenter loquitur in hac responsione P.Collega meus. Et quidem ea doctrina satis euulsa manet ex dictis suprà n.136.& seq. vbi diximus, quod si verum esset voluntatem posse simul, & semel velle, & nolle, absolutè idem obiectum sub diuersis rationibus, & motiuis, sic pariter posset intellectus ex diuersis rationibus, & motiuis simul, & semel assentire eidem propositioni, & dissentire; & eodem pacto defendi posset posse dari simul in eodem intelle assensum scientificum, & opinatiuum, imò etiam erroneum eiusdem conclusionis, quia tales assensus essent ex diuersis medijs, & motiuis; hoc autem impossibile esse satis ibi demonstratum est.

Denique gaudium, & tristitia ita inter se opponuntur, quod siuè versentur circà idem obiectum sub diuersis rationibus formalibus, siuè circà diuersa omninò obiecta, semper aliquam inter se retinẽt oppositionem, quia etsi actus vnius non destruat obiectum alterius, motiuum tamen vnius impedit, & reprimit motiuum alterius, vt dictum est; ergò repugnantia horum contrariorum potius attendi debet penes receptionem in eodem subiecto, siuè penes diuersum modum afficiendi idem subiectum, quàm ex extrinsecis obiectis, circà quæ versantur, vel ex quorum apprehensione generantur huiusmodi passiones; Et ratio à priori est, quia huiusmodi passiones non sunt actus eliciti à potentijs, sed qualitates quædam, quæ in potentijs causantur ab obiectis cognitis, seu à cognitione obiectorum, & actibus voluntatis, tanquam causis partialibus vnam totalem, & adæquatam integrantibus; quarè non est discurrendum de contrarietate harum passionum, sicut discurrimus de contrarietate actuum vitalium, qui non sunt merè absoluta, sed ordinem ad extrinsecum obiectum inuoluunt, vt dicebat Bellutus; sed potius, vt philosophari solemus de contrarietate frigoris, & caloris, & aliarum qualitatum absolutarum; quarè sicut contrariæ qualitates, siuè ab eadem causa fiant, siuè à diuersa, & disparata, semper sunt contraria, & incompossibilia, ità pariter dicendum in proposito de gaudio, & de tristitia, quia obiectum ad istas passiones se habet, vt causa merè effectiua, nec earum ordo ad obiectum est ità illis essentialis, sicut est ipsis actibus vitalibus, qui omninò specificantur ab illis; Et hic quidem discursus est ipsa Doctoris replica contrà hunc quintum respondendi modum dist.15.cit. circà quæstionis initium. Et hanc eandem doctrinam, vt Scoti genuinam, tradit quoque Vulpes tom.1.par.4.disp.9.art.9. vbi ait huiusmodi passiones esse absolutas qualitates ab operationibus vitalibus specie distinctas, pendentes tantùm ab illis per modum causæ applicantis actiua passiuis, exindè pendentes quoq; essentialiter à diuersis obiectis totaliter in genere causæ efficientis; non verò in genere causæ formalis 144

ter-

terminatiuæ ad differentiam vitalis operationis tantum ab illis partialiter pendentis in genere efficientis, & totaliter in genere causæ formalis terminatiuæ; ex quo deducit huiusmodi passiones formaliter inuicem inter se contrariari in eodem subiecto à quibuscunque sint effectiuè, dummodò ambæ sint in summo gradu possibili æqualiter inter se, non secus ac albedo, & nigredo sunt qualitates contrariæ in summo gradu propriæ intensionis in eodem subiecto, à quibuscunque causetur effectiuè, quam doctrinam approbat etiam Bassolius loc. cit. in solutione ad primum principale.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Verior solutio rationis in oppositum.

145 Mauritius Hybernicus Scoti Marginista videns præcedentē solutionem ad rationem dubitãdi ab initio quæstionis propositam, quamuis pluribus Scotistis acceptã, vt ab ipso Scoto in solutione principalium insinuatam, non plenè satisfacere vt vidimus; in margine dicit solutiones argumentorum principalium illius quæstionis non haberi in originalibus antiquis, eas tamen posuisse; vt in originali connecto inuenit, sed videri additionem vel Doctoris, vel aliorum, quarè pro vera solutione Lectorem remittit ad Reportata; ibi autem 3. dist. 15. q. vn. in fine, inquit, fuisse magnum in Christo miraculum, quod cum vehementi fruitione potuerit stare vehemens tristitia in eadem potentia, licet ratione alterius; & similiter quod delectatio in potentia superiori summa non impediebat dolorem intensum in potentia inferiori; Quibus verbis fatetur Doctor, quod anteà dicebamus in refutatione præcedentis solutionis, gaudium, & tristitiam inter se pugnare, etiamsi sint circà diuersa obiecta, & esse magnum miraculum quod reperiantur simul in eadem potentia in summo licet ratione alterius, & alterius obiecti; Quod si gaudium, & tristitia non essent contraria, nec inuicem opposito, nisi sint respectu eiusdem obiecti, vt inquit in Scripto Oxoniēsi in solutione ad primum, iam nullũ fuisset miraculum gaudium, & tristitiam fuisse simul in sũmo gradu in voluntate Christi. Et tamē, quod hoc fuerit miraculũ, non solum Doctor fatetur in Reportatis, sed etiam in Scripto Oxoniensi dist. 15. lit. Y. vbi respondens ad illud Philosophi 3. Ethic. c. 14. quod delectatio magna excludit tristitiã non tãtum oppositam, hoc est procedentē ex amissione illius boni, quod est causa præsentis delectationis, sed etiam cõtingentem, hoc est procedentem ex ammissione alterius boni disparati, vel coniunctione cum potētia alterius mali noliti, inquit esse verum de facto, & naturaliter; tamen in Christo oppositum accidisse per miraculum, vt in eadem potentia gaudium, & tristitia coniungerentur in summo etiam vt cõparatur ad aliud, & aliud obiectum, sicut miraculũ fuit, quod esset simul viator, & comprehensor; ex qua doctrina patet Scotum agnouisse veram contrarietatem gaudij, & tristitiæ in summo in voluntate Christi etiam per ordinē ad diuersa obiecta, atq; ideò præcedentem solutionem non esse de mēte Doctoris; vndè etiam Rada contr. 10. in fine fatetur eam solutionem non satisfacere difficultati propositæ, quatenus viget de tristitia in portione superiori, an sit simul cũ gaudio.

146 Dicendum est itaque in eadem voluntate animæ Christi appetitu rationali, vel intellectiuo secundum eandem portionem superiorem ad obiectum increatum relatam sub vtraque affectione iustitiæ, & commodi fuisse simul delectationem summam de Deo beatificè sibi coniuncto, & ingentem tristitiam tam de peccatis omnium hominum à se absolutè nolitis ratione propriæ turpitudinis, & offensionis Dei, quàm de ignominiosa eius passione, ac morte à se quoque saltem conditionatè nolita, supposito miraculo dispensationis Dei regulariter prohibentis hanc passionem tristitiæ in parte illa præcipuè perfectissimè beata; ità Vulpes loc. cit. Gallus 3. dist. 15. q. vn. art. 3. c. 10. & alii politiores Scotistæ, quam etiam solutionem amplectitur Bassolius loc. cit. vbi respondens ad rationem dubitandi propositam, quod gaudium, & tristitia sunt contraria præcipuè in gradibus intensis, atque ideò in eodem subiecto incompossibilia, inquit, quod estò sint contraria, diuina tamen virtute fieri potest, vt sint in eadem voluntate, nam vniuersaliter loquendo potest Deus in eodem subiecto ponere formas contrarias in quocunq; gradu, vt constat de calore, & frigore, quæ licet in summo esse nequeant in eodem subiecto, possunt tamen esse virtute diuina, vt latè probatũ est disp. 1. de Gen. & Cor. q. 5.

Respondet Aretinus loc. citat. quod quicquid sit de aliis qualitatibus, & formis, actus tamen vitales, si proprie sint contrarii, repugnantiam inuoluunt, quod simul sint in eodem subiecto, nam si intellectus simul assentiret, & dissentiret eidem propositioni; simul poneret in obiecto esse, & non esse; vndè sicut impossibile est, vt eodem assensu iudicem idem esse, & non esse, ità est impossibile simul habere istos duos actus, & idem est de omnibus contrariis similibus. Et hoc ipsum nos quoque diximus disp. 1. de Gen. cit. nu. 54. actus nempè vitales, & passiones non posse simul coexistere ob contradictionem, quam includunt ex parte obiectorum eo quod vnus destruit formale obiectum alterius, nam v. g. per actum scientiæ concipitur homo risibilis, per actum erroris concipitur irrisibilis; obiectum delectationis, & amoris est bonum doloris, & odii malum; cùm igitur huiusmodi actus habeant rationes obiectiuas omninò repugnantes, non poterũt intellectus, & voluntas simul illos habere, quia quod vnus affirmat, alter negat, vndè hæc repugnantia, & actualis expulsio conuenit illis actibus, non ex generali ratione contrarietatis, sed ex speciali eorum ratione, quatenus vitales. 147

Sed hæc solutio non satisfacit, quia vt dictum est nu. 154. huiusmodi passiones sunt qualitates absolutæ ab operationibus vitalibus specie diuersæ, quarè de illis, & istis non est eodem modo phylosophandum quantum ad eorum contrarietatem; Vndè falsum est gaudium, & tristitiam habere specialem illam repugnantiam inter se, qualem habent assensus, & dissensus circà eandem propositionem, nam istorum motiua se se mutuò destruunt; at motiuum gaudii beatifici non destruit motiuum tristitiæ, neque è contrà, siquidem motiuum gaudii beatifici est Deus in seipso visus, & amatus; motiuum verò tristitiæ in Christo erat, vel nociuũ naturæ assumptæ, vel hominum ruina, vel Dei offensa à creaturis illata; at Deus in seipso visus, & amatus non destruebat essentialiter in Christo nociuum naturæ assumptæ, nec hominum ruinam nec offensam Dei à creaturis illatam, cùm hæc motiua non sint inter se contraria, sed tantùm disparata; solùm enim Deus propter se odio habitus est motiuum oppositum motiuo gaudii beatifici, cuius motiuum est idem Deus in seipso visus, & propter se amatus. Et quando loc. cit. dicimus etiam nonnullas passiones habere specialem inter se repugnantiam, vt nec per diuinam potentiam possint simul componi in eodem subiecto; loquimur de illis, quæ contradictionem inuoluunt ex parte obiectorum, & non vniuersaliter de omnibus, vt constat ex exemplis ibi allatis; & quando id etiam asserimus de delectatione, & dolore, seu tristitia, aduertendum est ex Scoto 4. dist. 50. q. 3. delectationem subiectiuè in appetitu intellectiuo dupliciter sumi posse; primò relatè ad tristitiam sibi contrariam, scilicet ex obiecto; deindè ad tristitiam disparatam ex quouis alio obiecto nolito contingentem; Delectatio primo modo sumpta insurgit ex bono possesso; & tristitia positiuè opposito ex eodem bono amisso; & in hoc sensu neque per diuinam potentiam sunt simul compossibiles, quia obiectum vnius destruit obiectum alterius, cum impossibile sit idem bonum simul possideri, & amitti, quo pacto dicimus loc. cit. has passiones nec per Dei potentiam esse compossibiles, quia contradictionem includunt ex parte obiecti; At delectatio secundo modo sumpta insurgit ex bono possesso, & tristitia vel ex amissione alicuius boni disparati, vel ex coniunctione cum potentia alicuius mali noliti; & hoc pacto sunt qualitates ex obiecto disparatæ, adhuc tamen aliquam contrarietatem inter se retinentes respectu eiusdem subiecti, quæ si fuerit in gradibus remissis, potest naturaliter superari, & sunt compossibiles, licet cum aliqua pugna, quia motiuum vnius impedit motiuum alterius, ne agat secundum totam suam virtutem, vt explicatum est n. 152. at si fuerit in gradibus intensis, itaut & gaudium, & tristitia sint in summo, & eorum motiua agant secundum totam eorum virtutem, non possunt simul componi naturaliter in eadem potentia, sed tantùm virtute diuina, vt in Christo contigisse hic dicimus. 148

Deindè probatur vlterius ex dictis disp. 1. de gen. & cor. q. 5. nam pugna cõtrariorum, ac eorum incompossibilitas in summo modo est ex diuina dispositione, & prouidentia, quæ sinit causas secundas motus suos agere, & in præsentia vnius formæ contrariæ aliam non vult conseruare, & capacitatem in vnoquoque composito respectu vnius formæ, & alterius ad tot gradus præscripsit iuxtà exigentiam eius naturalem, vndè capacitas ille dicitur limitata; Atqui has leges, & exigētias rerũ potest Deus superare, vt loc. cit. dictũ est, & facere, 149

re, vt capacitas subiecti amplior sit iuxta tenorem potentiæ obedientialis, itaquod duo contraria in summo in se recipiat; ergo in proposito contrarietas gaudii, & tristitiæ, & eorum incompossibilitas in gradu summo est ex dispositione Dei; ideoque sicut in portione superiori voluntatis Christi est capacitas ad summam gratiam, & ad summam fruitionem simul, ac ad summum gaudium, sic pariter potuit in eadem portione esse capacitas ad summam tristitiam, spectata potentia obedientiali. Nec obstat tristitiam esse gaudio contrariam, quia iam incompossibilitas horum in summo gradu non erit ex defectu capacitatis, sed ex contrarietate passionum illarum, quam etiam potest diuina superare potentia, si in præsentia vnius formæ contrariæ aliam vult conseruare. Imo ratione duplicis status, in quo Christus fuit à Deo constitutus, Viatoris nempè, & Comprehensoris, dici potest ambas illas passiones fuisse illi quodamodo connaturales, nam ratione status Comprehensoris, naturaliter exigebat habere proprietates, & operationes Comprehensoris, quæ sunt visio, fruitio, & delectatio ad ipsas consequens; contrà verò ratione status Viatoris naturaliter exigebat habere proprietates, & operationes viatoris, inter quas sunt tristitia, & reliquæ animæ mortali corpori coniunctæ passiones. Ex quo patet discrimen inter Christum, & cæteros Beatos, nam cæteris Beatis, quia non sunt Viatores, sed Comprehensores tantum esset omninò violenta, & præternaturalis tristitia, & quilibet affectus afflictiuus eo quod ratione sui status illum non exigit; at Christo, quia est simul Viator, & Comprehensor, tristitia non est violenta, & præternaturalis, quia ei congruit ratione status Viatoris; & hoc est, quod voluit insinuare Doctor loc. cit. quando dicebat, quod sicut miraculum fuit, vt Christus simul esset Viator, & Comprehensor, ità consequens miraculum fuit, vt in eius voluntate gaudium, & tristitia coniungerentur in summo; Et sic veraciter poterat dicere Christus illud psalm. inquit Doctor, *Repleta est malis anima mea*, idest, tristitiis, siuè pœnis, quia anima eius quantum ad voluntatem secundum vtramque portionem tristabatur; & quoad intellectum secundum vtramque portionem apprehendebat obiectum disconueniens naturaliter, & conditionaliter voluntati.

160 Dices ex Arist. loc. cit. quod delectio vehemens excludit à voluntate tristitiam non tantùm oppositam, sed etiã contingentẽ; ergo materia gaudii beatifici permittere nõ potuit in anima Christi affectum tristitiæ; sicut enim minus bonũ in præsentia maioris boni non habet vim mouendi voluntatẽ ad prosecutionem sui; ità nec motiuum tristitiæ in præsentia gaudii beatifici, quod erat summũ in Christo nõ potuit habere vim mouendi volũtatem Christi ad effectum tristitiæ.

Respondeo naturaliter loquendo, seù iuxtà communem naturæ cursum, quo pacto loquebatur Arist. ita contingere debuisse, vt inquit Doctor lit. Y. miraculosè tamen factum est, ne summum gaudium in voluntate Christi ob beatitudinem impediret effectum tristitiæ ex alijs obiectibus tristantibus excitatum; Vnde stante hac speciali Dei dispensatione spontè, ac liberè voluit Christus huiusmodi tristes affectus in seipso suscipere, & exercere, vt Patres, & Concilia docent, tùm ad ostensionem veritatis assumptæ naturæ, tùm ad maius meritum, & argumentum suæ erga nos dilectionis, vt inquit Doctor; spontè, inquam, & liberè hos tristes affectus in se suscepit nam alioquin ratione summi gaudii beatifici, quo eius anima fruebatur, potuisset ab obiectis, & motiuis tristitiæ diuertere, nec de illis dolorem, aut tristitiam concipere, sed omnem omninò, & intellectus intuitum & voluntatis affectum ab illis auertere, solumque secum manere in suæ beatitudinis secreto, ac fruitionis; Quarè ad argumentum admisso antecedente in sensu iam explicato, neganda est consequentia supposita speciali Dei dispensatione circà coexistentiam tristitiæ, & gaudii in summo, & excellenti gradu, ad probationem negandum est assumptum nam ex dictis disp. 6. de Anima de libertate voluntatis potest ipsa ex duobus bonis creatis propositis pro sua libertate eligere minus bonum relicto maiori absolutè loquendo, ac proindè moueri ad prosequendum minus bonum in præsentia maioris boni; præterquam quod in casu nostro non erat libera voluntas Christi ad vtrum vt nimirum sineret se moueri ab obiecto summè delectabili, & à tristifero, sed tantùm ad alterum illorum; nam ad gaudium beatificum erat necessariò determinatus, vt cæteri Beati; ad tristitiam verò capiendam ex obiectis tristiferis erat liber, vt alii Viatores; Quare supposita Dei dispẽsatione, ac permissione de coexistentia vtriusque contrariæ passionis in eodem subiecto in gradu excellenti, nulla est repugnantia, quin retento gaudio beatifico simul elceret tristitiam, ac proindè liberè in præsentia gaudii beatifici moueri posset ab obiecto tristitiæ; & hæc est vera solutio rationis dubitandi ab initio quæstionis propositæ, quam amplectuntur Suarez, Vasquez, Arriaga, Amicus, & alii Recentiores, ac Scotistæ melioris notæ.

Quæres, num in Christo fuerit quoque passio timoris; & ratio dubitandi est, quia timor est fuga mali imminentis cum spe euadendi 2. Rethor. c. 3. sed Christus habebat certitudinem de morte, & nullam spem euadendi; ergo non habuit verè, & propriè timorem, sed solùm tristitiam. 161

Concedunt tamen omnes fuisse quoq; timorem in Christo, & nõ tantũ in appetitu sensitiuo, sed etiam in ipsius voluntate, & secundum vtramque portionem, quod manifestè suadet sanguineus sudor eius in horto, quẽ Patres adscribũt considerationi peccatorum, & offensæ Dei, quæ pertinẽt ad superiorem voluntatis portionẽ, & satis constat ex illo Mar. 14. *Cæpit pauere, & tædere*; ratio est quia timor naturaliter oritur ex apprehensione mali imminẽtis, vel futuri, sicut tristitia de malo præsenti; sed in Christo fuit hæc tristitia, vt suprà probatum est, ergò etiam fuit timor de malo præuiso, vt futuro; Tùm quia timor est fuga mali imminẽtis, & futuri; Sed Christus habuit hanc fugam, seù nolitionẽ præcipuè circa mortem, ergo &c. Tùm tandem quia vniuersaliter loquendo, licet affectus tristitiæ timoris, & similes habeãt aliquã imperfectionem physicã, ratione cuius Deo repugnãt, tamen ratione humanitatis, quæ ex se non redditur omninò incapax earum imperfectionum physicarum naturæ humanæ propriarum, possunt verè, & propriè Christo cõpetere.

Ad rationem dubitandi variæ sunt responsiones insufficientes, quas recenset, & refellit P. Bellutus disp. 12. cit. qu. 6. ar. 2. vndè non est recedendum à communi respõsione, quæ duplicem distinguit timorem, vnum quidem efficacem, qui mouet ad consultationem mediorum euitandi malum imminens de quo loquitur Arist. loc. cit. & iste locum vtiq; habere non potest, vbi nulla est spes euitandi malum, quod timetur, nec esse potest cum certitudine mali futuri; alterum verò inefficacem, qui est simplex displicentia mali certò futuri, & excludit spem euadendi illud malum, ac proindè non mouet ad executionem, & applicationem mediorum ad illud euitandum, qualis est timor cadens in eum, qui torturam sustinère debet, aut aliud tormenti genus à Iudice constitutum; & talem quoq; habet qui ad saluandam propriam vitam certò decreuit merces in mare proiicere, & tamen ad eas proiiciendas timet; & qui firmiter statuit potionem amarã sumere pro sanitate recuperanda, & adhuc eam timet, quia eam apprehendit, vt amaram, & gustui displicẽtem; Ex quo deducitur spem euadendi, vel incertitudinem mali futuri nõ esse de essentia timoris, vt sic, sed tantùm fugam, vel displicentiam mali imminentis, siuè certò constet esse futurum, siuè sit dubium; licet igitur Christus sciret mortẽ certò futuram, nec vllam haberet spem euadendi; adhuc tamen potuit timere, & de facto timuit, non quidem timore, seù volũtate efficaci, quæ moueret ad quærenda remedia efficacia cõtrà malũ imminens, sed per simplicem fugam, ac displicẽtiã volũtatis; Vndè timor in præsenti sumitur pro horrore doloris, vel mali immĩnẽtis, qui eò maior est, quo malũ certius creditur ad futurum, & nulla prorsus affulget spes euadendi; Et planè quo magis quis caret spe veniæ, eò magis timet immĩnẽtes cruciatus, quicquid sit de altero timore, qui admixtam habet incertitudinẽ mali, de quo loquitur Arist. loc. cit. 162

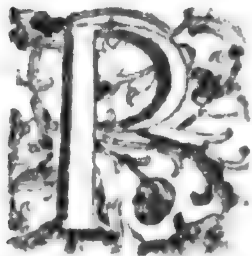
Dices rursus, timorem repugnare fortitudini, & magnitudini Christi. Respondeo timorem de malo, quod quis inuitus patitur, repugnare vtiq; fortitudini, non tamen timorem, vt importat horrorem ex vehementia passionis præcognita procedentem, & cum voluntate efficaci eandem constanter tolerandi, quo pacto etiam sancti Martires fortiter pro Christo tormenta subire dicebantur, etiam si horrorem ex vehementia martirii apprehensa ortum omninò excutere ab animo non valerent; De cæteris etiam animi passionibus hic disputari solet, an fuerit in Christo, & præsertim affectus admirationis, & iræ, de quibus quia est res parui momenti videatur P. Bellutus loc. cit. Alia verò, quæ de Voluntate Christi disputari solent, quomodo, scilicet, in omnibus actibus suis fuerit libera, & præsertim præceptis, iam sunt discussa disp. 3. de Merito Christi q. 9. vbi examinatur, quomodo Christus habuerit libertatem ad meritum sufficientem salua eius impeccabilitate. 163

DIS-

DISPVTATIO SEXTA DE VIRTVTIBVS THEOLOGICIS FIDE, SPE, ET CHARITATE.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid sit fides, & quodnam eius obiectum, tam materiale, quam formale.



POST tractatum de Incarnatione Dominica ad finem tertij Libri Sententiarum cum Magistro agunt Sententiarij de Virtutibus Theologicis, & Moralibus; & primo de Theologicis, tanquam de effectis in nos ex merito Christi collatis, Fide, Spe, & Charitate, quæ dicuntur Virtutes Theologicæ, quia immediatè versantur circà Deum, & sunt per se infusæ, quarè nomen Virtutis Thologicæ hic sumitur, vt significat supremas virtutes Christianas, quibus homò ad supernaturalem beatitudinem dirigitur, & per se infunduntur à Deo, & innotescunt ex reuelatione diuina, & doctrina Scripturæ; vndè virtus theologica dici potest, non solùm eo quod est circà Deum, tanquam obiectum supernaturale; sed etiam quia est à solo Deo, tanquam causa efficiente vtique per infusionem, & quia per solam reuelationem diuinam agnita est; Et quidem fides, quæ est in intellectu versatur circà Deum, quatenus est verax in dicendo, seù reuelando; Spes verò, & Charitas, quæ sunt in voluntate, versantur circà Deum, quatenus est bonus, licet adhuc sub diuersis rationibus, vt ex dicendis constabit, quæ doctrina traditur à Scoto 3. dist. 26. q. vn. F.

2 Pluribus autem modis nomen Fidei vsurpari solet. Primò pro fidelitate, seu veritate in seruandis promissis iuxtà illud 1. Machab. 10. *perseuerate adhuc, conseruate ad nos fidem*. Secundo sumitur pro promissione ipsa, à qua acceptatione sæpè Deus vocatur in Scriptura fidelis, & verax, Psal. 144. & 1. Corinth. 10. Tertiò pro fiducia, seu spe firma, iuxtà illud Matth. 14. *Modicæ fidei quarè dubitasti?* Quartò sumitur etiam pro conscientia, iuxtà quam acceptionem aliqui dicuntur possessores bonæ, vel malæ fidei, sic ad Roman. 14. *omne, quod non est fide peccatum est*, idest, omne, quod est contrà conscientiam, & dictamen rationis. Quintò tandem fides sumitur pro credulitate, seu assensu intellectus, qui adhibetur alicui aliquid affirmanti, vel asserenti, cuius auctoritas, si est hominis, dicitur fides humana, si est Dei, dicitur diuina, iuxtà quam acceptationem potest significare tùm actum assensus, quo alteri aliquid affirmanti credimus; tùm etiam habitum, quo ad eiusmodi assensum inclinamur eliciendum, quæ significatio frequentissima est in sacra Scriptura, & apud Patres. Et de fide diuina in hac acceptione in hac Disputatione est sermo quatenus fides, vt communiter Theologi definiunt est quidam habitus intellectualis ad intellectum pertinens, quo infallibiter, & sine vlla formidine credimus à Deo reuelatis ob auctoritatem Dei reuelantis; & est nostræ iustificationis initium, & reliquarum virtutum radix, & fundamentum.

3 Fides hoc modo sumpta definitur ab Apost. ad Hæbr. 11. *Fides est sperandarum substantia rerum argumentum non apparentium* dicitur *substantia rerum sperandarum*, non quia non sit accidens supernaturale pertinens ad genus qualitatis, sed vt indicetur esse fundamentum spei, supra quod consistit spes earum consequendarum, quia fides est, quæ proponit illa esse speranda, & sine fide non potest quis habere spem supernaturalem, qua speret illas, & proprium est fidei fulcire spem, & fiduciam, non enim posset homo sperare, nisi crederet, qua ratione idem Apostolus dixit, impossibile esse hominem sine fide Deo placere. Dicitur *argumentum*, quia secundum Augustinum fides est conuictio intellectus, siquidem fides debet esse assensus non minus firmus, & certus, quàm sit assensus euidens, quo intellectus conuincitur, & ex necessitate inducitur ad assentiendum. Dicitur tandem *non apparentium*, vt significetur fidem debere esse rerum, aut veritatum, quæ non videntur, nam debet esse assensus rebus obscuris, quæ, scilicet, non sunt neque ex se, neque ex principijs, ex quibus deducitur assensus, claræ, & euidentes; per quod etiam actus fidei ab omni actu euidente secernitur, & vlterius indicatur ratio assentiendi, quæ debet esse auctoritas Dei; non enim assensus obscurus posset esse ità certus, nisi in auctoritate Dei nitetur, vndè vult fidem esse assensum rebus obscuris propter reuelationem. Quarè scholasticè loquendo, fides actualis supernaturalis definiri potest, quod sit actus supernaturalis, quo quis assentitur, aut dissentitur alicui propositioni ex eo, quod Deus illam reuelauerit; fides verò habitualis supernaturalis est habitus, quo mediante fides actualis produci potest; non enim melius definiri potest habitus, quam per ordinem ad actum; quia verò per actum tendit in obiectum, ideò in hac quæstione quærimus circà quod obiectum versetur.

Deindè, quia cuiuscunque habitus cognitiui duplex solet assignari obiectum, vnum materiale, quod dicitur res ipsa considerata; alterum formale, quod dicitur modus, vel ratio considerandi, penes quod tantum habitus cognoscitiui solent specificari, atque distingui; sicut in Physica obiectum materiale *quod* est corpus naturale, ratio verò formalis est, quatenus naturale, etenim corpus naturale præcisè etiam ab alijs scientijs considerari potest; Sic pariter in proposito duplex esse potest obiectum fidei, de quo præsens instituitur quæstio, scilicet, materiale, & formale, quod supra materiale addit rationem illam formalem, sub qua fides suum obiectum considerat; formale enim obiectum censetur illud, quod est motiuum, & specificatiuum ipsius actus, siuè determinatiuum potentiæ, & habitus ad agendum circà materiale obiectum. Sic pariter in actibus voluntatis obiectum materiale est illud, quod amatur propter aliud; obiectum verò formale est illud, propter quod aliud amamus verb. grat. si amas medicinam propter sanitatem, medicina est obiectum materiale, sanitas formale, quia quasi informat medicinam, & constituit in esse obiecti motiui, siquidem secundum se voluntatem non moueret, inducta tamen bonitate sanitatis allicit ad sui amorem, licet sit aliquod discrimen inter obiectum materiale, & formale voluntatis, & intellectus ex dictis disp. 12. log. quæstion. 1. art. 1. 4

Demum, quia obiectum formale virtutis est medium, 5 per quod voluntas inclinat in obiectum materiale talis virtutis, aduertendum est hoc medium interdum esse intrinsecum obiecto, vt in obiecto scientifico est ipsa intrinseca connexio prædicati cum subiecto, quæ seipsa mouet ad assensum conclusionis; bonitas intrinseca Dei est medium, quod voluntati propositum mouet illam ad dilectionem ipsius; Interdum verò est extrinsecum, sicut medium in exemplo proximè adducto, propter quod voluntas appetit medicinam, est sanitas extrinseca medicinæ; ac in proposito in fide humana, & diuina medium, propterquod intellectus assentitur rei attestatæ, est ipsum testimonium hominis, aut Dei attestantis, quod extrinsecum est rei attestatæ his præacceptis pro notitia tituli quæstionis accedamus ad eius resolutionem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid dicendum sit de obiecto materiali fidei.

6 PRimò Dicendum est, quod si loquamur de obiecto fidei materiali,& incomplexo, & aliquod vnum ex pluribus obiectis incomplexis fidei statui debeat, quod sit obiectum eius adæquatum, hoc commodius poni non potest, quam Deus ipse. Hæc conclusio probatur, & explicatur nam obiectum fidei est duplex, vnum de quo aliquid creditur, alterum quod creditur; sicut obiectum scientiæ, vnum est, de quo scitur, alterum verò, quod scitur; obiectum scientiæ, de quo scitur, est incomplexum, scilicet, subiectum conclusionis; quod verò scitur est cóclusio complexa, vt dictum est disp. 12. log. q. 1. ar. 1. Cùm igitur in proposito fides tendat in Deum, tanquam in obiectum materiale incomplexum, dum credit Deū esse trinum,& vnum, omnipotentem, immensum; nec vllum aliud obiectum assignari possit ex incomplexis, ad quod omnia credita reduci possint,& habere attributionem, nullum aliud commodius ipso Deo statui potest obiectum fidei, ad quod cætera attributionem habeant; vt inquit Scotus 3. dist. 23. q. vn. sub G. dicens, quod oportet ponere fidem infusam propter firmum assensum, vt respiciat Deum pro obiecto primo, de quo sicut de obiecto aliæ formantur veritates, quę continentur in articulis mediatius, vel immediatius, secundum quod ipsum sic, vel sic, respiciunt, quo clarius dici non poterat, quod etiam anteà dixerat §. *aliter potest poni.* Conf. nam illud est obiectum attributionis habitus cognoscitiui, ad cuius pleniorem cognitionem referuntur omnia alia, quę per talem habitum cognoscuntur; sed omnia, quæ cognoscuntur,& creduntur per fidem eò peccant, vt pleniorem de ipso Deo cognitionem habeamus, quoad fieri potest in hac vita; ergo Deus est obiectum materiale incomplexum attributionis fidei. Deniq; id manifestè deducitur ex symbolo Apostolico, vbi primus fidei articulus numeratur ille *Credo in Deum*,&c. quia, scilicet, Deus est obiectum præcipuum fidei quo omnia reliqua credibilia reducuntur,& consonat Aug. li. 4. de Ciu. Dei c. 20. *fidei vnum, & primum, ac maximum officium est, vt in vnum credatur Deum*; Hac igitur de causa Deus appellari debet subiectum attributionis nostræ fidei, quia ad ipsum referuntur omnia, quæ sub fide diuina cadūt, quæcunq; enim per fidem apprehenduntur, dicunt respectū ad Deum, vel cognoscendum, vel sperādum, amandum, possidendum; vel sunt personæ diuinæ, vel attributa diuina; vel effectus misericordiæ, & bonitatis Dei; vel iustitiæ illius; itaut Incarnatio quoq; ipsa referatur ad Deum, tanquam illa, quæ nobis viam in Cælum aperuit, vt reconciliaremur Deo,& ipsius gloriam obtineremus, qua ratione à quibusdam Deus, vt Deus, appellatur obiectū formale quod fidei.

7 Negat Vulpes to. 2. p. 3. disp. 3. art. 2. dari hoc obiectum simplex vnum materiale adæquatum nostræ fidei, sed ait tale obiectum esse Deum volentem legaliter hominem beare; quod probat, quia omnia à nobis credenda de necessitate salutis sub formali motiuo veracitatis Dei reuelantis ad beādum hominem ordinantur saltem ex extrinseca ordinatione diuinę voluntatis: ergo sub Deo volente hominem beare habent vnitatem adæquationis secundum virtualem continentiam omnia à nobis credibilia de necessitate salutis. Sed hæc est opinio Gregorii Ariminensis qu. 4. prolog. art. 2. & quorūdam aliorum Nominalium statuentium Deum obiectum fidei nostræ sub ratione Saluatoris, vel glorificatoris, quia omnia, quæ reuelantur per fidem ordinantur ad hominum salutem,& gloriam iuxtà illud Io. 20. *Hæc scripta sunt, vt credatis, & credentes vitam æternam habeatis in nomine ipsius.* Quæ quidem opinio communiter, vt falsa refellitur, etiam ab ipsis Scotistis, vt fatetur Vulpes, quia per fidem nō solùm cognoscimus Deū, quatenus creator, glorificator, & iustificator est; sed etiam quoad alia prædicata omninò intrinseca,& necessaria ipsi Deo, vt esse vnum, trinum, bonum &c. Nec refert, quod fides ad nostram salutem ordinetur, & gloriam, nam hæc etiam ordinantur ad gloriā ipsius Dei.

8 Nec Scotus vnquam, quod viderim, vnitatem habitus fidei auspicatus est ex vnitate Dei volentis hominem beare, itaquod sub Deo volente hominem beare habeant vnitatem adæquationis secundum virtualem continentiam omniū à nobis credibilium, imò 3. dist. 25. q. 2. in fine loquens de vnitate habitus fidei inquit, quod hanc vnitatem habet, vel ab vnitate reuelantis credibilia, quia omnia respiciuntur à fide vt reuelata à Deo,& hæc formalis ratio est vna in omnibus; vel quod habeat vnitatem in se formaliter ex seipsa, quamuis illam effectiuè habeat à Deo,& non habeat vnitatem ex aliquo, vt obiecto, sicut scientiæ causatæ ab obiecto; Qua ratione conditionatè dixi in conclusione, & non absolutè, quod si aliquod vnum ex pluribus obiectis incomplexis fidei statui debeat, quod sit obiectum eius adæquatum, hoc commodius poni non potest, quàm Deus ipse; conditionatè, inquam, sum locutus, quia in rigore loquendo inquit Doctor loc. cit. quod fides infusa tantam vnitatem habere non potest ex obiecto primo, scilicet, Deo sub ratione Deitatis, sicut habent aliæ scientiæ causatæ ab obiecto, quia Deus non mouet in ratione obiecti ad cognitionem omnium credibilium, nec in Deo sub ratione Deitatis continentur virtualiter omnia credibilia, itaut ex illo deduci possint; licet enim Deus sub ratione Deitatis contineat virtualiter omnia credibilia necessaria, & vt volens omnia credibilia contingentia; quia tamen Deus non videtur à nobis intuitiuè, & in particulari pro statu isto, qui est status fidei, ideò nec credibilia concipiūtur in Deo, vt in obiecto primo in particulari licet contineat omnia, vt causa effectiua omniū; Vndè restat inquit Doctor, quod si aliquam vnitatem ex obiecto ei tribuere volumus aliam tribuere non possumus, nisi quæ desumitur ex vnitate reuelantis, quia omnia respiciuntur à fide, vt reuelatā à Deo, & sub hac ratione formali obiectiua omnia credūtur; & hoc pacto Paulus ad Ephes. 4. ex vnitate Dei reuelantis deducit vnitatē fidei dicens *Vnus Deus vna fides.*

Arriaga to. 5. tr. 1. disp. 1. sect. 1. aliter respondet,& inquit, quod estò Deus sit, qui præcipuè proponitur credendus, non ideò sequitur illum esse obiectum attributionis, non enim est idem obiectum præcipuum, & attributionis; hoc enim non significat obiectum illud, quod nobilius est inter obiecta scientiæ, sed illud, ad cuius cognitionem aliorum obiectorum cognitio ità ordinatur, vt quasi ex cognitione eorum omnium inferatur cognitio illius, quod dicitur attributionis obiectum. Hinc fit vt communiter dicatur obiectum attributionis Physicæ corpus naturale, vt sic, cùm tamen hoc non sit in se nobilius homine, quod includitur inter obiecta Physicæ; Et planè si nomine obiecti attributionis solùm significaremus nobilissimum obiectum alicuius sapientiæ, vix vnquam locus relinqueretur dubitādi in sciētiis, quodnam esset obiectum attributionis; nam statim apparet, quod sit obiectum nobilius; non autem apparet statim quod sit illud, ad cuius perfectam notitiam omnium aliorū notitia ordinatur; In proposito autem ad cognitionem Dei perfectiorē non ordinantur omnia à nobis credita, nō enim ordinatur actus, quo credo Saulem quęsiisse asinas,& canem Tobiæ mouisse caudam, & alia multa, quæ in Scriptura habentur, quarè concludit, accipiendo obiectum attributionis in significatione propria iam explicata; fidem non habere Deū pro obiecto attributionis; imò neq; vllū aliud tale obiectum, in quo sensu intelligit Scotum 3. dist. 25. q. 2. negantē, fidem ordinari ad Deū; & tandē inquit rationes pro cōclusione allatas probare solùm, quod Deus est obiectū principale,& nobilius fidei, nō vero adæquatum,& attributionis. 9

Planè negari non potest in hoc puncto plures, & graues Auctores hallucinatos esse, confundentes obiectum præcipuum,& principale fidei cum adequato,& totale attributionis; & ex hoc quod Deus sit obiectum principalissimū nostræ fidei deducētes, quod etiam sit obiectum adæquationis, & attributionis, vt passim apud Recentiores videri potest. Fatemur itaq; hæc duo esse omninò distinguenda,& ex hoc quod Deus sit obiectum principale fidei nostræ, nō benè deduci, quod pariter sit obiectum attributionis, nisi ostēdatur habere conditiones ad tale obiectum requisitas, quarū præcipua est, vt omnia quę sub habitu cognitiuo cōprehenduntur, aliquo modo reducātur ad illud; sic autē se habet Deus in casu nostro, quæcunq; enim per fidem apprehenduntur, dicunt respectum ad Deum vel cognoscendum, vel sperandū, vel amandum,& possidendum; vel sunt personæ diuinæ, vel attributa diuina, vel effectus misericordiæ, & bonitatis Dei, vel iustitię illius; qua ratione fides in Scriptura appellatur modò fides Dei, modò fides ad Deū, modò fides in Deū, quo loquendi modo Deus significatur esse obiectū fidei, nō tantùm præcipuum, & principale, sed etiam adæquatum, & attributionis loquendo de obiecto incomplexo. Vt verò adhuc magis pateat, quo sensu dici possit Deus obiectum adæquatum attributionis nostræ fidei, aduertendum est cum Card. de Lugo tract. de fide disp. 3. sect. 2. obiectum adæqua- 10

tum

rum alicuius scientię, vel habitus aliud esse adæquatum simpliciter, aliud dici adæquatum attributionis; primo modo obiectum adæquatum complectitur omnia virtualiter quæ attinguntur per omnes actus illius scientiæ; secundo modo dicitur obiectum adæquatum, quod licet non attingatur immediatè per omnes actus, omnia tamen obiecta illorum actuum ordinantur ad illud melius, & magis completè cognoscendum; quod explicat exemplo in Medicina, cuius obiectum adæquatum attributionis est curatio hominis, & licet non cognoscat immediatè per omnes actus hanc curationem; omnia tamen cognoscit in ordine ad eam; vndè actus quo cognoscit naturam, & proprietatem talis, vel talis herbæ, & eius temperamentum, ideo pertinet ad medicinam quia illa cognitio deseruit ad melius sciendum modum curandi talem vel talem morbum.

11 Hoc igitur secundo modo omnia, quæ fide diuina creduntur, ad Deum reducuntur, vt ad obiectum attributionis, etiam actus illi, quibus credimus Tobiam habuisse canem, Saulem quæsiisse asinas, &c. nam etiam actus isti conducunt ad cognoscendam magis Dei veracitatem, quæ nec in re leuissima deficere potest; & canis illæ Tobiæ conducit etiam aliquo modo ad commendandam Dei bonitatem ergà Tobiam, cuius aliqua lætitiæ pars fuit aduentus canis præcedentis filium suum, & gestientis; atque ita discurrendum est de alijs actibus, quibus propter Dei testimonium multa alia credimus in Scriptura longè à Deo distincta, & disparata; Neque in hoc sensu negauit Scotus noster 3. dist. 25. qu. 2. fidem nostram in omnibus creditis ordinari in Deum, sed solum in sensu iam explicato n. 8. vndè solum sequitur Deum non esse obiectum nostræ fidei adæquatum simpliciter, quia Deus in ratione obiecti mouere non potest ad cognitionem omnium credibilium, quia ex Deo non possunt deduci omnia credibilia, vt conceptis verbis ibidem se explicat Doctor. Neque vrget, quòd loc. cit. subdit Arriaga, hanc explicationem esse violentam, quia nullum est in vlla scientia obiectum attributionis, ex quo omnes eius veritates in scientia deducantur, & tamen omnes dicuntur ad illud ordinari; ergò voluit Scotus negare ordinationem ad Deum etiam in ratione obiecti attributionis. Non vrget, inquam, falsum enim est id, quod assumit, vt constat ex dictis disput. 12. Logicæ q. 4. art. 4. in declaratione definitionis scientiæ, quomodo continere debeat primò virtualiter omnes veritates in scientia contentas, vt ait Doctor q. 3. prologi.

12 Sed rursus instat Arriaga, ad cognitionem perfectiorem Dei nullo modo ordinari actum, quo credimus Saulem quęsiisse asinas, & canem Tobiæ mouisse caudam, magis, quàm si contrarium contigisset, illudque fuisset reuelatum; quia habitus fidei, inquit, est de se indifferens, & quidem æqualiter ad credendum, vel oppositum, ac etiam ita indifferens, vt ex se non magis sit determinatus ad credendum Verbum v. g. incarnatum, quàm ad oppositum; nam si non fuisset incarnatum, idem habitus extitisset, & credidisset contrarium, & vt de facto credit Iudam suspensum, potuisset credere eum saluatum, & Petrum suspensum, si è contrario res accidisset; at repugnat omninò eundem habitum per cognitiones inter se virtualiter, & contradictoriè oppositas intendere eiusdem omninò obiecti perfectam cognitionem.

13 Sed habitum fidei infusum esse de se indifferentem ad hoc repræsentandum, & oppositum, itaut si Verbum non fuisset incarnatum, idem habitus extitisset, & inclinasset in assensū oppositi, quod modò credimus, mihi omninò chimericū videtur, & impossibile; vel enim habitus infusus ita causat notitiā credibiliū, quod repræsentet obiecta, sicut species, quasi cognoscibilia sint præsentia in ipso habitu; & quidem hoc pacto repræsentare non posset, nisi determinatè hæc, vel illa obiecta, quia talis repræsentatio esset naturalis, qualis est repræsentatio specierum; Vel causat notitiam credibilium, nō quia sint præsentia per ipsam fidē infusam, sicut nec aliquis habitus facit, sed aliundè putà per auditum, vel lectionem, inclinat tamen in assensum illorum, sicut in sua obiecta, vt verius est ex Scoto dist. 23. cit. qu. vn. §. *aliter potest poni* in fine; & cùm hæc inclinatio sit per modū naturæ, sicut vniuersaliter quilibet habitus naturaliter inclinat in suos actus, siuè sit acquisitus, siuè infusus, vt inquit Doctor suprà lit. H. impossibile est esse indifferentem ex sua natura, vt modò inclinet in assensum huius propositionis, Verbum est incarnatum, cum indifferētia ad inclinandum in assensum oppositi: Verbum nō fuisset incarnatum; quarè data hac hypotesi; quòd Verbum non esset incarnatum, planè non eodem habitu infuso id crederemus, quo modo credimus esse incarnatū, quod mihi sanè ex ipsis terminis constare videtur.

Dices, omne à Deo reuelabile esse obiectum fidei, quia id omne est obiectū fidei, quod potest fide diuina à nobis credi; at Verbum non esse incarnatum est à Deo reuelabile absolutè loquendo, non facta Incarnationis suppositione; ergò hoc est à nobis credibile per fidem infusam, quam modo habemus. Respondeo in primis maiorem non esse absolutè veram, si propriè intelligatur, quasi omne à Deo reuelabile sit actu iam tale, quod possit fide diuina credi; siquidem, vt notat Coninch. disp. 9. de obiecto fidei dub. 1. vt aliquid sit tale, non sufficit, quod possit à Deo reuelari, sed opus est, vt sit reuelatum; Vndè sicut, vt possim aliquod coloratum videre, siuè vt actu verè sit obiectum visibile, non sufficit, quod possit illuminari; sed requiritur, vt sit actu illuminatū; alias non est actu, sed solum in potentia remota obiectum visibile; ità etiam vt aliquid non solum in potentia, sed actu sit obiectum fidei, debet esse actu reuelatum, atquideò obiectum fidei infusæ, quam modo habemus, est tantum illud, quod iam actu à Deo reuelatum est; Deindè ex hoc, quod Verbum non esse incarnatum sit obiectum à Deo reuelabile in sensu diuiso, & non facta Incarnationis suppositione, non sequitur, quod sit à nobis credibile per fidem infusam eiusdem speciei cū ea, quā modo habemus, quia repugnat omninò eundem habitum esse principium cognitionū contradictoriè oppositarū, vt Arriaga ipse in suo discursu fatetur. 14

Suarez tandem disp. 2. sect. 1. & 2. concedit quidem Deum sub ratione Deitatis esse principale subiectum, vel obiectū materiale fidei, quod vocat etiam obiectum attributionis; negat tamen dici posse obiectum materiale adæquatum, quia non solum Deus, sed etiam res creatæ possunt esse obiectum materiale fidei, cum de creaturis etiam multa per fidem credantur; vndè obiectum directum, & adæquatum fidei vult esse quodlibet ens reuelabile; Et tandem concedit Deum dici posse aliquo modo obiectum adæquatum fidei directum, aut indirectum, seu partim in recto, partim in obliquo, nam sicut scientia Medicinæ, quæ habens pro obiecto salutem, tractat de reliquis, quatenus ad sanitatē conducunt; ità fides credit vel Deum, vel quę ad Deum ordinantur, quia omnia, quæ creduntur per fidem ordinantur ad Deum; atque ità in omni obiecto, de quo aliquid fides credit, includitur aliquo modo Deus; sic ergo est obiectum fidei adæquatum in recto, vel in obliquo; Quod etiam inductione confirmat, nam in misterijs diuinitatis res est clara, misteria autem Incarnationis omnia versantur circà Deū; Angeli autē, & homines sunt ad imaginem Dei, & templum eius, & ab illo manāt, & ad eum tendunt, & his titulis sub fidem cadunt, & idem est de alijs; sic etiam discurrit Amicus to. 4. disp. 1. sect. 1. 2. & 3. 15

Sed planè, quando in hac prima conclusione asserimus Deum esse obiectum incomplexum, adæquatum, & attributionis Fidei nostræ, loquimur in sensu, quem habet Suarez in vltima sui discursus parte, vndè negare id in alio sensu est sola de nomine contentio; ideò benè dicit Card. de Lugo in hac quæstione de obiecto materiali adæquato nostræ fidei multa misceri de nomine, & multas sententias afferri diuersas, quæ si res benè intelligatur, vel conueniunt, vel saltem parum differunt; Nonnulla tamen adhuc displicent in eo discursu; Primum est, quod confundat subiectum principalitatis cum subiecto, vel obiecto attributionis, quod suprà refutatum est; Secundum quod ponat adæquatum obiectum fidei quodlibet ens reuelabile, id enim concedendum non est, nisi melius explicetur, vt constat ex dictis n. 14. Tertium tandem est, quod ponendo Deum obiectum materiale fidei principale, & attributionis, specificat id esse sub ratione Deitatis; hæc enim specificatio pertinet ad obiectum formale, vt patet, non autem ad materiale, de quo tantum hic est sermo. 16

At inquit Suarez distinguendam esse duplicem rationem formalem, prout communiter traditur in obiectis scientiarū, vel habitu, vna est ratio formalis sub qua, & est illa, quę mouet ad cognitionē obiecti, seu constituit illud in ratione cognoscibilis; alia est ratio, quę primariò intēditur, seu cognoscitur in subiecto; Et ait in præsenti non esse sermonē de ratione sub qua, sed de ratione, quę principaliter intēditur per fidem, & hoc modo dicit Deum, quatenus Deus est, esse primarium fidei obiectum. Verum tota hæc est pura de nomine contentio, cùm iam dictum sit nu. 4. obiectum materiale scientiæ, vel habitus cognoscitiui esse rem ipsam cōsideratā, formale verò esse rationem ipsam considerandi, quia idem obiectū materiale potest sub diuersis rationibus cōsiderari, 17

penes

peres quas tantùm specificantur habitus,& distinguuntur; frustrà distinguitur ratio formalis, vt alia sit *sub qua*, alia verò *quæ* primariò intenditur, seù cognoscitur in subiecto; nam potius hæc duo idem omninò important, idem enim omninò est dicere corpus naturale cōsiderari in Physica sub ratione naturalitatis,seù hanc esse rationem formalem, sub qua consideratur in Physica;ac esse rationem, quæ primariò intenditur,seù cognoscitur in subiecto; Ex quo rursus patet verum esse,quod dicebamus,multa in hac quæstione misceri de nomine. Accedit absolutè loquendo,nō benè dici Deū sub ratione Deitatis esse obiectum attributionis fidei nostræ ob rationem num.8.allatam ex Scoto 3.dist.25.q.2.qua licet Deus sub ratione Deitatis contineat virtualiter omnia credibilia necessaria,non tamen omnia credibilia contingētia; hæc enim non continet,nisi vt volens, vt notat ipse Doctor dist.23.q.vn.§.*aliter potest poni*,vbi inquit,quod licet omnes istæ veritates respiciant Deum pro obiecto primo,nō tamen eodem modo,quia veritates necessariæ,vt quod sit trinus, & vnus respiciunt Deum intrinsecè,& sub ratione Deitatis; at contingentes v.g.quod Deus sit incarnatus, respiciunt ipsū extrinsecè,& quatenus volentē,quia incarnatio filij,resurrectio mortuorū,& alia huiusmodi depēdēt à volūtate diuina.

18 Secundò principaliter dicendum est iuxtà distinctionem datā ab initio articuli de duplici obiecto habitus cognitiui complexo,& incomplexo, quod loquendo de obiecto complexo, quod fides immediatè credit, tot sunt obiecta fidei nostræ, quot veritates catholicæ, quibus componendo, vel diuidendo intellectus noster præbet assensum, tam necessariæ, quàm contingentes; quia enim nos non credimus per fidem, nisi per conceptus complexos componendo, & diuidendo, ideò fides immediatè dicitur versari circà obiectum complexum, & quia hæc plura, & varia sunt,non potest in hoc sensu obiectum fidei dici vnū,vel ad vnum reduci. Neq; placet, quod inquit Suarez sect. 3. quod licet veritates fidei complexæ variæ sint, ex omnibus tamen conflari obiectum vnius fidei, quia omnes conueniunt in eadem re credibili; Non placet, quamuis enim verum sit omnes fidei veritates, tam necessarias,quàm contingentes in eadem ratione credēdi conuenire,quia omnes creduntur propter auctoritatem,& veracitatē Dei reuelantis;falsum tamē est omne cōuenire in eadē re credibili,quia sicut varia sunt prædicata, & subiecta illarum complexionum,ità quoq; variæ sunt,& distinctæ res ipsæ credibiles.Non est igitur vna nostra fides vnitate obiecti materialis cōplexi,circa quod, quia obiecta materialia fidei hoc modo sunt multa; sed dicitur vna vnitate obiecti incomplexi,& de quo, quod est Deus modo iā explicato in prima conclusione; Et dicitur etiam vna propter vna rationem formalem obiecti,sub qua, omnia enim quæ creduntur de Deo,sub hac ratione formali creduntur,quia sūt reuelata à Deo,vt mouet Doctor 3.dist.25.q.2.& hęc de obiecto materiali fidei,tā complexo,quàm incomplexo dicta sufficiant, de quo multa nimis, & absq; vlla necessitate congerunt Recentiores,& cum maxima confusione,nam subiectum principalitatis confundunt cum subiecto attributionis,& subiectum adæquationis cum subiecto cōmunitatis, vel prædicationis; quo pacto ens naturale esset subiectum adæquatum Physicæ,quia commune est omnibus in Physica tractatis,& de omnibus prædicatur;ac ens rationis,vel secunda intentio in Logica ab Arist.tradita;Horum autem terminorum propria,ac genuina acceptio iā explicata est disp.12.log.q.1.ar.1

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum de obiecto formali fidei.

19 MAior adhuc est difficultas in assignando obiecto formali fidei,hoc est,quodnam sit medium,siuè motiuum,aut ratio formalis, sub qua intellectus noster rebus fidei assentitur;Et quamuis videantur,vt plurimum,conuenire Doctores hanc esse *Deum* ipsum, quatenus est prima veritas;nihilominus quia prima veritas adhuc dupliciter considerari potest, vno modo, vt est prima veritas in essendo qua ratione denotat veritatem transcendentalem, quia cum Deus sit primum ens, eo ipso est etiam prima veritas; alio modo,vt est prima veritas in dicendo,seù loquendo, qua ratione per primam veritatē intelligitur perfectio illa, ratione cuius Deus nō potest fallere,nec falli; Difficultas est,qua ratione ex his Deus sit formale obiectū fidei,vt prima veritas.

20 Prima sententia,quæ tribuitur Aureolo 3.dist.24.art.2.in fine,& defenditur à Caietano 2.2.q.1.art.1.asserit obiectum formale fidei esse Deum sub ratione primæ veritatis in essendo, & consequenter sub ratione Deitatis; cum enim Deus,vt Deus,sit idem quod Deus,vt verus,idem est dicere Deum esse obiectum formale fidei,& primam veritatem esse obiectum formale fidei,quia prima veritas in essendo coincidit cum Deitate;melius tamen, inquit Caietanus, assignatur pro obiecto formali fidei Deus,vt prima veritas,potius quàm vt Deus,quia fides est virtus intellectualis; quarè ad explicandum, quod sit virtus ad intellectum pertinens, debuit explicari per primam veritatem, tanquam per proprium obiectum tribuens actui, & habitui infallibilitatem, & per consequens esse virtutis intellectualis; Debuit ètiam hæc ratio formalis obiecti fidei potius explicari per primam veritatem in essendo,quàm in dicendo, quia Deus non terminat vltimè actum fidei, vt veritas in dicendo, sed vt veritas in essendo;siquidem assensus fidei tametsi proximè resoluatur in veritatem Dei reuelantis, tamen vltimò resoluitur in ipsam Deitatem in qua veracitas ipsa in dicendo fundatur; ideò enim veracitas illa est infallibilis, quia diuina est. Vndè si quis interrogetur,cur credat articulos fidei,respondet,quia prima veritas, quæ mentiri non potest testatur, ac eos reuelauit.Si rursus interrogetur, cur prima veritas mentiri non potest;& cur credat Deum esse veracem?respondet, quia Deus est,ac ens infinitè perfectum;huius autem rationem vlteriorem reddere non poterit, sed dicet id esse ex se notum,seù id exigere ipsam Dei naturam. Deitas itaque est ratio, ad quam vltimò resoluitur assensus fidei infusæ, ac proindè Deitas, quæ est prima veritas in essendo, est obiectum formale Fidei, nam idem est esse obiectum formale alicuius scientiæ,& in quod talis scientia vltimò resoluitur; Solet etiam ab aliquibus hæc sententia tribui Scoto 3. dist. 23.quia nonnulla argumenta proponit contrà sententiam dicentem Deum sub ratione primæ veritatis esse obiectum formale fidei;sed falsò,vt posteà constabit.

Communis tamen, ac verior sententia statuit Deum obiectum formale fidei diuinæ, non quidem sub ratione Deitatis, aut primæ veritatis in essendo, sed sub ratione primæ veracitatis, seù primæ veritatis in reuelando, & testando; 21
quod quidem intelligi debet de reuelatione per testimoniū, prout reuelationem Doctores communiter accipiunt, alioquin ex prima nominis impositione reuelatio obiecti est quæcunque manifestatio eius, quod anteà quasi velatum latebat,quo pacto etiam illa ostensio,per quam clarè,& intuitiuè cognoscitur obiectum, reuelatio appellatur. Hæc, inquam, est vera, & communis sententia Thomistarum, & Scotistarum,tùm veterum,tùm Recentiorum,quàm ex præsè docuit Scotus in Prolog.q.1.§.*ad quæstionem igitur*, & q. 3.q.2.laterali §.*ad primam quæstionem*,& 3.dist.23.q.vnic.§. *aliter potest* poni,& §. ad quæstionem tamen dico, & ad argumenta principalia,& dist.24.q.vn.§. *ad aliud pro opinione secunda*,& quolib.7.ar.2.& quolib.14.ar.1.& 3. & quol.17. §.*contra conclusionem*; in quibus locis vniuersaliter docet fideles assentire fide infusa credibilibus propter veracitatem Dei reuelantis, hoc idem docent Scotistæ recentiores Smising.de Deo vno in Proœm.q.2.à n.60. Aretinus 3.dist.23.q.vn.ar.3. Vulpes to.2.p.3.disp.29.ar.1.vbi asserit formale motiuum fidei constitutiuum proximè rei credibilis, vel motiuum nostri intellectus ad actualem assensum esse Deum volentem veracissimum, vt sic,solùm proximè applicatum per actum reuelandi à reali sua voluntate ad extrà verè operatiua,& actiua, quem sequitur ad Verbum Auctor controuersiarum inter Scotistas p.2.contr.12.

Sed quamuis Vulpes reipsa nobiscum sentiat,& in cōclusione conueniat, adhuc tamen in eo displicet, quod Deum statuat obiectum formale fidei,vt volentem loqui veraciter; 22
nullus enim interrogatus, cur credat, respondebit præcisè, Credo quia Deus voluit hoc reuelare,sed potius, quia Deus verax hoc reuelauit,& voluntatē omninò supponet,vt conditionē, & hoc ipsum in fide humana experimur, credimus enim pronunciatum à Petro, non quia id dicere voluit, sed præcisè,quia hoc dixit,adeout obiectū formale fidei humanæ sit dictū illius,volitio verò supponitur,vt conditio;quod quidem etiam ex ipsa Fidei voce deducitur, nam ex cōmuni omnium sensu nō dicitur esse Fides assensus nitēs voluntate alterius,sed dictis alterius; ipsa ergo Dei volitio poni debet tantùm,vt conditio,& dictum illius,vt obiectū formale; Hinc Paulus 1.ad Thessalon. 2. docet Fidem diuinā niti testimonio,& verbo Dei,nō eius voluntati dicens: *Ideo,& nos* gra-

gratias agimus Deo sine intermissione pro vobis, quoniam cum accepissetis à nobis verbum auditus Dei, accepistis illud non vt Verbum hominum, sed sicut est verè Verbum Dei, vbi constat Paulum gratias egisse, non quia Thessalonicenses voluntatem Dei acceperint, vt voluntatem Dei, sed quod Verbum Dei acceperint, non vt Verbum hominum, sed sicut est verè verbum Dei; non ergo benè statuitur Deus formale obiectum Fidei, vt volens veraciter loqui, quasi voluntas, vel volitio Dei spectet ad formale obiectum Fidei, cùm solùm supponi debeat, vt conditio.

23 Dicendum est itaq; Deum sub ratione primæ veritatis in dicendo esse formale obiectum Fidei diuinæ, & ità non sub ratione primæ veritatis in essendo, aut sub ratione Deitatis. Ità Scotus loc. cit. vbi vtriusq; partis rationem assignat, nam fides nostra nititur non euidenti cognitione Dei, vt sic, sed eius testimonio; at testimonij auctoritas in veracitatem testis resoluitur; ergo veracitas Dei reuelantis articulos fidei est ratio formalis motiua illius; maior constat ex Sacra Scriptura, quæ cum nobis fidei mysteria proponit credenda, nullam aliam rationem ad nos mouendum insinuat, nisi quia Deus, qui prima veritas est in dicendo, ea reuelauit, & testatus est vt constat ex epist. ad Thessal. cit. & ex epistol. Io. c. 5. vbi vt credamus, nullam aliam proponit rationem, nisi *quia spiritus est, qui testificat, quoniam Christus est veritas*, & subdit arguendo à minori ad maius, si *testimonium hominum suscipimus, testimonium Dei maius est*, quasi dicat, si testimonium hominum nos mouet ad aliquid credendum, multò magis nos mouere debet testimonium Dei, quod maius est, ac infinitè infallibile. Quibus verbis ex motiuo fidei humanæ insinuat motiuum formale fidei diuinæ, vt enim quis moueatur ad aliquid humana fide credendum, debet moueri ex iudicio, quo iudicat dicentem esse veracem in eo, quod affirmat, alias ex eius testimonio ad credendum non moueretur, vt ex terminis constat; postquam verò semel iudicat, dicentem esse veracem, nihil prorsus refert ad assensum fidei cognoscere, vndè in dicente veritas oriatur, hoc enim iam non pertinet ad causam assensus, sed ad causam rei, nam v.g. vt credam Petro, mihi scire sufficit illum esse veracem, vndecunq; id ei proueniat, siuè à natura, siuè quia noui nunquam falsum dicere, siuè quia prohibitum est ei grauiter omne mendacium; ergo dum actus fidei fertur in veracitatem Dei, non curat vndè oriatur, dummodò veracitas moueat; quare si per impossibile ea veracitas ex Deitate non oriretur, adhuc tamen eodem modo ad credendum moueret; quamuis ergò ex discursu nostro possimus in Deo ex Deitate veritatem in dicendo colligere, scilicet Deum esse veracem, quia Deus est; tamen resolutio assensus fidei per se non fit in Deitatem; sed sistit in prima veritate in dicendo, quæ vocatur veracitas, tanquam in primo principio, & formali ratione, vndecunque id ei conueniat, siuè quia Deus est, siuè per impossibile aliundè.

24 Confirmatur, quia illud est formale obiectū fidei in quod vltimò, & immediatè resoluitur assensus fidei; at hic vltimò resoluitur in Deum, quatenus est prima veritas reuelans; ergò Deus, quatenus est prima veritas in dicendo est formale obiectū fidei; Maior patet, quia obiectū formale in qualibet doctrina est illud, quod cognitū est intellectui ratio assentiēdi cōclusioni, est enim obiectū formale causa formalis obiectiua mouēs, & inducens intellectum ad assensum prebendum propter connexionē sui cum obiecto materiali; minor probatur, nā assensus fidei diuinæ in id debet vltimò resolui quod facit articulos fidei infallibiliter credibiles; at prima veritas reuelans, nō autē Deitas, facit illos infallibiliter credibiles, nō enim sūt infallibiliter credibiles, quia Deus, qua Deus, reuelauit, sed quia Deus, qua verax reuelauit, & dixit; Nec obstat quod veracitas quoq; ipsa in Deitate fundetur, nam etiam alia attributa, seu aliæ diuinæ perfectiones in Deitate fundantur, & radicantur, & nihilominus earum effectus non Deitati tribuuntur, sed illis solis perfectionibus v.g. omnipotentia, iustitia, misericordia non minus in diuina natura radicantur, quàm veracitas; & illarum effectus sūt creare, punire, condonare, qui tamen effectus non tribuuntur Deo ratione Deitatis præcisè, sed ratione illarum perfectionum attributalium, non enim dicitur Deus creare, punire, condonare, qua Deus, sed qua omnipotens, iustus, & misericors, ergo pariter in proposito nō facit res infallibiliter credibiles, qua Deus, sed qua verax in dicendo; & ratio est, quia quando hic inquirimus in quid resoluatur vltimò assensus fidei, sermo est de vltima ratione assentiēdi, seu credendi, non autem de resolutione in vltimam rationem essēdi; ratio verò vltima assentiendi, & credendi non est Deitas ipsa, sed eius veracitas, quoniam qui credit non attēdit proximè, & immediatè ad Deitatem, cùm hæc sit indifferens ad multas alias perfectiones, secundum quas apta est terminare diuersos virtutum actus, sed solùm ad veracitatem, secundum quàm duntaxat apta est terminare actum fidei infusæ, non enim mouet ad assensum, eò quod sit Deus, sed media veracitate, & ideò hæc est formale motiuum, non Deitas.

Ex qua communi doctrina corruit fundamentum oppositæ sententiæ, quamuis enim Deitas sit vltima, & suprema in ratione rei, & in essendo, ad quam cæteræ perfectiones diuinæ, tanquam ad primam radicem, & originem nostro concipiendi modo reducuntur, & ipsa ad nullam aliam priorem perfectionem reducibilis est; Nequaquam tamen prima est in ratione obiecti formaliter mouentis, ac terminantis assensum fidei, hìc enim formaliter tantùm terminatur ad veracitatē Dei, quæ proindè sola est suprema in ratione assentiendi, in quam vltimo fides resoluitur, tanquam ad suam rationem formalem mouentem, ac terminantem; resolutio autem veracitatis in Deitatem nō est resolutio rationis formalis proximæ in remotā assensus fidei, sed potius rationis vltimæ, ac supremæ fidei in causam duntaxat essendi eiusdē supremæ rationis formalis fidei; vndè ratio, in quam fit talis resolutio, non pertinet ad obiectū formale fidei, sed ad causam, & radicem, in qua ipsa suprema ratio formalis fidei fundatur. Et hæc quidem duplex ratio in obiecto fidei, altera rei, siuè in essendo, altera obiecti formaliter mouētis, & terminantis assensum, non est peculiaris in obiecto fidei, sed & in quouis alio obiecto reperitur; si enim quæritur v.gr. quæ sit ratio formalis, & motiua videndi Petrum, respondebitur vtiq; quia coloratus est; Quod si rursus quæratur, quare coloratus est? & respondeatur, quia cōstat ex mixtione primarum qualitatum; planè hęc posterior responsio, non assignat rationē ex parte videndi, sed ex parte essendi, quia talis mixtio non pertinet ad obiectum formale visus, sed ad causā, & radicem, in qua suprema ratio obiectiua visus fundatur quæ est color. In proposito itaque nostro tam interrogatio illa, quare scilicet Deus sit prima veritas, quam responsio ad illam, quia Deus est, non pertinet ad formalem rationem assensus fidei; postquam enim quis respondit se credere Deo, quia prima veritas dicit, iam non restat alia ratio, seu motiuum credēdi; imò stulta esset interrogatio, si quis interrogaretur, quare credat primę veritati; quod si quis sic interrogatus respōderet, quia prima veritas est Deus, iam non assignaret rationem formalē assentiendi, sed tantū rationē essendi. 25

Sed adhuc instabis cum Caietano; ex eo quod Deus, vt sapiens, est mundi ordinator, & gubernator, non excluditur quin vt Deus adhuc sit mundi ordinator, quia, vt Deus, est sapiens, & in Deum vltimò resoluitur eius increata sapientia; ergo ex eo, quod Deus, vt prima veritas, est obiectum fidei, non excluditur, quin vt Deus, sit obiectum eiusdem quia vt Deus est prima veritas, & in Deum vltimò resoluitur prima veritas. Confirmatur, quia hic syllogismus rectè deducitur, & absque vlla fallacia, Deus, vt verax, est obiectum fidei; sed vt Deus est verax; ergo, vt Deus, est obiectum fidei seu sub ratione Deitatis. 26

Respondet Amicus disp. 2. sect. 1. disparem esse rationem de perfectionibus diuinis, vt sunt realia, & physica principia operationum ad extra; & vt sunt intentionales termini, seu obiecta motiua nostrarum operationum vitalium; cùm enim omnis operationis ad extra reale, & physicum principium sit ipsa Deitas, à qua physicè promanat omnis effectus creatus, meritò respectu omnis operationis ad extra non solum dicitur esse principium hæc, vel illa determinata perfectio diuina, sed ipsemet Deus; è contrà verò, quia nō omnis nostræ operationis vitalis terminus intentionalis, seu motiuum obiectum est Deus, sed hæc, vel illa specialis perfectio; non omnis nostrę vitalis operationis intētionalis terminus, & motiuum dicitur Deus, sicut dicitur physicum principiū cuiuscunq; effectus, & operationis ad extrà. Cęterum quamuis hæc responsio optimam contineat doctrinam, adhuc tamē negari nequit, quin magis formaliter, & specialiori modo dicatur Deus mundū ordinare, vt sapiens, quā vt Deus, sicut suprà n. 24. dicebamus de actionibus Deo conuenientibus ratione omnipotētiæ, iustitiæ, & misericordiæ; & ratio est, quia cū deitas de se sit indifferens ad multas alias perfectiones, secundum quas apta est exercere diuersas actiones; vnā formaliter dicitur exercere ratione vnius perfectionis, & aliam 27

& aliam ratione alterius vadè deitas non dicitur formaliter ingredi principium talium operationum, nempè gubernandi, puniendi, condonandi, &c. sed quasi materialiter, & concomitanter, vt perfectio transcendens essentialiter imbibita in omni perfectione diuina, ac etiam vt principium commune remotum illarum actionum, ad quas singulas nostro intelligendi modum determinatur in ratione principii proximi ab hac, & illa perfectione, quare absolutè loquendo deitas nequit dici principium formale, & proximum illarum actionum, sed tantum materiale, & remotum. Ad Confirmationem negatur assumptum, nam in maiori prædicatur veritas de Deo formaliter, vt est obiectum fidei, in minori verò materialiter tantum, & concomitanter, vt ei conuenit a parte rei; quare sicut non valet hic discursus, color, vt color est obiectum visus; color, vt color est ens: ergò color, vt ens, est obiectum visus; quia non quicquid conuenit colori à parte rei, illi conuenit, vt est obiectum visus, cùm non secundum omnes formalitates, quas à parte rei includit, terminet, & moueat visum; ità non quicquid Deo conuenit à parte rei, illi conuenit, vt est obiectum fidei, quia non secundum omnes perfectiones, quas re ipsa includit, terminat, & mouet ad assensum fidei, vt aduertit Amicus loc. cit. Neque motiuum est illud, in quod fit quæcunque resolutio, sed id, in quod resoluitur specificatio actus.

27 Ex dictis deducitur, quinam vt proximus, & immediatus effectus primæ veritatis reuelãtis respectu nostri, sicut enim proximus, & immediatus effectus omnipotentiæ diuinæ est creare, iustitiæ punire, misericordiæ condonare, ità primæ veritatis reuelantis est facere infallibiliter credibilem rem reuelatam; eo enim ipso, quod aliquod mysterium à prima veritate nobis reuelatur, non solùm fit credibile, sed etiam infallibiliter credibile, ità vt nullo modo errare possimus, si credamus verum esse, quod prima veritas verum esse reuelauit; Hinc communiter Doctores dicunt veracitatem Dei in loquendo esse quid complexum, quod duas includat perfectiones, nempè infallibilitatem, ac certitudinem scientiæ diuinæ in ordine ad cognoscenda omnia, prout sunt in se; & summam eius determinationem ad dicendum verum, quæ sunt duo attributa formaliter, vel virtualiter in Deo distincta, vnum spectans ad intellectum, alterum ad voluntatem; & has duas perfectiones simul sumptas dicunt importari nomine veritatis in dicendo, seu Veracitatis, quatenus opponitur mendacio, & falsitati; alterutra enim perfectione in attestante deficiente, intellectus suspensus manet ad assensũ præbendum; nam siuè dubitet dicentem falli, estò sit certus, quod non fallat, vel fallere velit; siuè dubitet, quod fallere velit, estò certò sciat illum non falli, non poterit rationabiliter moueri ad assensum rei ab ipso dictæ præbendum; ideò veracitas diuina duas illas debet includere perfectiones, sapientiam scilicet, & bonitatem attestantis, ex vna enim habet, vt in cognoscendo non fallatur, ex altera, vt in dicendo non fallat, quæ duo in Deo perfectissimè reperiuntur, pugnat enim cum Deo mentiri, ac decipi, sicut & aliquid ignorare. Nihilominus, sicut dicere solemus virtutem calefaciendi, & desiccandi in Sole esse vnicam, & simplicissimam calori, & siccitati æquiualentem, quæ in sublunaribus sunt qualitates distinctæ; ità pariter affirmare possumus veracitatem in Deo esse vnum, ac simplicissimum attributum à cæteris distinctum ad solum intellectum spectans illis duabus perfectionibus æquiualens, à quo attributo solo Fides habeat illã certitudinis perfectionem, quod nequeat ipsi subesse falsũ.

28 Tandem reuelatio, quæ etiam spectat ad obiectum formale fidei modo inferius explicando, significat liberam Dei actionem, qua nobis rem aliquam manifestat, non quidem clarè, & intuitiuè ostendendo obiectum, sed per testimoniũ præcisè, itaut idem sit reuelare, quod dicere, narrare, & patefacere per testimonium, quod pluribus modis Deus præstare potest; Primò per internam, & spiritualem locutionem, quo pacto locutus est Angelis, ac etiam aliquando Apostolis & Prophetis, quando per internam suggestionem, & assistẽtiam quædam mysteria dictauit illis, quæ postea ab ipsis cõscripta sunt; Secundò per externam, & corporalem locutionem, quę per externa, & sensibilia signa fieri solet, quo pacto certum est multa Deum reuelasse in veteri testamento, quãdo cum Moyse facie ad faciem loquebatur, & in nouo, quãdo cum Apostolis in carne assumpta locutus est; Vndè hæc reuelatio aliquãdo facta est in propria persona formando verba vocalia mentem ipsius de aliqua re significantia; aliquando per Angelos bonos; aliquando per miracula, quando facit illa in confirmationem alicuius veritatis; & tandem per Ecclesiam, cui promisit semper assistere in proponendis rebus fide diuina credendis ita, vt in hoc errare nequeat.

ARTICVLVS TERTIVS.

Soluuntur Obiectiones.

30 IN Oppositum obiicitur Primò, quia idem est obiectum Fidei, ac Theologiæ nostræ ex D. Aug. 14. de Trin. c. 1. & 4. & innuit etiam Scotus q. 3. Prolog. § *ex dictis*; at obiectum Theologiæ nostræ est Deus sub ratione deitatis; ergo etiam Fidei. Confirmatur, quia veracitas resoluitur in ipsam deitatem, ideò enim illa veracitas est infallibilis, quia diuina est; ergo hæc, non illa est primum motiuum. Tandem, si propterea non potest deitas assignari pro motiuo, eo quod, vt est in se, nobis incognita sit; nec poterit veracitas assignari ob eandem rationem; probatur consequentia, quia ipsa etiam Dei veracitas, vt est in se, seu euidenter, nobis incognita est, sicut & quodlibet aliud Dei attributum.

Respondeo, concessa maiori, negando minorem, quamuis enim obiectum Theologiæ in se, & Theologiæ Dei, ac Beatorum sit Deus sub ratione deitatis, seu huius essentiæ, vt docet Scotus qu. 3. Prologi; obiectum tamen Theologiæ nostræ non est Deus sub ratione Deitatis, sed primæ veritatis nobis credibilia reuelantis ex eodem 3. dist. 25. qu. 2. in fine, adeoquod obiectum formale vtriusque est prima veritas reuelans, licet diuerso modo; etenim fidei assensus fertur in aliquem articulum, qui immediatè in se reuelatus est; assensus autem Theologiæ fertur in conclusionem, quæ non est immediatè in se reuelata, sed solùm per bonam consequentiam ex aliqua præmissarum deducitur, quæ immediatè in se reuelata est; vndè se habent fides infusa, & Theologia nostra, tanquam habitus principiorum, & conclusionum, Theologia namq; supponit principia in se reuelata, vt sunt articuli fidei, & ex iis suas deducit conclusiones.

Ad Confirmationem satis constat ex dictis n. 25. veracitatem resolui in Deitatem, tanquam in primam rationem, & radicem essendi, non verò assentiendi, seu credendi. Ad vltimam, dico vim rationis pro conclusione nostra adductæ nõ fundari in eo, quod nullum subiectum moueat ad veritates scientiæ, seu ad assensum scientificum, nisi vt est in se quidditatiuè cognitum: nam subiecta naturalium scientiarũ, quæ sunt de substantiis, vtiq; à nobis pro hoc statu nõ ità cognoscuntur, & nihilominus mouẽt ad cognitionem proprietatum de ipsis demonstrabilium; & in Metaphysica per aliqualem Dei cõceptum proprium ex communibus à posteriori acceptum quædã aliæ proprietates de ipso quasi à priori demonstrantur; Vis igitur rationis adductæ in eo sita est, vt inquit Smising. quod Fides, ac Theologia nostra nullo modo nitatur euidenti cognitione ipsius Dei, siuè vt in se est, siuè etiam ex creaturis quodam modo à nobis naturaliter cognoscitur: sed nitatur solum eius testimonio; & hic vlterius colligimus, quod vltimatè nitatur eius veritate, atque ideò hæc sit motiuum formale Fidei, ac Theologiæ nostræ.

31 Secundò obiicitur, quia habitui fidei succedit in patria lumen gloriæ, seu visio beatifica: sed obiectum formale luminis gloriæ, seu visionis beatificæ est Deus sub ratione Deitatis: ergo secundum eandem rationem erit obiectum formale fidei. Confirmatur, quia veracitas Dei, eiusque essentia sunt idem omninò realiter: ergo si Veracitas est obiectum formale etiam erit essentia, seu Deitas. Tandem fides est virtus Theologica, ergo Deum habet pro obiecto formali.

Respondetur negando paritatem, quia visio beatifica est euidens notitia ipsius Dei, vt est in se, & generatur in Beatis ex his, quæ sunt intrinseca ipsi Deo, prout est in se, quia est notitia intuitiua rei præsentis, ac proindè Deus, vt Deus est obiectum formale visionis beatæ, & luminis gloriæ; notitia verò credibiliũ, quæ per fidem habetur, generatur in nobis, non per intrinseca ipsius Dei, sed per extrinseca, nimirũ per auctoritatẽ ipsius Dei reuelantis, & ideò fides nititur auctoritate diuina, vt est prima veritas in dicẽdo, & reuelãdo; vbi tamen aduertendũ est, quod cùm dicimus Deum sub ratione Deitatis esse obiectum immediatum visionis beatificæ, non est ità intelligẽdũ, quod Deus, vel diuina essentia in se, & immediatè moueat intellectum Beati, quia non mouet, nisi vt volens, seu mediante diuina voluntate, vt Scotus quolib. 14. AA. Ad Confirmationem negatur consequentia, sicut enim

enim in Deo ob distinctionem formalem, vel saltem virtualem attributorum verificantur huiusmodi propositiones, quod Deus iustitia punit, & non miseretur; misericordia miseretur, non punit; intellectu generat, non voluntate; voluntate spirat, non intellectu; ità pariter ob formalem, vel saltem virtualem distinctionem veracitatis ab essentia verificari potest, quod Deus sua veracitate est obiectum formale Fidei, non verò Deitate; Præterquamquod argumentum non probat intentum aduersæ sententiæ, quia non probat Deitatem præ veracitate esse obiectum formale Fidei, vt illa profitecur, sed probat æqualiter vtrumque ad obiectum formale pertinere. Ad vltimum negatur consequentia, licet enim virtutes omnes theologicæ versentur circà Deum, tanquam circà obiectum materiale, valdè tamen differunt in obiecto formali, vt ex dicendis constabit.

32 Tertiò arguitur, quia vt Scotus ipse innuit 3. dist. 23. q. vn. §. *aliter potest poni* melius ponitur obiectum formale fidei esse Deum, quatenus per habitum infusum immediatè inclinat intellectum fidelis ad assentiendū reuelatis, Deo quidē, vt obiecto primario, & principali, reliquis verò, vt obiectis secundarijs in primario cōtentis; quod ità deducit Scotus loc. cit. Cū enim articuli fidei non apprehendantur à nobis in hac vita sub proprijs rationibus, quo pacto apti sunt euidentem assensum causare; sed sub rationibus generalibus entis, & veri, quo pacto apti non sunt naturaliter mouere intellectum ad assensum sui; debet talis assensus ab extrinseco aliquo principio in nobis suppleri; nō potest autem suppleri per testimonium Dei veraciter attestantis; ergo per aliquem habitum immediatè inclinantem intellectum ad talem assensum: Minor probatur, quia non possum per testimonium Dei assentiri rei attestatæ, nisi prius assētiar testimonio ipsi diuino tanquā rationi formali assentiendi: Vel igitur assentior testimonio Dei reuelantis per aliud testimoniū Dei, & reuelationem, quod ipse sit veridicus testis, & de hac reuelatione eadē quæstio redibit, cur illa credatur, & fiet progressus in infinitum in motiuis credendi, atque ità tandem nihil crederetur; Si verò dicas, quod hoc sit reuelatum, ac testimonium Dei sit infallibile, credi fide humana propter auctoritatem prædicatoris, vel Ecclesiæ testantis hoc esse à Deo reuelatum; sequitur fidem infusam in sua certitudine pendere ab acquisita, & per consequens non esse certiorem illa quia principiatū non potest esse certius suo principio, atq; ita esse fallibilē, sicut illam; Remanet ergo, quod firmiter assentiar testimonio Dei absq; alia ratione formali assentiendi per ipsum habitum immediatè inclinantem meum intellectū ad assensum, & idem dici potest de ipsis obiectis reuelatis. Potest enim Deus, & absque sui clara visione, & absq; reuelatione, vel testificatione in intellectu causare firmum assensum, credibilium per ipsum lumen fidei habituale, vel actuale, quo intellectus immediatè, & non ob aliud motiuum, adhæreat incredibilibus, sicut per lumen naturale intellectus assentitur immediatè veritatibus per se notis. Hoc Scoticum argumentum Scholasticorum ingenia valdè exercuit.

33 Respondeo, negando assumptum, nempè habitum infusum supplere posse rationem formalem assentiendi in nostra fide; quia eo ipso, quod intellectus non assentiret obiecto propter auctoritatem Dei attestantis, sed physicè in illud tantùm ferreretur, effectiuè ab habitu determinatus; non posset talis actus esse fidei, quia essentialiter petit, vt sit assensus propter auctoritatem dicentis, tanquam propter rationem formalem assentiendi, quæ nequit ad assensum mouere, nisi cognita; nec esset talis actus liber, sed necessarius, vndè puer ad vsum rationis perueniens, & terminos credibilium apprehendens, statim connaturaliter, & necessariò crederet, quemadmodum omnis ratione vtens necessariò, & connaturaliter primis assentitur principiis intellecta solum terminorum significatione, vt Scotus ipse vrget contrà præfatum dicendi modum illa dist. 23. in corpore quæstionis §. *in quæstione ista*, vbi significat se non definire, sed legentium committere iudicio, quis modus è duobus ab ipso propositis de motiuo fidei sit verior; ibi tamen, & clarius etiam in aliis locis iam allegatis inclinat in communem sententiam, quæ fidem in veridicam Dei reuelationem resoluit, vt notant Smising. & Aretinus loc. cit.

34 Ad argumentum itaq; in forma negatur minor, ad cuius probationem concedo me nō posse assentiri rei reuelatæ, vt quod Deus sit trinus, & vnus, nisi prius assentiar ipsi reuelationi, propter quam assentior huic articulo; nego tamen me assentiri reuelationi, effectiuè tantùm motum, & impulsum ab habitu, sed etiam obiectiuè persuasum, & inductum à testimonio diuino per illuminationem Spiritus Sancti mihi proposito. Nec sequitur me huic reuelationi credere per aliam reuelationem, atq; ità dari processum in infinitum, quia secundum Scotum est regula vniuersalis, quod quando aliquid est denominatiuè tale, & aliquid formaliter tale, datur status in illo, quod est formaliter tale; vt paries albedine est albus denominatiuè, & albedo est formaliter albedo; ergo standum est in ipsa, quia seipsa est talis formaliter; ità in proposito nō est necesse vniuersaliter, omne obiectum, cui fides assentit, esse reuelatum, sed satis est, vel quod sit reuelatum, vel ipsa reuelatio; sicut non est necesse omne obiectum, in quod fertur visus, esse lucidum, sed satis est, quod sit lucidum, vel ipsa lux, quam etiam videmus; ità fides præbet assensum reuelationi, vt reuelatæ, non per aliam reuelationem, sed per seipsam immediatè; Cùm igitur materiale obiectum fidei sit id, quod creditur propter aliud, nēpè propter primam veritatem reuelantem; & formale sit id, quod non creditur propter aliud, sed est ratio credēdi aliud; mysterium Trinitas erit materiale obiectum Fidei, quia creditur propter primam veritatem reuelantem; at prima veritas reuelans erit obiectum formale, quia non creditur propter aliud, sed propter se, & simul est ratio credēdi aliud; vndè quando dicimus, Credo Deum esse veracem propter reuelationem primæ veritatis, vel propter primam veritatem reuelantem, ibi datur status, quia reuelatio, quod Deus sit prima veritas, seipsa creditur, & est ratio credendi alia.

Hæc est communis Recentiorum responsio, ac etiam plurium Scotistarum, præsertim verò Aretini loc. cit. quæ videtur habere fundamentum in eo, quod docet Scotus distinct. 23. cit. infrà D. vbi ait, quod homo non dubitat de veracitate Dei, quia hoc cuilibet naturaliter inseritur, scilicet Deum esse veracem; quare cùm via naturali notum sit, quod Deus est summè verax, sequitur quod omne reuelatum à Deo erit simpliciter verum, & quod dabitur status in ea propositione, Credo Deum esse veracem. Sed hæc solutio adhuc grauem patitur instantiam, nam licet Deus tantæ auctoritatis sit, vt cuius, vel ex ipsis terminis, notum sit Deo dicenti summam præstandam esse fidem; adhuc tamen nos nō credimus Deo, quia naturaliter cognoscimus ipsum esse veracem, ac mentiri non posse; sic enim fides infusa resolueretur in aliquod naturaliter notum, tanquam in rationem formalem assentiendi, quod est absurdum; cùm enim assensus fidei infusæ sit supernaturalis, altiorisque ordinis, & magis certus, quàm sit assensus alicuius naturaliter noti, siue talis assensus sit à priori, siue à posteriori; non poterit habere promotiuo cognitum naturale, quia tali cognitioni potest subesse falsum, non verò actui fidei supernaturali. Quamuis ergo naturaliter notum sit Deum esse veracem, non tamen ex hoc motiuo credo ipsum esse veracem, sed quia ipse dixit, se esse veracem, ego *sum via, veritas, & vita*. 35

At sic dicendo insurgit noua difficultas, quæ diù torsit ingenia Theologorum, nam resoluendo fidem in reuelationē veracitatis Dei labimur in circulum, nam credimus Deum verum dicere, quia verax est; & è conuerso credimus ipsum esse veracem, quia ipse dixit se esse veracem, vbi, vt patet, committitur circulus manifestus. Deindè, cum reuelatio cuiuscunque dicti à Deo non sit ex se euidens, non potest seipsa parere sibimet assensum, sed debet habere motiuum ad talem assensum inclinans, & illum causans; Vel ergò talis assensus reducendus est in humanam fidem, quod iam refutatum est; vel rursus labimur in circulum: quia cùm quis interrogatur, quare credat? respondet, quia Deus dicit; etsi rursus interrogatur, quare credat Deum dicere? respondet, quia Ecclesia proponit; Quod si vlterius interrogetur, quare credat Ecclesiæ proponenti? respondet, quia Deus dicit credendum esse Ecclesiæ proponenti, & ecce circulus. Quod si dicat, Ecclesiæ proponenti credendum esse, quia ipsam iudicat esse fide dignam, iam tota Fidei certitudo videtur in humanā fidem reduci; Hæc est illa ardua difficultas, in quod tanquam in vltimum fiat resolutio nostræ fidei: hoc est, quodnam sic vltimum principium, in quod reduci debeat assensus credentis, si interrogetur, quare hunc, vel illum articulum credat; & pertinet ad hanc Controuersiam de obiecto formali fidei, quia illud censetur obiectum formale Fidei, in quod vltimò resoluitur assensus supernaturalis Fidei. 36

In hac difficultate Recentiores aliqui Scoto tribuūt, quod distinct. 23. cit. artic. 1. senserit credulitatem nostram, tanquam in vltimum resoluendam esse in fidem humanam, & ac- 37

acquisitam, eo quod dixerit cum Augustin. contrà Manicheos: *Non crederem Euangelio, nisi crederem Ecclesiæ Catholicæ, &c,* à qua calumnia ingenuè eum vindicat Caspensis disp. 1. sect. 3. nam Scotus optimè nouit fidem diuinam esse infallibilem, & immutabilem, & fidem humanam fallibilem, & mutabilem, & consequenter fidem diuinam non posse in humanam resolui, alias redderetur fallibilis, & mutabilis, sicut causa, in quam resoluitur; Scotus ergo, inquit ipse, solùm voluit assensum fidei in nobis non fieri, nisi præuia fide humana, qua instruimur per Prædicatores, & parentes, & per Ecclesiam iuxtà illud Pauli *Fides ex auditu*; itaut fides humana parentum, & prædicatorum præcedat, & præueniat, tanquam conditio sine qua non, fidem diuinam.

Neque ex hoc colligi debet, quod fides diuina ex ea parte, qua pendet ab humana, reddatur fallibilis, & mutabilis; quia hæc non generat per se assensum fidei diuinæ, nisi sola auctoritas diuina reuelans. Quod adhuc magis declarat Smising. loc. cit. dicens dispositionem ad credendum fide diuina esse fidem humanam, qua credimus Prædicatori, vel Ecclesiæ proponenti mysteria, & testanti esse à Deo reuelata: nec indè fieri, quod fides infusa nō sit certior ista fide humana, & acquisita, quia non est nouum, quod forma sit perfectior dispositione ad illā: Fides autem suam maiorē certitudinem habet ex proprio motiuo, non præcisè: vt per humanum testimoniū applicato, sed quatenus collustrato lumine supernaturali infallibiliter firmante intellectum in fidei supernaturalis assensu, quod lumen est habitus fidei, vel concursus Dei ad actum credendi; Dixit autem dispositionem ordinariam ad credendum esse fidem humanam, &c, quia primi Ministri Fidei, vt Apostoli, & Prophetæ habuerūt non fidē humanam, sed euidētiam de reuelatione Dei, quoad ea, quæ sibi fuerunt immediatè reuelata: Addit tandem, quod estò fides humana de reuelatione disponat ordinariè ad actū credendi fide diuina: tamen posita hac dispositione, iam ex vi luminis supernaturalis etiam fide diuina credi hoc, vel illud esse reuelatum; credi, inquam, eodem actu, quo credibile ipsum creditur esse verum: creditur enim esse verum, non quomodocunque sed tanquam reuelatum à prima veritate, Et hoc ipsum colligitur ex ipso Doctoris contextu, inquit enim, credo Deum esse vnum, & trinum, quia est à Deo reuelatum, & credo hoc esse à Deo reuelatū, quia credo Apostolis, & Ecclesiæ approbanti, & auctorizanti libros istos, & testimonium Dei, ecce quomodo resoluit assensum fidei supernaturalem in assensum Ecclesiæ, vt testimonium vltimò approbans Dei veracitatē: adeoquod testimonium Dei non moueat, nisi sub testimonio Ecclesiæ visibilis approbātis, & auctorizantis reuelatum ab ipso Deo; itaut approbatio Ecclesiæ requiratur, vt præuia dispositio, vel conditio sine qua non, ad eliciendum fidei assensum, non verò tanquam ratio agēdi, & motiua: sicut in agēte physico existentia est vltimū prærequisitū, seu conditio, vt natura, & essentia ipsius agentis, quæ est ipsa ratio agendi, exeat, vel exire possit in actum.

38 Hinc patet ad difficultatem allatam num. 36. nullum in illis interrogationibus committi circulum quamuis enim necessaria sit propositio, & declaratio Ecclesiæ, & humana fides ad credendum; nihilominus esse non potest formalis ratio, & motiua, in quam summa nostræ fidei certitudo resoluatur, sed solùm præuia dispositio, vel conditio ad assensum fidei ex propria ratione formali eliciendum; Nec testimoniū Ecclesiæ esse potest primum principium, in quod tanquam in formalem causam sui assensus fides referatur: nam dicēti se credere, Deum esse trinum, & vnum, propter Ecclesiæ testimonium, si rursus interrogetur, quare credat testimoniū Ecclesiæ esse infallibile, adhuc respondendum restat: quia prima veritas dixit, hoc enim principium *prima veritas reuelauit* potest cadere suprà testimonium Ecclesiæ, tanquam suprà materiale obiectum, non minus, quam suprà alium articulum; quare hoc solum principiū est per se credibile diuina fide, nullam rationem formalem vlteriorem assentiēdi habens, quamuis postulet conditionem aliquā, ac præuiam dispositionem, qua intellectus inducatur ad formandum prudens iudicium, quod hoc sit à Deo, vt tali iudicio formato possit voluntas imperare intellectui, vt assensum præbeat rei reuelatæ ob testimonium Dei, & non propter naturalem discursum, vel humanas rationes: Quod in genere causæ efficientis præstat illuminatio Spir. sancti, quæ posito præuio iudicio de credibilitate testimonij diuini per Prædicatorem, vel Ecclesiam propositi, & imperio voluntatis de credendo testimonio Dei, intellectum credentis efficienter inclinat ad assensum præbendum rei reuelatæ propter testimonium Dei, & propter motiuum creatum. Vndè assensus fidei pendet à tribus causis, scilicet, a prima veritate, ab Ecclesiæ auctoritate, & ab intellectu credentis lumine fidei illustrato, & vt sic ad credendum inclinato, & ad hoc moto à voluntate piè affecta; & quidem à prima veritate pendet, vt à reuelante, & à prima ratione formali credendi; ab Ecclesia verò, vt à proponente, & docente ea quæ sunt credenda, inquantùm regitur à Spiritu sancto; Et tandem ab intellectu lumine fidei illustrato, & à voluntate moto, atque ità pendet fides à Deo interius mouente, vt à causa efficiente, de quo plura vide apud Aretinum 3. dist. 24. art. 17.

Eodem modo quoque dicendum est, assensum supernaturalem fidei de veracitate Dei pendere ab assensu aliquo naturali circa eandem veracitatem; nam antequam homo credat Deum esse veracem, debet id audire, vel legere, vel aliundè excitari ei talis species, non enim miraculosè Deus excitat eum actum intellectus supernaturalem, sed per sensus, phantasiam &c. Et nisi ad hunc actum recurramus, non vitatur vitiosus circulus alter, qui nu. 36. obijciebatur, etenim intellectus in suis assensibus semper deuenire debet in aliquod principium per se notum saltem probabiliter, ne incidat in vitiosum circulum vnum per aliud vicissim probando; ergo vt credat Deum esse veracem, quia ipse id de se affirmat, debet habere aliquod inductiuum distinctum, nam dicere est verax, quia ipse id de se affirmat, quia est verax, est planè vitiosus circulus, & idem est, ac dicere, *est verax, quia est verax*, debemus ergo aliundè, primam Dei veritatem cognoscere, quam ex sola reuelatione, quod Dixerit Deus se esse veracem, vt possit ad aliorum articulorū assensum mouere, ne in circulum vitiosum impingamus; Et ità præsertim ex Recentiorib. discurrunt Card. de Lugo disp. 1. sect. 6. & Arriaga disp. 1. sect. 4. nu. 58. quæ doctrina satis consonat Scoto loc. cit. dicenti via quoq; naturali esse notum, Deum esse summè veracem, nec mentiri posse; Et quod de veracitate Dei dicimus quoad punctum vitandi circuli, & dependentiæ à cognitione naturali, tanquam à præuia conditione, & dispositione ad assensum fidei supernaturalem, debet extendi quoq; ad existentiam ipsius reuelationis, itaut ipsa quoque credatur fide diuina, non tamen mediatè. i. per aliam reuelationem, ne detur processus in infinitum, vt vrgebat argumentum à Scoto propositum; sed assensu immediato propter connexionem, quam dicit cum propositione Ecclesiæ, quæ ad suadendam existentiam reuelationis alicuius misterij habet sua motiua prudentia, & moraliter euidentia; tali enim pacto euitatur rursus vitiosus ille circulus, ac processus in infinitum, quia non asserimus reuelationem credi per aliam reuelationem, sed immediatè propter seipsam ob connexionem, quam habet cum propositione Ecclesiæ facta cum sufficientibus motiuis, de quibus infrà q. 10. 39

Ex quo tandem deducitur, alium esse assensum, quo creditur veritas misteriorum nostræ fidei, ab assensu, quo creditur veracitas Dei, & existentia reuelationis illorum; etenim primus est ad modum cōclusionis mediatus; sicut enim cognosco hominem esse risibilem, quia est animal rationale; ità credo Deum esse trinum, quia prima veritas reuelat, seù propter testimonium Dei; Alter verò assensus est ad modum assensus principiorum immediatus; sicut enim scio, hominem esse animal rationale, non ex alio principio scito; sed ex simplici cognitione horum terminorum, qui immediatam dicunt connexionem; ità credo Deum reuelasse, se esse trinum, non quia reuelauerit se reuelasse, sed quia inter motiua extrinseca, ex quibus credenda proponuntur ab Ecclesia nostræ fidei misteria, & diuinam attestationem est talis connexio, vt intellectus certò cognoscat, licet obscurè, illam esse diuinam reuelationem, vt eleganter discurrit Card. de Lugo disp. 1. cit. sect. 7. Quare vltima nostræ fidei resolutio non fit neq; in auctoritatem Ecclesiæ proponentis; neq; in motiua extrinseca, quæ illa proponit pro credulitate misteriorum fidei; alioquin prima radix fidei esset quid merè naturale; sed in diuinum testimonium obscurè cognitum in propositione Ecclesiæ cum talibus motiuis; creditur enim Deum esse trinum, quia prima veritas reuelauit; at quod reuelauerit, neque scio euidenter, neq; per aliam reuelationem sed immediatè credo ex modo, quo proponitur credendum vt ex pluribus Scripturæ locis probat Lugo loc. cit. quod adhuc magis explicabitur infrà nu. 51. 40

Dices, si ueracitas Dei sufficiēter cognoscitur lumine na- 41

turæ,

toræ, seù per assensum naturalem ex motiuis ab Ecclesia propositis, vt quid ego vlterius cognosci debet per assensum elicitum ab ipso habitu fidei infusæ? Respondet Lugo, fidem non posse elicere assensum circà obiectum materiale, quin assensus ille versetur intrinsecè circà obiectum formale; quare licet obiectum formale partialiter cognosci possit, ac veluti dispositiuè lumine naturæ, necesse tamen fuit, quod idem obiectum terminare posset actum supernaturalem; eleuante habitu fidei ipsum lumen naturale, vt circà illud obiectum, tanquam circà principium fidei eliceret assensum firmiorem, nobiliorem, certiorem, ac perfectiorem ad fundandum assensum misterij reuelati; Sicut etiam bonitas illationis, qua formaliter, vel virtualiter infertur veritas Incarnationis v.g. ex veracitate, & reuelatione Dei, cognoscitur, & quidem euidentes ex terminis; cognoscitur tamen adhuc per eundem habitum fidei, & per assensum etiam supernaturalem summæ fidei certitudini proportionatum; sic ergò habitus fidei eleuare potest intellectum, vt circà ipsam Dei veracitatem eliciat assensum supernaturalem, & perfectiorem ad fundandum misterij assensum. Breuius dici poterat circà veracitatem Dei vltrà assensum naturalem necessarium quoque fuisse supernaturalem ex habitu fidei elicitum ad firmiter fundandum misterij crediti assensum, quia cognitioni naturali à toto genere potest subesse falsum.

ARTICVLVS QVARTVS.

Quorundam Scotistarum instantiæ exeluduntur.

42 QVartò prætereà instat ex nostris Poncius disp. 27. q. 2. probans veracitatem diuinam sub conceptu iam explicato perfectionis, à qua Deus habet nec falli, nec fallere posse, non esse obiectum formale motiuum fidei, vt quis debeat ad credendum fide diuina, habere sibi propositam illam veracitatem sub tali conceptu; probat autem, quia etiamsi proponeretur Deus, ac veracitas eius, non posset propterea moueri intellectus, nec inclinari vllo modo, vt crederet Antichristum esse venturum quam enim connexionem habet Deus, ac veracitas eius cum hoc? quandoquidem & Deus, & veracitas eius possint esse, quamuis Antichristus non esset futurus; ergo nec Deus, nec veracitas eius possunt esse adæquatum obiectum formale fidei, quia si esset, quando proponeretur obiectiuè, & simul apprehenderetur obiectum materiale, possent determinare intellectum. Confirmatur, quia plurimi ex simplicioribus Catholicis, qui egregiè, & vtiliter credunt, non cognoscunt Deum habere huiusmodi veracitatem, quod nec falli, nec fallere possit; imò Theologi ipsi prouectiores, si verum fateri velint, admittent se actu non concipere talem Dei veracitatem, quoties credunt fide diuina. Demum plures Catholici doctissimi putant Deum non habere talem veracitatem, siquidem existimant de potentia absoluta Deum posse mentiri absque vlla imperfectione; ergò multò minus possunt simpliciores cognoscere, quod habeat illam veracitatem, qui tamen laudabiles eliciunt fidei diuinæ assensus.

43 Respondeo, instantiam probare duntaxat reuelationem quoque ingredi debere obiectum formale fidei, vel tanquam partiale constitutiuum eius, vel saltem per modum conditionis applicantis obiectum formale materiale, quo autem ex his modis reuelatio pertineat ad obiectum formale fidei constabit quæstione sequenti. Ad Confirmationem negatur assumptum, nam ad assensum supernaturalem fidei eliciendum circa misteria credenda debet præcedere in credente aliquis assensus naturalis circà veracitatem Dei, vndè vt puer credat Deum esse veracem, debet ei explicari quid intelligatur nomine Dei; explicatis autem terminis quod sit summum bonum, & sanctum, quæ omnia tunc credit ille puer fide humana, & prudenti, statim etiam iudicat Deum esse veracem, & indè tandem eleuatur, & determinatur ab habitu fidei ad credendum misteria fidei assensu supernaturali; tùm quia actus fidei diuinæ, & supernaturalis debet esse actus, quo quis firmiter credit; non potest autem quis sic credere, nisi proponatur Deus verax in sensu explicato, quia nisi ità cognoscatur, poterit dubitare de veritate rei creditæ ex eo, quod poterit dubitare, vel quod Deus ipse posset decipi, vel quod posset mentiri; Quando ergò simplices verè credunt fide infusa, habent conceptum iam explicatum de diuina veracitate saltem habitualiter, aut virtualiter, & implicitè, quod sufficit vt ex eo moueantur ad credendum dictis Dei fide infusa, sicut infirmus virtualiter inducitur ad potum medicinæ ex motiuo sanitatis, etiamsi actu, & explicitè de ea non cogitet.

Dices, totum id non transcendere terminos fidei humanæ, impossibile autem est, vt sola fides humana de obiecto formali fidei sufficiat ad fundandam fidem diuinam; Respondeo, inconueniens non esse fidem diuinam fundari, vel potius inchoari in assensu fidei humanæ, tanquam in conditione, vt patet in assensu circa motiua ab Ecclesia, vel Prędicatore proposita; tùm quia, vt supra dictum est, assensus ille naturalis præuius de diuina veracitate, nô tam dici debet fundamentum fidei diuinæ, quàm præuia dispositio, & præparatio ad illam introducendam, sicut nec præuiæ dispositiones ad formam substantialem dicuntur fundamentum eius. Ad vltimum, fatendum est Auctores illos negantes infinitam Dei veracitatem deficere in aliquo requisito ad verum assensum fidei habendû, si fides habet pro obiecto formali infinitam Dei veracitatem, siuè adæquato, siuè inadæquato, siuè clarè, vel obscurè cognitam, siuè mediatè, vel immediatè; Vel si non in aliquo deficiunt, id erit, quia licet dicant Deum de potentia absoluta mentiri posse, id tamê negant de potentia ordinaria. Et planè non video, quomodo Poncius sibi constet loc. cit. cùm in tertia cŏclusione dicat, motiuum formale, quo quis determinari possit ad cognoscendum, quod actus innixus testimonio Dei, aut reuelationi ipsius, sit infallibilis veritatis, esse veracitatem Dei sub conceptu iam explicato, quia nisi cognosceretur Deus habere talem veracitatem, non posset probari vllo modo, quod actus innixus ipsius testimonio esset infallibilis veritatis; Iam ergo si veracitas Dei est motiuum cognoscendi, quod actus fidei sit certus, & infallibilis, erit etiam motiuum formale ad eliciendum hunc actum certum, & infallibilem; si enim non esset motiuum formale, vt actus ille sit talis, nec etiam posset esse motiuum, quo cognosceretur vt talis; Tùm quia Catholici doctissimi, quos inquit ipse non agnoscere in Deo talem veracitatem, consequenter neque cognoscere possent, quod actus fidei infusæ sit certus, & infallibilis. 44

Quintò arguit Vulpes probans, Deum esse obiectum formale fidei vt volentem loqui, vel reuelare aliquod credibile, adeout obiectum formale motiuum ad assensum fidei sit sola diuina voluntas; Tria vniuersaliter concurrunt ad effectum realem nouum in re ponendum, agens reale, vel quod agit; Ratio agendi realis, vel quo agit; & approximatio agentis ad passum; actualis autem assensus fidei est aliquis effectus realis intellectu credentis; ergo causatur ab agente reali per realem actionem applicato ad intellectum credentis; agens hoc principale est Deus volens, minus principale noster intellectus, ergo ratio agendi, vel mouendi sic principaliter nostrum intellectum ex parte Dei verè realis erit; talis autem esse non potest, nisi realis voluntas volentis Dei seu Deus ipse mouens nostrum intellectum ad actualem assensum fidei sua reali voluntate, quæ proindè sit ratio, qua moueat. Confirmatur, quia motiuum formale fidei est omninò diuinum, scilicet, Deus testis veracissimus; ac os Domini ad extrà, quo loquitur hic testis veracissimus, est sua diuina voluntas; ergò hæc sola est forma, vel principium proximum motiuum ad assensum fidei; ità arguit Vulpes disp. 29. art. 1. & 2. 45

Respondeo, satis constare ex dictis n. 22. voluntatem Dei de locutione nec esse formale obiectum fidei, nec eius rationem ingredi, sed omnino præsupponi, vt purâ conditionem in obliquo; nemo enim interrogatus quid credat, aut cur credat, respondere solet, quia Deus voluit hoc reuelare, sed quia Deus testis verax hoc reuelauit, & hoc idem in fide humana experimur; credimus enim Petro, quia dixit hoc, non autê, quia voluit dicere, & fides dicitur niti dictis alterius, ac eius veracitate, non autem voluntate; nam hoc omninò supponitur vt pura conditio, non autem concurrit, vt obiectum motiuum ad assensum fidei; vndè potius ipsa Dei locutio debet poni obiectû fidei formale, & motiuû de quo hic est sermo, quàm volûtas de locutione vndè Io. 5. vt credamus misteria fidei, nulla alia proponitur ratio, nisi *quia spiritus est, qui testificat, quoniã Christus est veritas*, & quod *si testimoniû hominû suscipimus, testimonium Dei maius est*, quia est omninò verax, & infallibile; Nec aliud à nobis exigit Scriptura, & Patres, nisi vt credamus propter testimoniû Dei, sicut solemus credere propter hominis testimoniû, addita solùm maiori assensus firmitate, prout exigit maior auctoritas Dei loquêtis, nec vllibi fit mentio de diuina volun- 46

tate, tanquam de ratione motiua ad eliciendum fidei assensum; Quare licet Deus moueat intellectum nostrum ad actualem assensum fidei in genere causæ efficientis, qua ratione concurrit ad omnes prorsus effectus ad extrà non tamen in ratione obiecti formalis, & motiui, sicut nos hic loquimur.

Ad Confirm. negatur minor, quia locutio est actus intellectus, non voluntatis, vt dictum est lib. 2. disp. 2. numer. 287. ex Scoto 2. dist. 9. q. 2. verum est tamen diuinam veracitatem non posse mouere intellectum creatum ad assensum fidei, nisi mediante voluntatis actu, quia essentia diuina, non nisi diuinum intellectum naturaliter mouet; vt docet Scotus quol. 14. lit. X. vndè in hoc sensu solùm potest diuina voluntas dici os Dei ad extrà, non autem quia diuina locutio propriè ad voluntatem pertineat, cùm in suo transcendente conceptu sit actus intellectus, non autem voluntatis.

47 Sextò arguit Auctor ille controuers. inter Scotistas loc. cit. Vulpium imitatus, secundum illam rationem Deus est formale motiuum, seu obiectum nostræ Fidei, secundum quam potest mouere intellectum nostrum ad talem assensum; sed hoc potest tantùm per actum suæ diuinæ voluntatis, quæ est prima veritas in dicendo ad extrà ergo &c. Maior patet, minorem ait esse Scoti quol. 14. X. Quod si dicatur veracitatem Dei esse formale motiuum, reuelationem verò ad extrà conditionem tantum; neque hoc sufficit, eo quia veracitas Dei est prædicatum intrinsecum ipsi Deo ad intrà non dicens respectum ad extrà, & consequenter formale motiuum nostræ fidei, vel assensus statui non potest.

48 Respondeo Scotum neque quolib. 14. neque alibi, quod viderim, vnquam dixisse diuinam voluntatem esse primam veritatem in dicendo ad extrà; docet quidem 1. dist. 38. litera F. diuinam voluntatem esse primam omnium contingentium regulam comparatione quorumcunque futurorum, tam immediatè à Deo, quàm interuentu causarum secundarum; & quod diuina voluntas determinans fore aliquid ostensum ab intellectu facit complexionem illam esse veram; vnde in hoc sensu dici potest prima veritas in dicendo ad extrà omnium contingentium; at veritates nostræ fidei non omnes sunt contingentes, sed quamplurimæ necessariæ, quæ antecedenter antè quemcunque actum diuinæ voluntatis suam habent veritatem, quæ quidem veritates, licet non manifestentur ad extrà nisi mediante actu diuinæ voluntatis, quia naturaliter mouere non possunt intellectum creatum, sed tantùm liberè, non ob id benè dicitur præsertim in ordine ad illas prima veritas in dicendo ad extrà; Neque Deus dicitur verax in dicendo etiam ad extra ratione diuinæ voluntatis, sed ratione perfectionis illius attributalis, qua nec potest fallere, nec falli, iam declaratæ n. 28. licet verum sit, quod hæc ipsa veracitas in dicendo nullum intellectum creatum mouere potest ad assensum fidei, seu ad sibi credendum reuelata misteria, nisi mediante voluntatis actu, nec talis reuelatio fieri possit, nisi interuentu actus diuinæ voluntatis. Nec tandem obstat, quod veracitas Dei sit prædicatum ipsi Deo intrinsecum de se non dicens respectum ad extra; nam eo ipso quod interuenit manifestatio diuinę veracitatis mediante actu diuinæ voluntatis, statim intelligitur fundare respectum ad extrà, & sufficienter intellectui nostro applicata, vt illum mouere possit ad assentiendum, & firmiter credendum eius dictis; itaut actus diuinæ voluntatis interueniat, vt pura conditio, non verò, vt obiectum motiuum ad talem assensum, non enim credimus Deo, quia voluit hoc reuelare, sed *quia Deus verax hoc reuelauit*.

49 Septimò arguitur, quia ex ipso Euangelio constat multos credidisse Christum esse Deum, non propter reuelationem primæ veritatis, sed propter miracula, quæ ipse faciebat, vt constat ex illo Io. 10. *si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi; si autem facio, & mihi non vultis credere, operibus credite*; ergo formale fidei obiectum, saltem in his casibus, non fuit prima veritas reuelans, sed miracula à Christo perpetrata.

Respondeo, materiale obiectum fidei, quod creditur, duobus modis fieri posse credibile; primò per miracula, & similia motiua, quæ faciunt, vt prudenter credi possit; secundò per reuelationem primæ veritatis, quæ facit, vt infallibiliter credi possit; quo casu duplex interuenit iudiciũ intellectus; vnum quo iudicatur hoc obiectum prudenter credi posse; alterum quo iudicatur hoc obiectum infallibiliter credi posse; prius est naturale, & euidens; posterius supernaturale, & obscurum; Vtrumque iudicium erat in illis, qui propter miracula credebant Christum esse Deum; primum quidem, quo iudicabant, prudenter credi posse Christum esse Deũ, quod quidem nitebatur miraculis ab ipso factis; alterum verò, quo reipsa firmiter credebant Christum esse Deum, & erat actus ipse credendi, & assensus fidei infusæ, qui nitebatur reuelatione primæ veritatis, quæ faciebat hoc obiectum infallibiliter credibile; nam Deus, qui est prima veritas reuelabat, Christum esse Deum, vt constat ex illo Matth. 13. *Hic est filius dilectus, in quo mihi bene complacui*, quam quidem reuelationem miraculis confirmabat ab ipso Christo patratis; non itaque miracula erant motiuum proximum, & immediatum ad eliciendum fidei assensum, hoc enim erat prima veritas reuelans, sed tantũ remotum, ac dispositiuum.

Postremò arguitur, quia prima veritas videtur esse materiale obiectum fidei, non formale, nam materiale obiectum est id, quod creditur; at prima veritas non minus creditur, quàm omnipotentia, iustitia, & misericordia, nam sicut rectè dicitur, Credo Deum esse omnipotentem, iustum, misericordem, ità quoque Credo Deum esse veracem; ergo veracitas non minus est materiale obiectum fidei, quam omnipotentia, iustitia, ac alia attributa. Confirmatur, quia sicut Deus reuelauit se esse omnipotentem, iustum, & misericordem, sic etiam reuelauit se esse veracem, ergo sicut credimus, Deum esse iustum, omnipotentem, &c, quia ipse reuelauit; sic etiam credimus, esse veracem, quia ipse reuelauit; ergo prima veritas creditur de Deo propter aliud, scilicet, propter reuelationem, atque ideò est materiale obiectum fidei, non verò formale. 50

Respondeo cum Card. de Lugo disp. 1. sect. 6. nu. 110. tunc credi veracitatem non eodem modo, sed diuerso cognitam, alioquin syllogismus fidei ex duobus solis terminis constaret, nempe veracitate, & reuelatione, atque ità conclusio esset eadem cum maiori præmissa; Vndè vt syllogismus sine fallacia concludat, debet esse in tribus terminis, itaquod conclusio credita non sit eadem cum maiori; quod clarè cõstat sic syllogismum efformando; Quicquid Deus dicit est verum; sed Deus dicit, quod quicquid ipse dicit est verum; ergo verum est, quod quicquid Deus dicit est verum: vbi illud *verum* quasi reflexè applicatum ad illud dictum Dei, est alius terminus: non enim opus est, quod tres termini sint realiter distincti ad bonitatem syllogismi, sed sufficit, si distinguantur secundum modum concipiendi, quo pacto distinguuntur in præsenti verum reflexum à veritate directa, cui applicatur, quando dico *verum est, omne dictum Dei esse verum*, atq; ideò non creditur veritas directa propter veracitatem, sed veritas reflexa propter veritatem directè cognitam; Ex quo patet ueracitatem non esse obiectum materiale fidei, & eodem modo credi Deum esse ueracem, sicut creditur esse omnipotentem, iustum, & misericordem; creditur enim Deus esse iustus, & omnipotens, quia Deus se talem esse reuelauit, & quicquid Deus dicit est uerum, undè creduntur hæc attributa de Deo ob summam eius ueracitatem, tanquam propter rationem formalem credendi; atque ideò creduntur propriè propter aliud, nempe propter primam ueritatem reuelantem; at quando credo Deum esse ueracem, quia se talem esse reuelauit, & quicquid Deus dicit est uerũ, non credo ueracitatem directè propter ueracitatem, sed ueritatem quasi reflexam propter seipsam directè cognitam, undè propriè dici nequit credi per aliud, sed propter seipsã. 51

QVÆSTIO SECVNDA.

An reuelatio ingrediatur obiectum formale fidei.

DVpliciter possumus aliquid dicere, seu affirmare; primò sola mentis dictione sine vllo externo indicio, quo res ad alterius cognitionem deferri possit; Secundò, itaut etiam exterius nostram mentem aliquo indicio prodamus, & aperiamus; quæ distinctio in hominibus, qui vltra verbum mentale habent quoq; vocale satis patet, at nõ ità in Angelis, qui carent verbo vocali; Attamen de ipsis quoq; suo loco dictum est, posse aliquid intra se cogitare, atque ità sibi quodammodò loqui, vt nullus alius Angelus id cognoscat; Et rursus, cùm voluerint, posse suos conceptus alteri manifestare, atq; ità ei loqui. Cùm igitur nos Viatores internos Dei conceptus intueri non possimus; vt eos cognoscamus, opus est, vt illos nobis aliquo externo signo, & consequenter actione creata insinuet, vndè sequitur locutionem Dei ad nos necessario actionem aliquam creatam includere debere, qualiscũque 52

quæ illa sit. Cùm igitur in præcedenti quæstione statutum sit, quod prima veritas, siue Deus, quatenus est prima veritas nobis reuelans obiecta fidei, sit huius obiectum formale; quæritur in præsenti, quo pacto reuelatio ad hoc obiectum formale fidei pertineat; quia in re tres sunt sententiæ, duæ extremæ, & tertia veluti media.

53 Prima sententia extrema negat diuinam reuelationem intrare obiectum formale fidei, dicens esse tantùm conditionem requisitam, vt aliquod credibilem in virtute primæ veritatis moueat, nisi enim ipsa aliquod credibile reuelet, illud non moueret ad assensum fidei; nisi etiam tali subiecto, seu homini reuelet, non mouebit ipsum ad talem assensum; quemadmodum nisi calor igni vniatur, & ignis cum calore applicetur aquæ, non poterit ignis aquam calefacere; vndè etiam dicunt ipsam reuelationem, seu testificationem esse connexionem, & vnionem inter obiectum formale, & materiale fidei, siue inter veracitatem Dei, & rem creditam; nam alias huius veritas nullam haberet connexionem cum Dei auctoritate, siuè veracitate, si Deus eam non fuisset testatus; hoc autem ipso, quod Deus est aliquid testatus, v. g. Antichristum esse venturum, fieri nequit, vt ipse non veniat, nisi Deus mentiatur, atque ita necessaria est connexio inter ipsius aduentum futurum, & Dei veracitatem; Hæc est communis inter Scotistas, quam tenent Smisingh. Vulpes, Aretinus loc. cit. & alij Scotistæ passim, & sequuntur alij Recentiores, quem etiam dicendi modum videtur approbare Suarez disp. 3. sect. 2.

54 Secunda sententia extrema docet solam diuinam reuelationem esse obiectum formale motiuum sufficiens ab habendum actum fidei, ita ex nostris præsertim Poncius disp. 27. qu. 2. num. 7. & alii quidam pauci. Tertia tandem sententia media asserit primam veritatem, siue Deum, quatenus est prima veritas reuelans obiecta fidei, esse huius obiectum formale, ita vt etiam ipsa Dei reuelatio, siue attestatio ingrediatur eius obiectum formale, quod proindè integrari volunt ex diuina veracitate, & reuelatione, adeoquod actualis reuelatio Dei sit partiale obiectum formale fidei; ita Suarez, Valentia Turrianus Caspensis, Lugo, Coninchius, Torres, Amicus, Arriaga, Tannerus, & alij Recentiores passim ex Societate.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæstionis Resolutio.

55 Dicendum Primò; solam internam Dei locutionem, seu iudicium, quo iudicat rem aliquam esse veram, non sufficere ad obiectum formale fidei in actu completo, & proximo constitutum respectu assensus nostri; sed prætereà requiri externam reuelationem, & testificationem, qua Deus per externa signa loquitur nobis, & quidpiam reuelat. Hæc est communis, & ratio est obuia, quia quotiescumque veritas alicuius propositionis ex sola terminorum apprehensione nobis non innotescit, vel ex ipsamet re per apprehensionem significata, assensum illi præstare non possumus, nisi per aliquod motiuum ab illa re distinctum, cui assentimur, quo mouetur intellectus ad talem actum, ac proindè dicitur illius formale obiectum. Cum ergo hæc propositio, *Verbum caro factum est*, ex sola terminorum apprehensione nobis verè non appareat, nec immediatè in seipsa; vtique vt ei assentiamur, opus est id fieri propter aliquod motiuum à re ipsa distinctum, quo intellectus noster ad assentiendum moueatur; illud autem, quod hanc veritatem detegit, non est sola veracitas diuina, sed ipsa coniuncta cum externo verbo, quod quidem verbum si abesset nullus obiecti propositio fieret, & sic nullius veritas detegeretur; ergò ad constituendum obiectum formale fidei in actu completo, & proximo vtrumque requiritur, nimirum, & interna Dei locutio, siue iudicium, quo iudicat rem esse veram, & externa ipsa reuelatio, & testificatio, siue externum signum, quo nobis Deus loquatur, ac suos internos aperiat conceptus.

56 Dicendum secundò, quod præsisè loquendo de obiecto formali motiuo, sicut vnio caloris, vel eius applicatio ad aquam, non est motiuum formale ad calefactionem, sed ipse calor est illud formale motiuum, seu principium calefactionis; ità reuelatio primæ veritatis non est formale motiuum assensus fidei, sed potius applicatio ipsius formalis motiui, quod est ipsa prima veritas. Hæc est communis inter Scotistas, & Auctorum primæ sententiæ quam solent communiter probare Scotistæ cum Scoto 3. distinct. 23. quæst. vnic. *§. contra*, quia habitus realis habere debet obiectum reale, à quo specificetur; sed esse reuelatum est ens rationis ex actiua Dei reuelatione resultans, non minus, quam esse cognitum in re cognita resultat ex actiua notitia potentiæ cognoscentis, ergo nequit esse obiectum formale fidei. Se re vera hæc ratio non conuincit, quando enim Aduersarii dicunt reuelationem esse obiectum formale fidei, planè de reuelatione passiua non loquuntur, vel denominatione extrinseca resultante in re reuelata; satis enim notum est extrinsecam denominationem, seu respectum rationis, vt sic, non esse formam motiuam ad assensum fidei, sed reuelationem accipiunt, vt importat actionem externam manifestatiuam locutionis internæ. At replicat Vulpes disp. 19. art. 1. vt hanc Scoticam rationem defendat, reuelationem Dei actualem, siuè actiuè, siuè passiuè sumatur, non importare, nisi respectum rationis, & ens rationis materiale. Verùm hoc totum gratis dicitur de reuelatione actiuè sumpta, & passiuè in sensu Aduersariorum, quam dicunt importare actionem realem transeuntem in tempora factam, per quam Deus secreta suæ scientiæ nobis manifestat, quomodocumque postea talis actio explicetur; Et planè Scotus loc. cit. aliud non intendit probare, quam esse reuelatum, vt præcisè importat illam extrinsecam denominationem in obiecto reuelato, esse non posse rationem formalem obiecti habitus realis; vndè in suo argumento concludit, quod reuelari passiuè, cum sit ens rationis in obiecto reuelato, non potest esse formalis ratio tendendi in hoc obiectum, quod *Deus est Trinus, & Vnus*.

Melius ergo probatur, quia reuelatio est tantùm conditio applicans nobis primam veritatem, vt per eum assentiamur obiecto reuelato; ergo nec ipsa sola constitui potest obiectum formale fidei, nec minus illud partialiter ingredi; Consequentia patet, nam obiectum formale est solùm illud, propter quod assentimur materiali; at propter solam primã veritatem assentimur obiectis reuelatis, nam hæc sola intellectum credentis certum reddit de veritate obiecti reuelati. Assumptum probatur à simili, nam ità se habet reuelatio obiecti credibilis ad assensum fidei, sicut cognitio boni appetibilis respectu voluntatis ad actum appetitionis eliciendum; sed cognitio boni appetibilis est tantùm conditio respectu voluntatis ad actum appetitionis; ergo, & reuelatio rei credibilis respectu intellectus ad assensum fidei præbendum; Id quod etiam per aliud propinquius simile declarari potest, nam sic se habet reuelatio primæ veritatis ad fidei assensum, sicut principium demonstrationis ad assensum scientificum; ac totum principium non est formale motiuum assensus scientifici, sed id, quod tãquam medium in præmissa, quæ est principium, subijcitur, vel prædicatur iuxta formam syllogisticam, vt v. gr. huius conclusionis, quod *Homo est risibilis* formale motiuum non est, quod omne animal rationale est risibile, & quod homo sit animal rationale, sed ipsum dumtaxat *animal rationale* propriè loquendo est formale motiuum ad assensum conclusionis; ergo similiter huius, *Deus est Trinus*, formale motiuum non est, quia prima veritas id reuelauit, propriè loquendo de motiuo formali, sed ipsa prima veritas est motiuum formale, vt reuelata, specificatiuè, non autem reduplicatiuè. Confirmatur, quia sola Dei veracitas est causa, & ratio formalis, cur res fidei sint infallibiliter veræ, ac credibiles; testimonium verò, vel reuelatio Dei solum est vinculum, siue ratio, cur illæ cum Dei veracitate habeant necessariam connexionem, & consequenter propter eam sunt necessariò veræ, ac credibiles, tanquam per rationem formalem, & motiuam; Ad hoc fundamentum nostri asserti variæ sunt Recentiorum solutiones.

Primò respondet Coninch. disp. 9. dub. 4. non solam auctoritatem, siue veracitatem Dei me mouere ad credendum, sed etiam ipsam rerum connexionem cum ea veracitate; ideò enim res eas credo, quia ei veracitati connexæ sunt, siuè quia reuelatæ sunt; sicut in syllogismo non solùm euidentia præmissarum est causa assensus conclusionis, sed etiam euidentia consequentiæ; ideò enim conclusioni assentior, quia video eam sequi ex præmissis, quas scio esse veras. 58

Sed Contrà, quia sicut dicebamus in argumento, quamuis largè loquendo possit quis dicere præmissas in demonstratione esse motiuum scientiæ, quià continent illud, præsè

sè tamen, & propriè nemo sic loquitur, sed omnes distinguunt obiectum formalem motiuum à principio scientiæ: & tantò minus dicunt euidentiam consequentiæ esse motiuum formale scientiæ; licèt illa interueniat ad hoc, vt medium scientificum moueat; sicut ergo, quamuis conclusioni assentiar propter euidentiam præmissarum, ac euidentiam cōsequentiæ, nemo tamen illas appellat medium scientificum scientiæ, sed id tantùm quod tanquam medium in præmissa, quæ est principium, subiicitur, vel predicatur iuxta formam syllogisticam; ità in proposito discurrendum erit de testimonio, & reuelatione Dei, quæ dicitur esse ratio, cur res fidei habeant necessariam connexionem cum Dei veracitate. Hinc non immeritò Recentiores aliqui censent esse dissensionem de nomine tantùm inter nos, qui reuelationem vocamus conditionem, & alios, qui contendunt esse obiectum formale assensus fidei; si enim ratio formalis motiua sumatur pro obiecto cognito, quod quomodocumque determinet ad assensum; in hoc vtique sensu reuelatio dici potest obiectum formale, & motiuum ad fidei assensum, nam etiam hoc pacto præmissæ in demonstratione, ac euidentia consequentiæ dicuntur motiuum assensus scientifici; Tamē si obiectum formale pressius sumatur pro omni eo, quod primò, & per se, ac gratia sui determinat ad assensum; planè sicut in hoc sensu, nec præmissæ, nec euidentia consequentiæ sunt obiectum formale, & motiuum assensus conclusionis, sed medius terminus dumtaxat; ita nec reuelatio in hoc sensu dici potest obiectum formale assensus fidei, sed sola Dei veracitas; nam si rogetur quis, cur reuelatio illa externa faciat certitudinem rei creditæ, vtique respondebit, quia informatur quasi moraliter veracitate, & sapientia Dei, sicut præmissæ faciunt certitudinem conclusionis, quia continēt medium; quia planè parum, vel nihil interest, quod Deus aliquid reuelet, nisi verax esset; ergo sola veracitas propriè loquendo est obiectum formale, & motiuum assensus fidei, & reuelatio non, nisi quatenus continet illam, & informatur moraliter ab illa.

59 Secundò respondet Amicus, reuelationem non tantùm applicare primam veritatem intellectui credentis, vt in argumento assumitur; sed etiam integrare rationem formalem assentiendi, tanquam actum secundum cum primo; pro quo notat reuelationem præsertim, quæ immediatè fit credenti, vt reuelatio, quæ fit Prophetis, triplicem importare respectum; vnum ad primam veritatem testificantem; alterum ad rem ipsam testificatam; tertium ad intellectum credentis. Porrò reuelatio non integrat obiectum formale fidei secundum tertium respectum, nam per hunc est tātùm conditio vitaliter applicans obiectum intellectui credentis, vndè supponit illud ratione priùs constitutum in ratione motiui adæquatè mouentis ad actum fidei infusæ, non secus ac cognitio est tantùm conditio applicans obiectum voluntati, illudque supponens ratione prius constitutum in ratione motiui adæquatè mouentis voluntatem; est igitur reuelatio obiectum formale fidei iuxtà primum, & secundum respectum, nam secundum hos duos respectus tantùm apta est communicare infallibilem certitudinem obiecto reuelato; etenim vt actio propria Dei participat eandem infallibilem certitudinem, quam Deus ipse vt prima veritas habet, eamque communicat obiecto reuelato; secundum primum respectum reuelatio formaliter consideratur, vt propria locutio Dei directa, & imperata ab ipso Deo, quatenus prima veritas est, cum qua integrat vnum, tanquam actus secundus cum primo; Per secundum verò formaliter connectit primam veritatem, vt testificantem cum reipsa testificata, proindè, vt sic, communicat rei testificatæ infallibilem certitudinem, quam habeat à prima veritate.

60 Hæc etiam responsio reiicitur ex dictis, quia si reuelatio non aliter rei testificatæ communicat infallibilem certitudinem, quam habet à prima veritate, nisi connectendo primam veritatem, vt testificantem cum re ipsa testificata; erga iam sola Dei veracitas est causa, & ratio formalis, cur res reuelata sit infallibiliter certa, & credibilis; testimonium verò Dei est solùm vinculum, seu ratio, cur illa res cum Dei veracitate habeat necessariam connexionem; & consequenter propter eam solùm erit necessariò vera, & credibilis, tanquam propter obiectum formale, & motiuum; Siquidem, vt diximus, sicut necessaria connexio præmissarum cum conclusione, estò determinet intellectum ad assensum eius scientificum, non tamen propriè per modum obiecti formalis, & motiui, hoc enim tantùm est medium in præmissis assumptum; sic pariter dicendum erit in præsenti de reuelatione, quæ dicitur esse connexio primæ veritatis, vt testificantis, cum re ipsa testificata. Non tantùm igitur secundum tertium respectum, sed etiam iuxtà secūdum, & primum spectata reuelatio est conditio requisita, vt aliquod credibile in virtute primæ veritatis moueat, nisi enim ipsa aliquod credibile reuelet, illud non mouebit ad assensum fidei; Et rursus nisi etiam tali subiecto, vel homini reuelet, non mouebit ipsum ad talem assensum, quemadmodum nisi & calor igni vniatur, & ignis cum calore applicetur aquæ, non poterit ignis aquam calefacere; Tamen, vt suprà dicebamus, pressè loquendo de motiuo, sicut vnio caloris cum igne, vel eius applicatio ad aquam non est motiuum formale, ad calefactionem, sed ipse calor est illud formale motiuum, seù principium calefactionis, ità reuelatio primæ veritatis non est formale motiuum assensus fidei propriè loquendo, sed ipsa prima veritas est illud formale motiuum.

Tertiò respondet Poncius vbi suprà, id quod dicitur reuelationem quidem requiri ad assensum fidei, sed non nisi ad modum conditionis applicantis, non esse nisi ludere, & abuti verbis; quia non requiritur alia applicatio obiecti formalis motiua, quam quod cognoscatur, vt patet in aliis omnibus obiectis motiuis; nec potest concipi, aut explicari, qua ratione reuelatio Dei applicet veritatem ipsius, aut obiecto materiali credibili, aut intellectui credenti. 61

Cæterum exempla superius ad hoc ipsum declarandum adducta adeo sunt clara, vt omninò ridiculum sit dicere id non posse concipi, aut declarari; Concedo equidem non requiri aliam applicationem obiecti formalis, quam quod cognoscatur; hoc autem facit diuina reuelatio circà redibiles; ostendit enim & proponit nobis, non tantùm obiecta materialia credibilia, sed etiam connexionem, quam habent cùm diuina veracitate, vt illius virtute certò, & infallibiliter ea credere debeamus; vndè eo ipso, quod Deus reuelat Antichristum esse futurum iam nobis innotescit necessaria connexio, quę est inter ipsius aduentum futurum, & Dei veracitatem; iam ergo ex hoc patet, quo pacto diuina reuelatio applicet veritatem Dei intellectui credenti, vt ex ea moueatur ad præstandum assensum reuelatæ; Benè etiam declaratum est, quomodo pariter reuelatio applicet veracitatem Dei etiam obiecto materiali credibili, itaut quasi moraliter informetur veracitate, & sapientia Dei loquentis; quia parum iuuaret ad communicandam certitudinem obiecto materiali credibili, quod Deus illud reuelaret, nisi esset sapiens, & verax; ergò intantùm reuelatio dat rei reuelatæ certitudinem, inquantum procedit à teste veracissimo, hoc igitur pacto reuelatio applicat, & communicat veracitatem ipsius Dei obiecto materiali credibili; vndè si rogetur quis, cur reuelatio illa externa faciat certitudinem rei reuelatæ; respondebit, quia talis reuelatio fit à teste veracissimo, & informatur quasi moraliter à veritate, & sapientia Dei loquentis; hoc ergò totum benè explicatur, & seriò, & non tantùm verborum abusu, vt gratis inquit Poncius, qui potius ipse verbis ludit nihil probando.

Quartò tandem respondent alii, ideò reuelationem non posse esse puram conditionem, quia specificat actum fidei, & est ratio motiua, dicitur enim quis credere mysterium Trinitatis, quia à Deo reuelatum est, quod non potest soli conditioni conuenire. Sed hæc quoque solutio nullo modo satisfacit, siquidem fundamentum nostræ conclusionis directè probat reuelationem non esse motiuum propriè loquendo, neque specificare actum fidei; Tùm quia pura conditio, & diuersa obiecti applicatio potest interdum actus specie diuersificare, vt dicunt quamplures de amore viæ, & patriæ, de quo Scotus 4. dist. 49. quæst. 5. Et est exemplum de igne calefaciente tantùm lignum à longè, igniente tamē ipsum de propè, qui actus differunt specie, & genere. Neque vrget, quod mysterium Trinitatis credi dicatur, quia reuelatum; nam etiam creditur id esse reuelatum, quia Ecclesia proponit, ex quo tamen nemo infert propositionem Ecclesiæ esse motiuum formale fidei, sed tantùm conditionem, ac præuiam dispositionem; & benè etiam dicimus ignem non tantùm calefacere manum, quia calidus est, sed etiam quia manui approximatus est; ex quo tamen non infertur approximationem esse rationem formalem calefaciendi manum; potest ergo illa causalitas etiam conditioni 62

appli-

plicari, quatenus haec quoque suo modo necessaria est ad agendum: & in hoc sensum verum est vniuersaliter loquendo mysteria fidei credi, quia sunt reuelata; sed si rationem formalem motiuam ad eliciendum fidei assensum exprimere volumus, dicere oportet; credi mysterium Trinitatis, quia reuelatum est à teste veracissimo, qui nec falli, nec fallere potest, quia sapiens est, ac veracissimus. Aliam quoque solutionem affert Arriaga ad nostrum fundamentum, quam commodius per modum argumenti referemus artic. seq. & reijciemus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectiones solutae.

63 IN Oppositum Primò arguunt Suarez, Coninchius, Amicus, Arriaga, & alij; Fides nostra, vt ex ipso nomine constat, nititur testimonio Dei loquentis, vt constat ex multis Scripturae locis, semper enim in illa, quando est sermo de Fide, explicatur in ordine ad reuelationem, ad testimonium, ad verbum Dei, sic Matth. 16. Christus Dominus Petro dixit: *Caro, & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus qui in Celis est*; sic Ioan. Epist. 1. cap. 5. *Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se*; Et Paulus 1. Epist. ad Thessalon. 5. inculcat nos credere verbo Dei, prout verè est verbum Dei, vndè August. tract. 23. in Ioan, inquit: *Non sufficit fidelibus, si credant testimonium Ioannis, sed necessarium est credere testimonium Dei*; sed reuelatio, verbum, testimonium quae nomina eandem rem ferè significant, consistunt formalissimè in manifestatione externa conceptus diuini, siuè per verba, siue per aliud signum ea fiat; ergo haec manifestatio est obiectum formale assensus fidei. Nec sufficit dicere, inquiunt Poncius, & Arriaga, quod hoc intelligatur de testimonio Dei, tanquam aliquo requisito per modum conditionis sine qua non; si enim reuelatio Dei non esset ratio motiua, sed conditio, non posset dici, nos per fidem accipere verbum Dei, ridiculum enim videtur dicere, quod deberet quis suscipere conditionem, sine qua non; Tùm quia allegatis Scripturae locis non ponitur aliud, quam testimonium Dei; Ex quo tandem deducit Poncius solam reuelationem esse sufficiens motiuum ad fidei assensum, quia locis adductis de solo Dei testimonio fit mentio, vndè non necessariò requiri videtur propositio veracitatis diuinae; si autem aliquid aliud requireretur, maximè illa foret; ergo testimonium Dei solum est obiectum motiuum sufficiens ad fidei assensum.

64 Respondeo, argumentum hoc ex modo loquendi de fide Sacrae Scripturae adductum, in quo vim tantam faciunt Aduersarij, mihi videri leuioris momenti; nulli enim dubium est, quod quando Scriptura dicit Fidem nostram niti testimonio, reuelationi, & verbo Dei, hoc intelligit, quatenus est testis veracissimus nullo modo fallere potens, aut falli; & hoc modo Arriaga ipse illa disp. 1. num. 24. explicat illum eundem locum Pauli 1. ad Thessal. 2. vbi ait nos credere verbo Dei, prout est verè verbum Dei, quia nimirum fides nostra nititur veracitati loquentis Dei; & subdit ex ipso nomine fidei constare eius assensum semper niti testimonio, & veracitati loquentis, siue in humanis, siue in diuinis, quod adhuc magis exprimitur Ioan. cap. 5. vbi vt credamus nulla alia proponitur ratio, nisi quia *spiritus est, qui testificat, quoniam Christus est veritas*; vbi vt patet sola diuina veracitas proponitur pro formali motiuo ad credendum, testificatio verò veluti necessaria conditio pro applicatione veracitatis Dei, tam intellectui credenti, quam obiecto materiali credibili; Vndè quotiescumque explicat Scriptura certitudinem nostrae fidei in ordine ad reuelationem, testimonium, & Verbum Dei, & quia nititur testimonio, & Verbo Dei, semper subintelligit, tanquam testis infallibilis, & veracissimi, adeout haec propriè sit ratio formalis, & motiua ad assensum fidei; quia vt saepiùs inculcatum est, si rogetur quis cur reuelatio externa Dei faciat certitudinem, vtique respondebit, quia informatur quasi moraliter veracitate, & sapientia Dei loquentis; parum enim interesset aliquid Deum reuelare, nisi esset sapiens, & verax; vndè reuelatio est veluti obiectum materiale respectu sapientiae, & veracitatis diuinae, licet respectu rei reuelatae videatur induere rationem obiecti formalis.

65 Ex quo patet solutionem inter arguendum allatam esse sufficientissimam, si benè intelligatur, nam cum hoc, quod reuelatio Dei non sit ratio motiua, sed conditio, adhuc benè verificatur nos per fidem accipere verbum Dei, tanquam testis veracissimi, & infallibilis; & falsum est in omnibus Scripturae locis, vbi sermo est de fide, non poni aliud, quam Dei testimonium, nam in quibusdam exprimitur signatè veracitas diuina, & vbi non exprimitur, vtique subintelligi debet. Ex quo proindè loquendi modo perperam deducit Poncius solam reuelationem esse sufficiens motiuum ad fidei assensum exclusa diuina veracitate; ea namque semel exclusa parùm iuuaret diuina reuelatio ad eliciendum infallibilem fidei assensum; intantum enim hic infallibilis redditur, inquantum procedit à Deo teste veracissimo, à qua veritate praescindendo reuelatio diuina se sola considerata ad eliciendum talem fidei assensum non sufficeret.

Secundò arguit Suarez, id quod est proprium motiuum credendi, est obiectum formale fidei, sicut esse solet cum proportione in scientia, & in quocumque habitu intellectuali; sed motiuum credendi non est Deus vtcumque, sed vt dicens, & testificans; ergo vt sic etiam est obiectum formale fidei. Confirmatur, quia ab hoc obiecto habet fides suam vnitatem, nam licet versetur circà res varias, & distinctissimas, vna est, quia idem testimonium Dei, seu reuelatio eiusdem rationis; & è contrà per idem obiectum distinguitur haec fides ab omni alio habitu intellectuali, & specialiter à fide humana, etiamsi circa eandem materiam versari contingat; ergò signum est hoc pertinere ad obiectum formale. Demum Deus ipse, seu veritas eius est quasi forma informans materiam fidei in esse credibilis; testificatio autem est quasi vnio, seu informatio talis formae; ergo sicut vnio formae ad materiam non est sola conditio, sed causalitas formalis; ità etiam in praesenti se habet cum proportione testificatio. 66

Respondeo, ignem quoque in communi modo loquendi dici manum calefacere, non tantùm, vt calidum, sed etiam vt illi approximatum, & applicatum seruata tamen proportione, quod vt calidum, reduplicet rationem calefaciendi, vt approximatum verò conditionem dumtaxat agendi; sic igitur in proposito dicitur Deus in communi modo loquendi esse motiuum credendi, vt dicens, & testificans, quatenùs illa particula replicat tantùm conditionem agendi, & mouendi, non verò rationem ipsam formalem propriè dictam; haec enim est sola veracitas diuina, adeout sensus sit, Deum esse obiectum motiuum credendi, quatenus dicentem, & reuelantem credibilia per modum testis infallibilis, & veracissimi, itaquod formale motiuum fidei constitutiuum proximè rei credibilis, vel motiuum nostri intellectus ad actualem assensum sit Deus testis veracissimus, vt sic, solùm proximè applicatus per actum reuelandi à sua voluntate, quae est primum principium agendi ad extrà. 67

Ad Confirmationem negatur assumptum, habitus enim fidei non habet vnitatem ab vnitate reuelationis, seu ab vnitate actus reuelandi, aut actionis reuelatiuae, sed ab vnitate reuelantis, vt loquitur Scotus 3. distinct. 25. in fine, vt testis infallibilis, & veracissimi; & per hoc praesertim distinguitur à fide humana, etiamsi circà eandem materiam versari contingat quia ob veracitatem, ac infallibilitatem testis reuelantis fidei diuinae nequit subesse falsum, sicut subesse potest fidei humanae; praeterquamquod dictum est suprà num. 62. puram conditionem, ac diuersam obiecti applicationem ad potentiam posse interdum actus ipsos specie diuersificare. Ad vltimum negatur consequentia, quia nec causalitas materiae erga formam in vnione consistit, nec vnio est causalitas materiae, & formae erga compositum, sed tantùm conditio sine qua non in causis intrinsecis, vt constat ex dictis disp. 5. Physic. q. 4. art. 1. & 2. quare ex hoc, quod reuelatio sit vnio, & connexio primae veritatis cum obiecto materiali reuelato, quandoquidem cùm Deus secundum se consideratus non habeat vnionem aliquam cum reuelata, debet vniri moraliter cum illa, vt intellectus queat assensum illius inferre, ex hoc, inquam, loquendi modo potius deduci debet solam veracitatem diuinam esse obiectum formale, & motiuum assensus fidei reuelationem verè esse solam conditionem, & applicationem.

Tertiò arguit Coninchius, quia id in aliquo assensu habet rationem obiecti formalis, quod est medium, siue ratio nos mouendi ad assensum, vt patet in assensu conclusionis, in quo euidentia praemissarum, & consequentia est obiectum formale ipsius assensus, quia est ratio, siue causa

obie-

obiectiua mouens ad assensum; Atqui ratio mouens me ad assensum fidei, siuè diuinæ, sicut humanæ, est testimonium Dei, aut hominis, ideò enim dicta Credo, quia aut Deus, aut Homo ea testificatus est; ergo ea testificatio habet rationem obiecti formalis. Confirmatur, quia multæ res fidei nullam aliam habent rationem, cur vt infallibiliter veræ credantur, nisi quia Deus eas testatur est v.g. nulla est ratio, ob quam credam Antichristum esse venturum, nisi quia Deus hoc dixit; ergo tota ratio nos mouens, vt eas ità credamus, est testimonium Dei. Si dicas, testimonium Dei non esse rationem formalem ipsius assensus, sed solùm proponere nobis veritatem ipsius rei, qua deindè ad credendum mouemur. Contrà instat, nam hac ratione reuelatio, aut testificatio respectu assensus fidei, ac rei creditæ se solùm haberet, sicut se habet locutio eius, qui mihi ostendit aliquam conclusionem sequi ex præmissis mihi per se notis; aut sicut se habet testimonium eius, qui mihi dicit hoc, vel illud haberi in Scriptura, & ità est causa, cur alicui propositioni assentiar in Scriptura contentæ; hoc autem est apertè falsum, quia sic res creditæ deberent aliundè, quam ex testimonio Dei habere, quod sint necessariò veræ, aut connexæ cum auctoritate diuina; quod tamen falsum est, nam multæ res fidei, præsertim futuræ contingentes, nullam ex se habent necessariam veritatem, cùm possint esse, & non esse, & multò minus habent euidentem veritatem; ergo secluso Dei testimonio nihil in se habent, quod me possit mouere, vt eas credam.

69 Respondeo ex dictis nu. 58. quod sicut euidentia præmissarum, & consequentia, licet suo modo determinet intellectum ad assensum conclusionis, adhuc propriè loquendo nequit dicit obiectum formale, & motiuum illius, tale enim est dumtaxat medium in præmissis assumptum; sic in proposito dicendum de reuelatione, quæ est connexio rei creditæ cum diuina veracitate, quod hæc primò, & per se, & gratia sui determinat ad assensum fidei, licet id non faciat, nisi media reuelatione, sicut nec medium in præmissis assumptum determinat intellectum ad assensum scientificum conclusionis, nisi media consequentia: Et gratis concedo testimonium Dei respectu fidei non esse solam obiecti propositionem, sicut se habet locutio eius, qui mihi ostendit aliquam conclusionem sequi ex præmissis mihi per se notis; imò se habet, tanquam consequentia in syllogismo scientifico, propter quam conclusioni assentior, eo quod testimonium Dei ita cũnectit rem creditam cum diuina veracitate, sicut euidentia consequentiæ in syllogismo connectit conclusionem cum præmissis; sed sicut hoc non obstante adhuc non ipsa consequentia habet propriè loquendo rationem obiecti formalis, & motiui assensus conclusionis, sed solum medium in præmissis assumptum; ità pariter non ob id testimonium, Dei dici debet totale, aut partiale obiectum assensus fidei, sed ipsa sola diuina veracitas: Et sicut medium in syllogismo mouere nequit ad assensum conclusionis, nisi media consequentia; sic etiam licet ego cognoscam euidenter Deum esse sapientem, & veracem, si tamen ipse nihil dicit, non habeo locum ei credendi propter veracitatem hæc enim mouet simul coniuncta cum loquela, quæ habet vim, veluti consequentiæ, connectentis res creditas cum diuina veracitate; qua ratione aliquid amplius est, quam sola propositio obiecti, qualis est locutio eius, qui mihi ostendit conclusionem sequi ex præmissis per se notis, & testimonium eius, qui mihi dicit hoc, vel illud haberi in Scriptura; nam reuelatio vel testimonium Dei suo modo determinat intellectum ad assensum fidei, sicut consequentia ad assensum scientificum conclusionis, quod non facit simplex obiecti propositio.

70 Quartò arguit Amicus, illud ingreditur obiectum formale fidei, quod ingreditur rationem formalem assentiẽdi, at reuelatio ingreditur rationem formalem assentiẽdi, ergo &c. Minor probatur, testificatio externa Dei habet eandem certitudinem, quam habet ipsa prima veritas; ergò non minus infallibiliter mouet intellectum credentis ad assensum fidei, quàm ipsa prima veritas; antecedens constat, nam testificatio est actus secundus directus, & imperatus ab ipsa prima veritate, est enim ipsa Dei locutio, per quam nobis sua secreta manifestat, atque ideò ita infallibilis, sicut illa; consequentia probatur, nam testificatio Dei proponitur intellectui credentis, vt constituens vnum cum ipsa prima veritate, tanquam actus secundus cum primo, ergo non est ratio, cur potius sit conditio, & non ratio formalis assentiendi, cùm ei non desit vis motiua infallibilis ad assensum.

Respondeo, negando minorem, ad probationem distinguo consequens, mouet intellectum externa Dei testificatio ad assensum fidei per modum necessariæ connexionis inter rem creditam, & reuelatam, & inter primam veracitatem, concedo; per modum obiecti formalis, & motiui propriè dicti, nego; vndè sicut euidentia consequentiæ in syllogismo ob necessariam connexionem conclusionis cum præmissis mouet ad assensum illius, & adhuc propriè non habet rationem obiecti formalis, & motiui talis assensus, quia hoc est medium præmissis assumptum propriè loquendo; ità dicendum de testificatione Dei respectu assensus fidei; & hæc ipsa testificatio intantùm facit certitudinem, inquantum informatur moraliter veracitate, & sapientia Dei loquentis; vndè credimus mysteriis Fidei, non eò præcisè, quia sint à Deo reuelati, sed quia reuelati sunt à Deo, vt teste veracissimo, & infallibili, quarè totam vim, quam habet ad mouendum, habet à sola Dei veracitate: sicut totam vim, quam habet consequentia in syllogismo, ad generandum assensum scientificum, habet à medio in præmissis connexo cum extremitatibus, & ideò diximus quoad certitudinem, & connexionem reuelationem se habere, quasi subiectum, vel obiectum materiale; veracitatem vero, tanquam formam illi tribuentem eam connexionem.

Quintò arguit idem Amicus, Reuelatio vnit primam veritatem cum obiecto reuelato, tanquam locutio externa cum interna; ergo est sola conditio, sed ratio formalis assentiendi rei reuelatæ; antecedens constat, nam reuelatio est ipsa externa Dei testificatio, per quam nobis suum internum conceptum manifestat, quem de re ipsa manifestata apud se habet; Consequentia probatur, nam pura conditio nullam vim motiuam in ordine ad affectum causandum confert causæ, sed solùm tollit aliquod obstaculum, quod causam impediebat, ne suam virtutem circà effectum exercere posset, vt constat de approximatione ignis ad lignum, quæ nullam virtutem confert igni ad comburendum, sed solùm tollit obstaculum, quod ignem impediebat, ne suam virtutem circà passum exercere posset: Atqui reuelatio non solum tollit ostaculum, quod primam veritatem impediebat, ne intellectum fidelis ad assensum mysterii mouere posset: sed specialem quoque vim motiuam primæ veritati confert ad mouendum proximè intellectum credentis ad talem assensum: ergò non est tantùm conditio, sed ratio formalis assentiendi: Minor probatur, nam reuelatio solùm applicat, & intentionaliter approximat primam veritatem intellectui credentis, vt in intellectum credentis obiectiuè operari possit illum mouendo ad infallibilem assensum rei reuelatæ: sed etiam illi communicat suam infallibilem certitudinem, quam vt locutio externa Dei ab ipsomet directa, & imperata habet. 71

Respondeo concesso antecedente negando consequentiam; ad probationem rursus nego minorem, cùm enim prima veritas sit infinitæ virtutis, & efficacitatis in mouendo intellectum creatum ad quodcumque obiectum reuelatum non eget vi motiua reuelationis ad illum mouendum, sed solùm, vt per illam applicetur intellectui credenti; Quod si per vim motiuam intelligatur illa connexio, qua reuelatio coniungit veracitatem Dei cum re reuelata, potest in hoc sensu concedi, quod reuelatio specialem vim motiuam conferat primæ veritati ad mouendum proximè intellectum credentis ad assensum fidei præbendum: sicut in hoc eodem sensu vis illationis in syllogismo, seu necessaria connexio conclusionis cum præmissis, dicitur conferre medio in præmissis assumpto specialem vim mouendi intellectum ad assensum scientificum: vndè in hoc sensu dici potest reuelationem aliquid amplius importare, quam puram conditionem, quæ sola interuit ad tollendum obstaculum; Verùm sicut hoc non obstante, adhuc vis consequentiæ propriè non dicitur motiuum formale scientiæ, licet interueniat ad hoc, vt medium scientificum moueat; sed id præcise, quod tanquam medium in præmissa, quæ est principium, subiicitur, vel prædicatur iuxtà formam syllogisticam, vt supra declaratum est in fundamento nostræ conclusionis; ità pariter in proposito dicendum, quod reuelatio non est motiuum formale fidei, sed diuina veracitas, licet illa necessariò interueniat ad hoc, vt diuina veracitas ad assensum fidei moueri possit; Quarè rursus concludo cum Recentioribus allegatis, quod si ratio formalis motiua sumatur pro 72

obie-

obiecto cognito, quod aliquo modo determinet ad sensum fidei, planè in hoc sensu diuina reuelatio dici potest ratio formalis motiua illius; at si obiectum formale pressius sumatur pro eo, quod primò, & per se, ac gratia sui determinat ad assensum, sic reuelatio non est obiectum formale fidei, nec totale, nec partiale, sed sola veracitas, & sapientia Dei; nam si interrogetur quis cur reuelatio externa certitudinem faciat mysterij reuelati, vtique respondebit, quia informatur moraliter veracitate, & sapientia Dei loquentis. Quapropter sanè opinor, si res benè perpendatur, hanc non esse controuersiam, nisi de nomine, nam in re ipsa nullam video discrepantiam.

QVÆSTIO TERTIA.

An Obscuritas reuelantis, vel rei reuelatæ pertineat ad obiectum formale Fidei.

73 Reuelatio duobus modis esse potest obscura, & ineuidens; Primò ex parte rei reuelatæ, quod fit quando per eam non repræsentatur euidenter intellectui res reuelata, prout est in se à parte rei; Secundò ex parte Dei reuelantis, quod tunc fit, quando non constat euidenter reuelationem esse à Deo; & vtroq; modo quæstio est, quomodo obscuritas pertineat ad obiectum fidei; an tanquam ratio formalis, vel solùm per modum concomitantis conditionis essentialis. Et quidem circa primam partem quæstionis omnes Catholici Doctores conueniunt, rem reuelatam, seu obiectum materiale fidei esse debere obscurum, cùm per hoc differat ab obiecto scientifico; in eo tamen discrepant, an hæc obscuritas ad obiectum Fidei se habeat formaliter, vt ratio formalis integrans, & complens illud, an tantum concomitanter, & vt pura conditio; Prima sententia affirmat spectare ad illud per modum rationis formalis, ità Suarez disp. 3. sect. 7. Turrianus 2.2. disp. 8. dub. 1. Albertin. tom. corol. quæst. 4. disp. 3. & alij quamplures tùm Veteres, tùm Recentiores. Secunda sententia negat obscuritatem obiecti materialis pertinere ad rationem formalem, & asserit esse puram conditionem, essentialiter tamen ad actum fidei prærequisitam; ita Scotus 3. distinct. 31. quæst. vnic. C. & ad 2. & alij infrà citandi.

74 Circà alteram quæstionis partem de obscuritate ex parte reuelantis conueniunt pariter Scholastici reuelationem primæ veritatis, quatenus nunc est formale obiectum nostræ fidei, vel necessaria conditio, esse etiam obscuram ex parte Dei reuelantis; non enim constat nobis clarè, & euidenter reuelationem illam, propterquam credimus articulis fidei, à Deo factam esse; In eo tamen discrepant, si hoc clarè, & euidenter constaret, an tunc euidentia in attestante consistere possit cum actu fidei; est autem euidentia in attestante clara notitia, qua euidens fit, Deum esse, qui loquitur: Est, inquam, difficultas, an esset verè assensus fidei, si quis crederet aliquod mysterium propter reuelationem, quam euidenter sciret à Deo factam esse. Negant Durand. 3. distinct. 23. quæst. vnic. Suarez disput. 3. sect. 8. punct. 3. Turrian. disp. 8. cit. dub. 1. Coninch. disp. 9. dub. 8. Hurtad. disp. 27. sect. 1. Lugo disp. 2. sect. 1. & alii Recentiores. Affirmant Caietan. 2.2. q. 5. art. 1. Ferrariensis 3. contra gentes c. 40. Medina p. 1. q. 90. art. 1. Valentia tom. 3. disp. 1. q. 1. punct. 4. Vasquez part. 1. disp. 135. cap. 3. & 3. part. disp. 53. cap. 1. Amicus disput. 2. sect. 5. & alii quamplures: Mediam tandem sententiam videtur Beccanus astruere cap. 1. quæst. 3. cum aliis quibusdam, vt constabit ex dicendis artic. 2. quem dicendi modum sequitur Arriaga disput. 4. sect. 4.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio Quæstionis de obscuritate rei reuelatæ.

75 Dicendum est cum secunda sententia obscuritatem rei reuelatæ, vel obiecti materialis non pertinere ad rationem formalem, sed esse puram conditionem, essentialiter tamen prærequisitam ad actum fidei. Hæc conclusio est Scoti, & Scotistarum loc. cit. Caietani 2.2. quæst. 1. art. 6. Bannes ibid. art. 4. dub. 1. Durandi 3. distinct. 24. quæst. 1. Coninch. disp. 11. dub. 1. Amici disp. 2. sect. 4. & aliorum, quam probat Bassolius 3. distinct. 24. quæst. vnic. art. 1. & cum eo alii Scotistæ, quia obiectum habitus positiui, & realis non potest poni, nisi secundum rationem formalem positiuam, & realem cùm habitus à suo specificetur obiecto formali; sed obscuritas, ineuidentia, & non visum consistunt in negatione quadam; ergo non possunt pertinere ad rationem formalem obiecti fidei, quæ positiua esse debet; Tùm quia obiectum materiale, & formale integrant vnum per se obiectum, cùm de ratione obiecti sit esse vnum per se, aliter de obiecto non esset per se scientia: nam de ente per accidens, vt tali, non est scientia: atqui positiuum, & negatiuum nequeunt facere vnum per se, ergo &c. Tùm tandem quia habitus habet reduci ad suum obiectum secúdum rationem eius formalem; sed affirmatio non reducitur ad negationem, nec positiuum ad negatiuum, ergo &c. Sed hęc ratio leuioris est momenti, nam dicent Aduersarii, ac ità de facto respondet Suarez loc. cit. non negationem formaliter, sed fundamentum eius, quod per illam explicatur, pertinere ad rationem formalem obiecti; sicut irrationale dicitur constituere brutum, quia differentia constitutiua eius talis est vt non attingat gradum rationalem, quarè per negationem talis gradus circumscribitur, licet importet quid positiuum: Ità, inquam, reuelatio fidei talis est, vt inducat intellectum ad assentiendum, non ostendendo euidenter rem creditam, vel credendam, hoc enim intrinsecè habet auctoritas, vt auctoritas est, vt per se notum est etiam in fide humana; Et in diuina nobis experientia constat, credimus enim indiuisibilia, & cœlestia, quæ nobis promittuntur, & præterita, ac futura, quæ nec vidimus, nec vllo modo demonstrare possumus.

Melius itaque probatur conclusio, nam illud tantùm pertinet ad rationem formalem obiecti, quod integrat ipsam rationem formalem essentiali; sed obscuritas obiecti materialis in fide non integrat rationem formalem assentiendi; ergò non pertineat ad rationem formalem obiecti, sed est pura conditio essentialiter requisita ad obiectum formale fidei, vt ait Doctor cit. 3. distinct. 31. C. Maior patet ex ipsa definitione rationis formalis obiectiuæ, quæ est causa motiua potentiæ ad actum eliciendum, vndè quicquid non est motiuum potentiæ ad actum, non pertinet ad rationem formalem obiecti; quia ratio formalis obiectiua influit in actu obiectiuè mouendo, & inclinando potentiam ad actum, vt inductione constat in omnibus potentiis, & habitibus; etenim ratio formalis obiectiua sensuum est causa motiua eorundem ad actum sensationis circà proprium obiectum; Ratio formalis obiectiua intellectus est causa motiua illius ad præbendum assensum; & tandem ratio formalis obiectiua voluntatis est causa motiua eiusdem ad prosecutionem sui obiecti. Minor verò probatur, nam obscuritas obiecti materialis merè concomitanter, & materialiter se habet ad rationem ipsam assentiendi, cùm potiùs abducat, & retardet quam conducat ad veritatem obiecti reuelati, siquidem negat claritatem, quæ conducit ad obiecti veritatem; vndè & obiectum ipsum formale fidei non mouet intellectum ad assensum fidei formaliter, vt obscurum, sed vt verax, & infallibile in attestando; sub ea enim ratione mouet intellectum ad assensum, sub qua tribuit obiecto materiali infallibilem veritatem. 76

Respondent Aduersarii obscuritatem in obiecto materiali fidei dupliciter sumi posse, vel formaliter pro ipsa negatione claritatis obiectiuę, vel fundamentaliter scilicet pro fundamento, ex quo talis negatio claritatis in obiecto resultat; primo modo sumpta obscuritas vtique pertinere nequit ad rationem formalem assentiendi, quia negatio, vt negatio, cùm neget formaliter perfectionem, nequit positiuè intellectum mouere ad assensum fidei præbendum, quia moueri non solet, nisi ex aliqua perfectione, aut formalitate positiua in obiecto relucente; attamen secundò modo sumpta, scilicet fundamentaliter mouere potest, quia sic dicit entitatem positiuam, in qua fundatur negatio ipsa claritatis, & in hoc sensu dicunt obscuritatem integrare obiectum formale fidei.

Sed contrà, quia nequit obscuritas fundamentalis obiecti mouere intellectum ad assensum fidei, nisi concepta, vt potens fundare negationem claritatis, cùm nihil obiectiuè mouere possit intellectum, nisi ab ipso præconceptum; sed neque vt sic obscuritas obiecti materialis mouere potest intellectum ad assensum fidei; ergo neque vt sic, potest integrare rationem formalem assentiendi: Maior patet, probatur minor, quia obscuritas etiam hoc modo sumpta po-

tius

tius abducit , quàm conducat ad veritatem obiecti reuelati, quia negat fundamentalem claritatem , quæ conducit ad obiecti veritatem, siquidem nemo actum fidei eliciturus respicit ad obiectum, vt potens causare negationem claritatis, sed vt testatum à prima veritate , quæ nec fallere , nec falli potest . Confirmatur, quia id tantum potest intellectui esse ratio assentiendi , quod potest esse causa veritatis obiecti reuelati, cùm hoc sit proprium munus obiecti formalis certum reddere intellectum de veritate obiecti materialis : sed veritatem obiecti reuelati nihil omninò conducit, quod sit formaliter obscurum , vel potens causare formalem negationem claritatis, sed potius quod sit à Deo testatum, ex hoc siquidem præcisè habet, vt non possit non esse verum, quod testatur , cùm ergo nil aliud præter veracitatem Dei attestantis conducat ad infallibilem veritatem obiecti reuelati, nil aliud præter eam ponendum est spectare ad rationem formalem obiecti fidei, & tantò minus obscuritas, siuè formalis, siuè fundamentalis, quia potius hæc abducit , quàm conducat , ad veritatem obiecti reuelati .

78 Respondit Caspensis disp.1.sect.5. quod estò non visum, si propriè loquamur, ad rationem formalem obiecti diuinæ fidei non pertineat , tamen loquendo minus propriè , si per obscuritatem , & non visum , intelligamus aliquam rationem , siuè medium assentiendi , quod talis sit naturæ, vt non manifestet euidenter obiectum , sic non visum pertinet ad formalem rationem ex parte fidei diuinæ ; quia reuelatio diuina est medium per quod assentimur , iudicando esse verum id quod fide diuina credimus; quarè quemadmodum diuina reuelatio, quæ quamdiù non videtur nata est ex se non manifestare clarè obiectum, est obiectum materiale fidei , ità , & non visum attinebit ad obiectum formale , si sumatur pro tali medio assentiendi . Sed præterquamquod ità respondeo tam reducitur difficultas ad quæstionem de nomine , adhuc falsum est, quod reuelatio diuina, vt obscura, & ineuidens, sit medium, per quod assentimur, iudicando esse verum id, quod fide diuina credimus ; nam potius est medium motiuum ad talem assensum , quatenus est reuelatio verax , & infallibilis, non autem quatenus obscura , & ineuidens ; sic enim potius abducit , quam conducat ad veritatem obiecti reuelati, quia negat claritatem , quæ conducit ad obiecti veritatem, vt suprà dictum est .

79 Dices ; talem obscuritatem esse necessariò connexam cum obiecto fidei, adeout à parte rei ab eo separari nequeat; atque ideò pertinere ad rationem formalem assentiendi. Sed Contrà , quia non quicquid re ipsa coniunctum est cum obiecto, integrat rationem formalem assentiendi, sed solùm id ; quod obiectiuè mouet intellectum ad assensum præbendum obiecto reuelato, & quod est medium persuadendi veritatem obiecti reuelati ; hoc autem est sola veracitas Dei attestantis, vt ostensum est, quamuis ergo extrinsecum Dei testimonium reipsa ponat obscuritatem in obiecto materiali, neque possit talis obscuritas à parte rei separari; nequaquam tamen sequitur , quod sit ponenda, vt ratio formalis integrans obiectum formale eiusdem , sed tantùm quod sit conditio essentialiter requisita ad actum fidei; Tum quia licet talis obscuritas nequeat à parte rei separari ab obiecto fidei, potest saltem præcisiuè separari per intellectum , quia facta præcisione , adhuc maneret adæquata causa veritatis obiecti reuelati , quæ est veracitas Dei attestantis ; & hoc sufficit , ne ponatur pertinere ad rationem formalem assentiendi .

80 Hac eadem ratione etiam Cardinalis de Lugo disp.2.sect.1. in fine existimat obscuritatem non esse rationem formalem assentiendi ; ratio enim formalis est , quæ mouet ad assensum , obscuritas autem non mouet , imò magis retardat , non enim assentimur, quia reuelatio est obscura, sed quia reuelatio est; Vbi etiam inquit obscuritatem non esse aliquid se tenens ex parte obiecti , sed ex parte ipsius assensus , quam non tam est diuersitas in obiecto , quam in modo tendendi ipsius actus ad suum obiectum , quod ipsa experientia testatur , videmus enim proposito aliquo principio duobus hominibus, alterum, qui perspicax est , & acutus , cognoscere clarè veritatem obiecti i & connexionem terminorum inter se ; alterum verò, qui tardus est , & hebes , cognoscere idem obiectum ex apprehensione etiam terminorum, obscurè tamen , vel saltem minus clarè ; quæ diuersitas tenet se radicaliter ex parte minoris luminis intellectualis; formaliter verò ex parte actus obscurioris, à quo denominatur obiectum obscurum, sicut ab assensu euidenti, certò , & claro , denominatur obiectum euidens , certum , & clarum; quia res in seipsis nec habent claritatem, nec obscuritatem, nec certitudinem, aut incertitudinem .

Hanc tamen doctrinam non putò omninò veram, quamuis enim possit, ac debeat admitti illa maior, vel minor obscuritas, aut claritas, quæ sumatur ex modo tendendi ipsius actus ad suum obiectum , & radicaliter oritur ex parte maioris, vel minoris luminis intellectualis, vt constat in exemplo à Lugo adducto; adhuc tamen neganda non est claritas maior, vel minor, quæ procedat ex parte obiecti magis , vel minus clarè propositi ; nam in obiecto scientifico ipsa intrinseca connexio prædicati cum subiecto obiecta intellectui mouet illum ad assensum conclusionis clarè, & euidenter; in obiecto autem credito, & credibili mouet ad eius assensum testimonium extrinsecum reuelantis, non autem res in seipsa, prout est à parte rei, atque ideò obscurè mouet, ac ineuidenter; & quidem tota ista claritas, & obscuritas præcedit ipsum actum, & tantum abest , quod hæc ab actu deriuetur in obiectum, quod potius è contrà omninò res se habet , quod ab obiecto magis , vel minus clarè proposito deriuatur in actum, & ab obiecto ipso actus denominatur clarus , vel obscurus ; Vndè tandem falsum est , quod addebatur, res in seipsis nullam habere claritatem , vel obscuritatem , nullam certitudinem , vel incertitudinem ; nam propositio necessaria ex seipsa , & antecedenter ad omnem actum intellectus maiorem planè certitudinem , & euidentiam habet , quam propositio probabilis ; loquendo itaque de hac obscuritate , falsum est , quod non sit aliquid se tenens ex parte obiecti , sed tantùm ex parte ipsius assensus, & quod hæc diuersitas assensus fidei , & scientiæ in claritate non sit ex parte obiecti , sed tantùm in modo tendendi ipsius actus ad suum obiectum , quia antecedenter ad omnem assensum obiectum scientiæ est clarum , & euidens , obiectum fidei obscurum, & ineuidens; Imò hanc diuersitatem claritatis , & obscuritatis inquit Scotus 3.dist.31.quæst. vnic.cit. non tantùm ex obiecto ipso deriuari in actum , sed etiam interdum oriri in actu ex diuersa approximatione obiecti ad potentiam, itaut circà idem obiectum possint esse diuersi actus , & specie distincti , vnus clarus , & alter obscurus , si illud idem obiectum diuersimodè sit præsens potentiæ, vt magis mox declarabitur . 81

Soluuntur obiectiones .

In Oppositum obijciunt . Primò auctoritates Scripturæ, Patrum, nam ad Hæbr.11. Fides definitur *argumentum non apparentium*, idest, rerum quarum veritas non apparet , nec euidenter cognoscitur , & 1 ad Corinth.13. cognitio fidei vocatur, *per speculum, & ænigmatica* hoc est obscura ; & 2. Petri 1. comparatur , *Lucernæ lucenti in caliginoso loco* ; & ideò August.tract.40. in Ioan. definit fidem dicens, *Quid est fides? credere quod non vides* ; cùm igitur obscuritas , & ineuidentia ponatur in definitione fidei , negari nequit, quin ad eius obiectum formale spectet . Hinc Suarez deducit rationem , quia de ratione formali obiecti fidei est auctoritas dicentis , vnde August.lib.de vtil.cred.cap.11. *Quod intelligamus aliquid, debemus rationi, quod credamus, auctoritati*, sed testimonium, vt testimonium est, non ostendit rem testificatam in se, nam quando res sic ostenditur, non creditur ex auctoritate dicentis , sed quia ipsa mouet sensum , & intellectum ; ergo de ratione obiecti fidei est , vt non sit visum per ipsum medium , seù motiuum credendi ; ergo obscuritas, quæ opponitur huic euidentiæ , est de ratione formali obiecti fidei . 82

Respondeo , auctoritates illas minimè intelligendas esse de obscuritate formaliter constituente , & integrante obiectum formale fidei , sed de obscuritate concomitanti, & per modum conditionis essentialiter requisitæ ad obiectum materiale fidei . Nec obstat , hanc obscuritatem poni in definitione Fidei ab Apostolo loc.cit. siquidem illa est potius descriptio, quàm vera definitio, data per conditionem essentialiter requisitam ; & quod non sit vera , ac propria definitio exindè præsertim deducitur , quod in ea non ponatur, quod in fide est potissimum , nempè auctoritas Dei , tanquam formale motiuum . Ad rationem dicendum , quod licet testimonium , vt sic , non ostendat rem testificatam in se , sed solùm persuadeat veritatem obiecti reuelati propria auctoritate , & veracitate ; hinc tamen non sequitur , obscuritatem , vel non apparentiam esse de ratione formali 83

obie-

obiecti fidei, sed rationem formalem assentiendi, sed tantùm conditionem essentialiter requisitam; ratio enim formalis est, quæ mouet ad assensum obscuritas autem non mouet, sed potius retardat, non enim assentior creditis, quia testimonium Dei reuelat obscurè, sed quia reuelat, vt testis verax, & infallibilis; & ideò sola veracitas attestantis est de ratione formali obiecti fidei, obscuritas verò est conditio concomitans, & necessariò coniuncta cum obiecto materiali fidei, nam eo ipso, quod non ostendit rem credibilem in seipsa, & per medium euidens, sed tantùm per propriam auctoritatem, & attestationem, in obiecto materiali concomitatur, obscuritas, & ineuidentia.

Dices, euidentia, & claritas pertinet ad rationem formalem obiecti scientiæ, ergo ineuidentia, & obscuritas pertinet ad rationem formalem obiecti fidei; consequentia patet, quia sicut obiectum cognoscibile per rationem intrinsecam est essentialiter clarum, hoc est, essentialiter motiuum ad claram cognitionem; ità obiectum cognoscibile per rationem extrinsecam est essentialiter motiuum ad obscuram sui notitiam.

Respondeo non esse eandem rationem de euidentia, & ineuidentia obiectiua, & fundamentali, nam euidentia, est positiua obiecti perfectio, & maximè conferens ad veritatem obiecti manifestandam, ideoque potest intellectum mouere ad actum circa obiectum eliciendum; at obscuritas minimè confert ad veritatem obiecti crediti manifestandam, sed potius retardat, & abducit, & ideò est tantum conditio essentialiter requisita, non autem ratio formalis; ad hanc enim prætereà requiritur, vt obiectiuè moueat intellectum ad ipsum assensum eliciendum.

84 Deindè obijciunt, quia fides essentialiter distinguitur à scientia, & alijs virtutibus intellectualibus infusis; sed non distinguitur, nisi per ineuidentiam, & obscuritatem obiecti, nam omnis alia differentia accidentalis est, & hæc vna sufficit ad distinguendam illam ab omni alia virtute intellectuali infusa; omnis autem differentia essentialis in actu, vel habitu ex obiecto formali desumitur: ergo id, quod fundat talem ineuidentiam, & obscuritatem in actu fidei, est ratio formalis in obiecto fidei.

Respondet Doctor 3. distinct. 31. quæst. vnic. infra C. non tantùm diuersitatem obiectorum formalium variare specificè actus, & habitus, sed etiam diuersam approximationem, & præsententiam eiusdem obiecti ad potentiam; quando enim perfectio actus est à duobus, scilicet, à potentia, & ab obiecto, si variatur propria ratio istorum, vel alterius eorum in se, vel coniunctione cum reliqua causa, vel secundum approximationem ad aliam causam; quia minus perfectè agunt causæ partiales respectu effectus, quando non sunt sufficienter approximatæ, & coniunctæ, variabitur tunc perfectio huius actus, non propter aliam rationem in obiecto, sed propter variam approximationem obiecti ad potentiam quæ sufficit ad distinguendum specie effectus illarum duarum causarum; alia enim est approximatio obiecti ad potentiam in seipso immediatè vt est à parte rei, alia verò est approximatio per testimonium extrinsecum illud reuelans; vndè ex obiecto primo modo potentiæ approximato generatur assensus scientificus, & ex eodem secundo modo approximato assensus fidei; quod Doctor declarat exemplo Solis, nam ad Solem alia actio sequitur, inquantum est præcisè præsens secundum radium rectum, & alia secundum quod est præsens per reflexum, vndè effectus per tales actiones producti specie distinguuntur, non ex parte passi, vel agentis, neque quantum ad rationem formalem ipsius agentis, cùm supponatur eadem agendi ratio, & idem passum, sed solùm ex alia, & alia approximatione agentis ad idem passum. Est etiam exemplum clarius de igne calefaciente tantùm lignum, à longè, ignitente tamen ipsum de propè, qui actus differunt specie, & genere per solam diuersam approximationem agentis ad passum.

85 Quod si hæc responsio non placet, negandum est cum Amico, & alijs actum fidei specie à quouis alio assensu formaliter per obscuritatem, & ineuidentiam differre, sed per suam rationem formalem positiuam, quam accipit ab obiecto formali, & ratione assentiendi, quæ est ipsa prima veritas infallibilis in testificãdo, vt stat sub applicatione obscura, tanquam conditione sine qua non. Iuxtà quem dicendi modum ratio formalis specificans actum fidei, illumque ab omni alio distinguens erit certitudo infallibilis deriuata ex obiecto formali media obscuritate obiecti materialis, tanquam conditione sine qua non; nam per hanc certitudinem discriminatur à fide humana, & multo magis ab opinione, quæ tali certitudine carent; discriminatur etiam à certitudine scientiæ naturalis, quia certitudo scientiæ naturalis non est omninò infallibilis, sed in gradu duntaxat infallibilitatis naturalis; certitudo autem fidei diuinæ est infallibilis in omni genere, cùm sit participatio certitudinis scientiæ diuinæ, quæ per nullam potentiam fallibilis est; tum quia certitudo fidei est essentialiter coniuncta cum ineuidentia, contra verò certitudo scientiæ cum euidentia, & per eandem tandem infallibilem certitudinem, vt stat sub tali ineuidentia obiecti materialis idem actus fidei differt à visione beata, quia licet in vtraque eadem prima veritas intellectum moueat ad assensum, in sola tamen fide nostra mouet, vt stat sub obscuritate obiecti materialis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Resolutio quæstionis de obscuritate ex parte Dei reuelantis.

QVoad alteram quæstionis partem de obscuritate ex parte Dei reuelantis dicendum est cum secunda sententia cum euidentia in attestante consistere posse fidem infusam, seu euidentiam ad reuelatione posse consistere cum ineuidentia veritatis reuelatæ, atque ideò cum fide. 86 Ita Scotus 3. dist. 24. quæst. vnic. §. *sed si loquamur*, vbi censet Prophetas, & alios Canonicos Scriptores habuisse euidentiam, quod si Deus sibi loqueretur, dictaretque prophetias, & Canonicas scripturas, & tamen eorum mysteriorum, quæ prophetabant, vel scribebant, non habuisse euidentiam, sed fidem; Et probatur, quia potest esse euidens, testem quempiam hoc, vel illud testari, & tamen manere ineuidens id, quod testatur, vt cum audio vocem hominis dicentis, Constantinopolim esse vrbem tantæ magnitudinis, per sensum mihi euidens est illum hominem id dicere, & attestari, nec tamen eo ipso mihi euidens est, Constantinopolim esse tantæ magnitudinis, sed solùm est à me creditum fide humana, si dicenti fidem adhibeam; ergo pariter, quamuis euidens esset Deum hoc, vel illud testari, adeoque prædicta fidei reuelatio esset euidens, non haberemus euidentiam eius, quod Deus testatur; quarè euidentia talis reuelationis adhuc cum ineuidentia rei reuelatæ consisteret, adeoque cum fide, cuius obiectum formale est, quod credatur propter auctoritatem dicentis, atque adeò quod sit obscurum ex parte veritatis propositæ, quod totum stare potest cum euidentia reuelantis, qua ratione in hoc sentiunt cum Scoto, Capsensis, Meracius, Pasqualigus, Tannerus, Morandus, & alij Recentiores.

Confirmatur, quia ille assensus neque fundatur in principijs intrinsecis rei, neque in effectibus ab ipsa procedentibus, neque in aliqua naturali specie, seu similitudine eius, sed solum in testimonio extrinseco rem ipsam testificante; ergò dum res in seipsa, aut in eius effectu, vel similitudine naturali non cognoscitur, semper in se obscura manet, quantumvis auctoritas loquentis, seu testificantis, & quod ipse sit testificans cognoscatur. 87 Ratio à priori est, quia de essentia fidei tantùm est, vt nitatur auctoritate dicentis, siue euidenter constet de dicente, siue non, quod patet in fide humana, si enim assentiar alicui propositioni, quæ mihi obscura est, ob solam Francisci auctoritatem, qui asserit eam esse veram, planè talis assensus erit fidei humanæ, etiamsi euidenter cognoscam, assertionem illam à Francisco fieri; idem ergo dicendum de assensu fidei diuinæ; quia ad euidentiam assensus alicuius propositionis requiritur euidens notitia terminorum, hæc verò non habetur per hoc, quod mihi euidens est Franciscum testimonium perhibere veritati illius propositionis, sed habetur per proprias species intelligibiles euidenter terminorum repræsentatiuas ab obiectis acquisitas, vel à Deo infusas; Deus autem dans alicui euidentiam de suo testimonio, quo testatur, verbi gratia, se esse Trinum, & Vnum, solum infunderet speciem euidenter repræsentatiuam reuelationis; non verò necessariò, nec congruenter infunderet species euidenter, & quidditatiuè repræsentatiuas Deitatis, & Trinitatis; & cum aliundè species illæ non essent ab obiectis acquisitæ, scilicet, Deita-

ter & Trinitate, iam euidentia propositionis reuelatæ non haberetur per euidentiam de reuelatione, seu testimonio Dei; Quod verò Deus dans euidentiam de suo testimonio non necessariò infunderet speciem euidenter repræsentatiuam rei, quam testatur, patet; quia testimonium, & id de quo est testimonium, sunt res distinctæ, & distinctis repræsentantur speciebus; ergò species vnius potest infundi absque specie alterius, Quod autem neque conuenienter infunderet, probatur, quia euidentia testimonii idcircò datur, vt certissima, & magna fides ei adhibeatur, quod Deus testatur, quæ fides superflua esset, ac impossibilis posita eiusdem obiecti euidenti notitia supernaturali per speciem infusam; nam supernaturalis certitudo per euidentiam est maior supernaturali certitudine per fidem, ergò Deus dans euidentiam suæ reuelationis, vel testimonii non conuenienter daret simul per infusam speciem euidentiam obiecti reuelati, vt eleganter discurrit Smisingh, quæst. 3, proœm, num. 91,

88 Resp. Beccanus cap. 1. quæst. 3. & Arriaga loc. cit. formale obiectum fidei propter quod credimus, posse dupliciter spectari; primò adæquatè, quatenus includit non solam reuelationem, sed etiam veracitatem Dei, quæ nec falli, nec fallere potest, & sic exprimitur his verbis; Reuelatio primæ veritatis, vel prima veritas reuelans; secundò inadæquatè, & secundum alteram tantum partem, vt si spectetur; vel sola reuelatio, vel sola prima veritas; Si totum obiectum formale, propter quod credimus, esset euidens actuali euidentia, tunc assensus, qui illi niteretur, esset essentialiter distinctus ab assensu nostræ fidei, quia tunc assensus ille esset euidens ex totali ratione obiecti; talis autem euidentia, quæ sumitur ex totali ratione obiecti, facit distinctionem essentialem in cognitione, seu assensu. Si autem sola reuelatio esset euidens, & veritas Dei obscura, tunc assensus ille, qui vtrique inniteretur, esset essentialiter obscurus, & eiusdem speciei cum assensu nostræ fidei, & hoc dumtaxat aiunt probari per rationem adductam; Ex quo deducunt euidentiam in attestante esse differentiam essentialem, quando sumitur ex totali ratione obiecti formalis; non autem, quando ex vna tantùm parte.

89 Cæterùm, quod dictum est de euidentia testimonii diuini hoc idem dicendum est de euidentia diuinæ veracitatis, vt notant Amicus, Caspensis, & alii, & propter eandem rationem; quia adhuc posita euidentia attestationis, & veracitatis Dei, res ipsa attestata manet in se obscura, ac proinde non necessitans quoad exercitium intellectum ad assẽsum præbendum; Et cùm talis assensus non propter aliam rationem præberetur adhuc, quam propter ipsum testimonium Dei, estò illud ipsum vi eiusdem luminis supponatur euidenter notum, vt verax, & infallibile, non poterit esse nisi fidei diuinæ; an verò talis assensus foret eiusdem rationis, & speciei cum assensu fidei nostræ, dicemus postea.

Conf. quia si cum assensu fidei repugnaret simultanea euidentia infallibilitatis primæ veritatis, sequeretur in Angelo non potuisse esse fidem in primo instanti, dum erat in via; quod est falsum; probatur consequentia, nam Angelus tunc cognita reuelatione sibi à Deo immediatè facta quæ prorsus requisita est ad hoc, vt in illo tunc fide diuina crederet, si tunc credidit, debuit iudicare in eodem tunc Deum qui obiectum illud attestabatur, non posse falli, nec fallere; cum ergo hoc iudicium de Dei infallibilitate fuerit euidens tunc in Angelo, & simultaneum cum euidentia testimonij Dei, si illud non posset esse simul cum assensu fidei, non extitisset tunc in Angelo fides actualis rei testificatæ à Deo, vt discurrit Caspensis disput. 1. sect. 5. vbi etiam probat id euenturum in quolibet viro docto, quia etsi non cognoscat euidenter Dei testimonium fieri, sed tantum fieri sibi exterius propositionem obiecti credendi; tamen ad hoc, vt credat, requiritur omninò, quod cognoscat, ita Deum rem attestari, vt illa non possit esse falsa, aut sibi incerta; eam enim attestatur Deus, vt prima veritas, quam euidens ipsi est esse prorsus infallibilem; si ergo hæc euidentia actualis primæ veritatis, vt sic, pugnaret cum actuali assensu fidei circà idem, sequitur in nullo viro docto esse posse assensum fidei, quod est omninò falsum.

90 In oppositum Primò arguit Suarez disp. 3. sect. 8. punct. 3. euidentia in attestante causat notitiam euidentem ipsius rei attestatæ; ergo cum fide consistere nequit; consequentia patet, quia fides essentialiter requirit obscuritatem obiecti materialis, per hoc enim discriminatur à scientia, antecedẽs probatur hoc syllogismo, *Quicquid Deus reuelat est verum sed hoc Deus reuelat, scilicet, se esse Trinum, & Vnum, ergo hoc est verum*. Maior est euidens vel ipso naturæ lumine; minor supponitur euidens euidentia in attestante: ergo conclusio deducta ex duabus præmissis euidentibus est euidens.

Respondet Beccanus ex illo suo fundamento iam insinuato, fidem nostra fundari, non in sola reuelatione, sed simul in prima veritate, ac proindè totale medium, seu fundamentum fidei nostræ esse primam veritatem reuelantem, seu reuelationem primæ veritatis; hoc autem fundamentum non est euidens quoad vtramque partem, quia ex euidentia in attestante sola reuelatio fit euidens, & veritas Dei adhuc manet obscura, ideoque assensus, qui illi innititur, non est essentialiter euidens, sed obscurus. Verùm argumentum propositum quid plus probare videtur, nempè totum obiectum formale propter quod credimus esse euidens actuali euidentia, tam, scilicet, quoad reuelationem, quæ supponitur euidens in attestante, quàm quoad primam veritatem, quia dicit illam maiorem *Quicquid Deus reuelat est verum* esse naturali lumine notam; Qui ergò habet euidentiam in attestante, & lumine naturali cognoscit Deum esse primam veritatem, & non posse mentiri, ex vi horum principiorum concludit euidenter, verum esse, quod dicit; quia euidens est, verum esse omne, quod Deus dixit; cum ergo euidens sit Deum dicere se esse Trinum, ex suppositione euidentiæ in attestante, iam consequentia quoque erit euidens; quia ex duobus principijs euidentibus in recto syllogismo, euidentia sunt consequens, & consequentia; ergò assensus fidei circa illam conclusionem *Deus est Trinus, & Vnus* non potest simul stare cum euidentia præmissarum, & hoc est argumentum, quod vrget Suarez, cui proindè non satisfacit allata Beccani responsio; nam facta suppositione euidentiæ reuelationis in attestante, eo argumento probatur, totum obiectum formale, propter quod credimus, esse euidens actuali euidentia quoad vtramque partem, tam, scilicet, quoad reuelationem, quam quoad primam veritatem, quoad hanc in maiori, quoad illam in minori. 91

Respondeo itaq; consequens in illo syllogismo non esse rectè deductum, non enim erat inferendum, ergo euidens est, Deum esse Trinum; sed, ergo euidens est, testimonium Dei de Trinitate verum esse; Quare syllogismus ille solùm probat euidentiam extrinsecam deriuari in eam propositionem *Deus est Trinus, & Vnus* ex testimonio Dei extrinseco, non autem euidentiam intrinsecam ex medio intrinseco causatam, & in intrinseca natura rei fundatam; & hæc ineuidentia sufficit ad fundandum assensum obscurum fidei, nam hæc ineuidentia non tollitur per euidentiam attestationis diuinæ, cùm inter attestationem diuinam, & rem ipsam attestatam secundum se nulla sit intrinseca connexio, sed solùm ex infallibili Dei veracitate. Sed hanc solutionem nititur infringere Suarez, quia illa duo, scilicet, verum esse hoc, aut ità esse in se, idem sunt, & solùm nostro loquendi modo distinguuntur, & concipiendi, & quia ex vno infertur aliud, nam si verum est dicere, Deum esse Trinum; ergo Deus est Trinus, ac proindè si antecedens est euidens, etiam consequens; Confirmatur, quia propositionem esse veram, nil aliud est, quàm ità esse, sicut per ipsam significatur; ergo sicut ex præmissis euidentibus gignitur assensus euidens veritatis conclusionis, ità, & assensus euidens veritatis conclusionis in se. 92

Verùm tota huius instantiæ doctrina vera est, quando habetur cognitio de re aliqua per principia eius intrinseca, vel per effectus ab ipsa re intrinsecè dimanantes, vel per aliquam sui naturalem similitudinem, non verò quando cognitio præcisè habetur per testimonium extrinsecum nam in hoc casu, sicut est in proposito, quantumuis testimonium illud euidenter cognoscatur, & quoad veritatem, & quoad reuelationem ipsam, semper tamen res ipsa in se manet obscura, per euidentiam enim in attestante numquam nobis obiicitur res, qualis est in se; sed qualis proponitur per reuelationem. Ad Confirmationem dico cum Amico ex præmissis euidentibus in attestante generari euidentiam veritatis obiecti, seu conclusionis, non tamen veritatis obiecti, seu conclusionis in se, sed vt attestatæ formaliter; quod est obiectum, seu conclusionem esse euidentem, non euidentia intrinseca, qua res ipsa per intrinseca principia cognoscatur, sed euidentia 93

dentia extrinseca per extrinsecum dumtaxat testimonium Dei euidenter attestantes.

Cardinalis de Lugo disp. 2. cit. sect. 1. nu. 9. ait se vim huius solutionis nunquam percipere valuisse, quia si principium intrinsecum sit solùm illud, quod est intrinsecum in re ipsa, vt essentia, vel passio, certum est non requiri huiusmodi principium ad euidentiam conclusionis, nam plures demonstrationes à priori fiunt per causam efficientem, quæ est extrinseca suo effectui; si verò per principium intrinsecum solùm significetur aliquod medium habens connexionem cum obiecto conclusionis per aliquam habitudinem intrinsecam, tunc falsum est non inueniri huiusmodi principium intrinsecum in hac demonstratione *Omnis reuelatio Dei est vera, Deus reuelat Incarnationem; ergò hæc etiam est vera, seù Incarnatio est vera*, hæc enim est demonstratio à posteriori, & quasi ex effectu; quare sicut ex operatione ignis euidenter cognoscimus eius applicationem per demonstrationem à posteriori, sic etiam per similem demonstrationem colligimus veritatem Incarnationis ex reuelatione clara propter intrinsecam, & necessariam habitudinem, quam reuelatio habet ad suum obiectum, sicut ergò scientia à posteriori excludit fidem respectu eiusdem obiecti, sic pariter euidentia in attestante.

94 Resp. Negando claram reuelationem ità habere necessariam, & intrinsecam habitudinem cum suo obiecto, scilicet, cum veritate Incarnationis, sicut habet operatio ignis ad inferendam eius approximationem cum passo; nam operatio ignis habet necessariam connexionem cum eius approximatione ad passum ex natura rei, tum in essendo, tùm in cognoscendo, siquidem habet intrinsecam habitudinem, & dependentiam ab illa, vt ad conditionem necessariò prærequisitam; talis autem intrinseca, & necessaria connexio non reperitur inter attestationem diuinam, & rem ipsam attestatam secundum se, & ex natura rei, sed solùm ex infallibili Dei veracitate, quod est medium prorsus extrinsecum; Cùm igitur testimonium Dei extrinsecum nullam habet intrinsecam ex natura rei connexionem cum re attestata, nec in ratione causæ, quia non est causa veritatis illius nam veritates necessariæ reuelatæ habent illam ex seipsis, contingentes verò ex decretis diuinæ voluntatis; nec in ratione effectus, vt constat ex terminis; planè nec per demonstrationem à priori, nec à posteriori colligi poterit veritas Incarnationis ex reuelatione clara propter intrinsecam, & necessariam habitudinem, vel connexionem quam habeat reuelatio ad suum obiectum, sed tanquam per medium prorsus extrinsecum; quod obiecto reuelato affert euidentiam tantùm extrinsecam ortam ex summa Dei veracitate, non autem intrinsecam fundatam in natura intrinseca obiecti; atque ideò in eo obiecto remanet adhuc ineuidentia sufficiens ad fundandum assensum obscurum fidei, siquidem hæc ineuidentia non tollitur per euidentiam diuinæ attestationis.

95 Secundò principaliter arguit Suarez, assensus fidei nostræ est liber, & pendet à voluntate iuxtà illud Roman. 10. *Non omnes obediunt Euangelio*; at si esset euidentia de Deo reuelante, iam intellectus per huiusmodi euidentiam conuinceretur ad præbendum assensum, & non indigeret imperio voluntatis; ergò non esset assensus fidei; minor probatur, quia omnis euidentia etiam in attestante, necessitat intellectum ad assensum, sed assensus necessarius, & liber simul repugnant; ergo etiam repugnat fidei assensus cum quacumq; euidentia.

Respondeo ex dictis n. 92. conclusionem ex illis præmissis euidenter cognitis deductam non esse hanc, *Deus est Trinus, & Vnus*, vel *Verum est Deum esse Trinum, & Vnum* sed illam, *ergo euidens est testimonium Dei de Trinitate esse verum*; quamuis ergo assensus istius conclusionis sit necessarius, quia illæ præmissæ cogunt intellectum ad assentiendum tali conclusioni; assensus tamen illius propositionis in se *Deus est Trinus, & Vnus* semper est liber, cùm sit in se ineuidens, & obscura, vndè virtute illius syllogismi veritas concludatur immediatè, & euidenter de testimonio Dei circà Trinitatis mysterium, non verò de ipsa Trinitate.

Sed rursus instat Cardinalis de Lugo, quia posito assensu euidenti vtriusque præmissæ, & notitia euidenti de bonitate illationis veritas conclusionis non potest manere simpliciter obscura; nam licet non appareat veritas conclusionis in seipsa, sed in alio, nempè in veritate principiorum, hoc non sufficit ad obscuritatem, alioquin omnis scientia esset obscura, cùm omnes conclusiones scientificæ, siuè à priori, siuè à posteriori, non appareant in seipsis, sed in medijs demonstratiuis; Hoc autem contingit in casu nostro, cum vtraque præmissa sit euidens, & appareat etiam clarè illatio conclusionis, & veritatis reuelatæ cum præmissis; non ergò manet obscura, vel ineuidens conclusio. Confirmatur, sicut ex verò non potest sequi, nisi verum, sic ex euidentibus non potest necessariò sequi, nisi aliquod euidens, nam si sequeretur ineuidens, cogeretur intellectus ad fatendum præmissas non esse euidentes. Denique in hoc syllogismo, *Euidens est omnem reuelationem Dei esse veram, sed euidens est hanc esse reuelationem Dei, ergo euidens est eam esse veram, & per consequens obiectum reuelatum esse verum*; in hoc, inquam, syllogismo euidens est veritatem esse prædicatum essentiale diuinæ reuelationis; ergò euidens erit hanc reuelationem esse veram, & per consequens eius obiectum esse verum, cum veritas nihil aliud sit, nisi conformitas reuelationis cum obiecto reuelato; non potest ergo negari, quin euidentia in attestante generet euidentiam veram, & propriam misterii reuelati.

Respondeo ex medio scientifico, quod ex se habet intrinsecam, & necessariam connexionem cum conclusione ex ipso deducta, apparere veritatem istius non solùm in alio, nempè in veritate principiorum, sed etiam in seipsa, quia ex vi connexionis medij cum extremitatibus in præmissis, istæ immediatè connectuntur inter se in conclusione; At ex medio extrinseco, quale est testimonium loquentis respectu rei attestatæ, non apparet veritas istius in se, sed tantùm in illo, & ideò assensus fidei semper remanet obscurus, quantumcunque sit euidens testimonium dicentis, nam hæc ineuidentia non tollitur per euidentiam attestationis. Ad Confirmationem concedo ex præmissis illis euidentibus sequi aliquod euidens; at in casu conclusio sequens ex illis præmissis euidentibus non est illa *Deus est Trinus, & Vnus* vel *Verbum est incarnatum*; sed illa *euidens est testimonium Dei de Trinitate, vel Incarnatione esse verum*. Ad vltimum concedo antecedens, & primum consequens cum consequentia, scilicet, euidens esse reuelationem Dei de Incarnatione esse veram; cùm verò infertur, ergò illius reuelationis obiectum erit etiam verum euidenter, distinguo, euidentia intrinseca, & in se, nego; euidentia extrinseca, & in alio, concedo; vndè solùm sequitur euidentiam in attestante generare euidentiam veram, & propriam misterii reuelati, non quidem in se, sed vt attestati formaliter per testimonium extrinsecum; quod est obiectum, seù conclusionem esse euidentem, non euidentia intrinseca, qua res ipsa per intrinseca principia cognoscatur, sed euidentia extrinseca per extrinsecum dumtaxat testimonium Dei euidenter attestantis; Et est quod alij dicunt, ex tali euidentia in attestante solum sequi euidentiam de modo, non de re dicta. 96

Tertiò arguit Arriaga probans, assensum ergà mysterium nitentem visione reuelationis, & euidentia veracitatis non posse esse fidei, quia ille assensus, vt sic consideratus formaliter est intuitio, siue scientia, quia est euidenter illatus ex præmissis euidentibus; præter hunc autem conceptum non habet vllum alium; ergo non est actus fidei; patet consequentia, quia fides ex conceptu suo aliquid dicit diuersum à conceptu scientiæ; ergo actus ille solùm habens rationem scientiæ non poterit esse fidei. Confirmatur, nam Deus ipse habet euidentiam suæ veracitatis, & suæ reuelationis, & ex eis duobus noscit sequi existentiam misterii reuelati, & tamen nemo dicit Deum adhibere fidem suis propriis dictis; ergo tangere quocumque modo veracitatem, ac reuelationem, & in ea obiectum, non constituit actum fidei, sed debet necessariò actus ille habere aliquid de obscuritate. 97

Respondeo negando assumptum, quod actus ille sit sciētia, & non actus fidei, nam talis naturæ, & speciei est assensus, cuius naturæ, & speciei est ratio formalis, propter quam assensus ipse elicitur, cum hæc sit, quæ naturam, & speciem tribuit actui; ratio autem propter quam hic assensus elicitur, est ipsissima ratio formalis fidei, nempè ipsum Dei testimonium, quod per euidentiam in attestante suam rationem formalem non amittit, quæ est quà testimonium Dei, vt primæ veritatis est; euidentia autē sciētiæ habetur ex proprio testimonio ipsius intellectus medio aliquo intrin-

secam connexionem habente cum re ipsa siue hoc medium sit intrinsecum rei in essendo, vt in demonstratione potissima, in qua medium est definitio subiecti; siuè extrinsecum, vt est effectus respectu causæ in demonstratione à posteriori, qui quamuis sit extrinseco illi in essendo, est tamen illi intrinsecus in cognoscendo, quia cognitus euidenter manifestat perfectionem causæ in se; Vndè assensus scientiæ fundari debet, vel in principijs rei intrinsecis, vel in effectibus ab ipsa procedentibus, vel in aliqua naturali specie, seu similitudine eius, non autem in solo testimonio extrinseco rem ipsam testificante; ideoque dùm res in seipsa, aut in eius effectu, vel similitudine naturali non cognoscitur, semper in se obscura manet, quantumuis auctoritas loquentis, seù testificantis, & quod ipse sit testificans, euidenter cognoscatur. Ad Confirmationem nego, Deum cognoscere sequi existentiam misterij reuelati præcisè ex euidentia suæ veracitatis, & suæ reuelationis, hoc enim aliundè cognoscit; præterquam quod testimonium Dei respectu sui ipsius nequit dici extrinsecum, & alienum, sicut est respectu nostri, sed intrinsecum, & proprium, & ideò talis cognitio in ipso nequit dici fides.

98 Quartò arguitur, fides nostra fundatur in reuelatione Dei: ergo si reuelatio esset euidens, iam fides fundaretur in euidenti medio, seù fundamento, atque ità non esset essentialiter obscura. Confirmatur, quia euidentia, & ineuidentia sunt essentiales differentiæ cognitionis; ergo euidens cognitio reuelationis essentialiter distinguitur ab ineuidenti cognitione eiusdem; sed assensus noster est ineuidens circà reuelationem, ergo essentialiter differt ab assensu euidenti circa eandem; ergo si reuelatio esset euidens, non posset esse formale obiectum nostræ fidei.

Respondeo distinguendo consequens, fides nostra data ea suppositione fundaretur in euidenti medio extrinseco non habente ex natura rei intrinsecam connexionem cum re attestata, concedo; in euidenti medio cum ea intrinsecam ex se connexionem habente, nego; quapropter adhuc remanet ineuidens euidentia sufficiente ad fundandum assensum obscurum fidei, nam hæc ineuidentia non tollitur per euidentiam attestationis. Ad Confirmationem, Beccanus loco citat. respondet concedendo euidentem cognitionem reuelationis essentialiter distingui ab obscura cognitione eiusdem, negat tamen assensum Trinitatis, qui nititur euidenti reuelatione, essentialiter distingui ab assensu Trinitatis, qui nititur obscura reuelatione; nam isti duo assensus non innituntur sola reuelatione, sed partim reuelatione, partim prima veritate, quæ duo constituunt vnum totale obiectum fidei; Et quia hoc totale obiectum ratione alterius partis est obscurè cognitum, etiam illi duo assensus, qui fundantur in hoc totali obiecto, essentialiter obscuri sunt, ac proindè essentialiter non distinguuntur.

99 Verùm quia dictum est superius num. 89. idem iudicium faciendum esse de euidentia diuinæ veracitatis, ac de euidentia diuini testimonii, & quod cum euidentia vtriusque adhuc cohærere potest assensus fidei, quia posita euidentia, & attestationis, & veracitatis Dei, res attestata adhuc manet in se obscura, quantum sufficit ad fundandum fidei assensum, Ideò allata responsio absolutè non satisfacit, nam adhuc remanet difficultas, an in casu euidentiæ, tùm attestationis, tùm veracitatis diuinæ, talis fides esset eiusdem speciei cum nostra, vel diuersæ. Et ratio dubitandi est, nam ex vna parte videntur deberi specie distingui, quoniam nostra fides non solùm habet obscuritatem obiecti materialis, sed etiam formalis, nec solùm fertur in obiectum materiale obscurè propositum, sed etiam in ipsum obiectum formale obscurè applicatum; Alia verò fides in casu supposito haberet obscuritatem obiecti materialis cum euidentia obiecti formalis, vel totalis, vel saltem partialis, vndè difficultas vrget etiam stante allata Beccani responsione. Ex alia verò parte non videntur plures species fidei infusæ distingui posse, quia cùm fides infusa, nitatur solo testimonio diuino, quod in quauis fide infusa esset vnum specie, non videtur concedendum, quod talis fides esset diuersa specie à nostra.

100 Sed quamuis ob hanc rationem plures Recentiores teneant talem fidem fore eiusdem speciei cum nostra; nihilominus stante Scoti doctrina superius allata num. 84. in 3. distinct. 31. quæst. vnic. infra C. aliam, & aliam applicationem obiecti formalis ad potentiam esse sufficientem ad variandos species actus, & habitus, & probabilius est asserere talem fidem fore in eo casu specie diuersam à nostra propter diuersam applicationem eiusdem diuini testimonii ad intellectum, qua ratione communiter etiam tenent Scotistæ actus charitatis viæ, & patriæ specie differre, licet in idem obiectum formale tendant; & ità ex nostris præsertim ad mentem Doctoris discurrit Smisingh. quæst. 3. proem. numer. 91. & tract. 2. disp. 6. numer. 19. Nec vrget ratio adducta pro parte opposita, licet enim, tàm fides nostra, quàm illa solo nitantur testimonio diuino, quod in vtraque esset vnum specie, adhuc tamen vna specie ab alia differret ob diuersam obiecti formalis applicationem ad intellectum, quæ sola interdum sufficit ad diuersitatem specificam inducendam in actibus, & habitibus, vt manifestis exemplis num. 84. citat. deductum est; licet adhuc verum sit, quod estò talis fides à nostra discriminaretur per excessum euidentiæ in attestante, non ob id talis excessus eam extraheret à ratione fidei, propter obscuritatem se tenentem ex parte obiecti materialis, quæ non tollitur per euidentiam attestationis, & ideò rationem scientiæ habere non posset; & ratio est, quia sicut homo, qui multa mihi narrat de externis nationibus, & regionibus longinquis, non efficit per suam narrationem, vt clarè, & distinctè videam, quæ narrantur, nec intuitiuè, nec abstractiuè; sic etiam Deus, quando nobis reuelat mysterium Trinitatis, vel Incarnationis; estò talis reuelatio esset clara in attestante, hoc est, euidenter nosceremus Deum esse, qui nobis loquitur, non adhuc efficeret per suam reuelationem, vt clarè, & distinctè videamus hæc mysteria, nec intuitiuè, nec abstractiuè, vt ad habendam scientiam requiritur, sed tantùm, vt obscurè credamus; ergò assensus ille adhuc esset fidei, nam obiectum formale fidei est, quod aliqui credantur propter auctoritatem dicentis formaliter, atque adeò, quod sit obscurum ex parte veritatis propositæ, sed hoc potest stare etiam cum euidentiam reuelantis, ergò, &c.

At instat Hurtadus disp. 27. sect. 1. quia quacumque fide diuina assentitur misterio reuelato, exercet eandem fidem circà reuelationem, quia non potest fides exerceri circa obiectum materiale, quin etiam exerceatur circà formale; ergò qui habet euidentiam circa obiectum formale, eandem etiam habet circa materiale; vel è contra, qui exercet fidem circà obiectum materiale, non potest non eam exercere circà obiectum formale; repugnant ergò assensus fidei circà rem reuelatam, & assensus euidens reuelationis, & primæ veritatis. 101

Respondetur cum Caspensi, nullo modo hos duos assensus repugnare, sed rectè cohærere posse euidentiam in attestante, & fidem circà reuelationem; quia per scientiam cognoscitur testimonium Dei, vt quod; per actum verò fidei non cognoscitur, vt quod, sed vt quo, & vt ratio formalis assentiendi, atqueità diuerso modo cognoscuntur, & ideò nulla est repugnantia. Vel clarius dici potest illos duos assensus in casu non repugnare, quia tunc euidentia reuelantis non esset motiuum assentiendi rei reuelatæ, sed assensus præberetur propter ipsam reuelationem, veluti præscindendo à tali euidentia reuelationis; sicut cùm aliquid credo Petro loquenti, non eius dictis fidem adhibeo, quia audio eum loquentem, sed quia credo eius veracitatem, quàm non video. Vel si contendas etiam euidentiam esse motiuum, adhuc assensus rei reuelatæ esset fidei, quia clarè solùm, & distinctè exprimit reuelationem, & veracitatem dicentis, non autem ipsam reuelatam per medium intrinsecum.

QVÆSTIO QVARTA.

An fides, & scientia possint simul esse de eodem obiecto.

HÆc quæstio similis est illi, quam tractauimus disp. 14. Logicæ quæst. 2. an scientia, & opinio possint simul esse de eodem obiecto; vndè sicut ibi dicebamus eam difficultatem non moueri de solo obiecto incomplexo, & remoto, quale est subiectum conclusionis; sic enim constat de eodem obiecto simul haberi posse scientiam, & opinionem secundum diuersa prædicata, quæ de illo ostenduntur; sed de complexo, & propinquo, idest, de eadem conclusione; 102

& esse

& esse difficultatem, tùm de actibus, tùm de habitibus, ità pariter dicendum in præsenti quæstione de scientia, & fide, loquendo de scientia propriè dicta, vt definitur 1. Post quod sit cognitio certa, & necessaria, & per causam euidentem in intellectu, Et quamuis difficultas procedat de habitibus, peculiariter tamen agitatur de actibus, an, scilicet, mysteria fidei, quæ ab aliquo creduntur, possint simul ab eodem cognosci per distinctos actus, quorum alter obscurus, & alter euidens; appositè verò dixi *per distinctos actus*, quia omnes ferè conueniunt quibusdam paucis exceptis, vno actu id fieri non posse, nam idem numero actus non potest esse simul clarus, & obscurus respectu eiusdem obiecti.

103 Tres autem præcipuè sunt sententiæ in hac controuersia, duæ extremæ, & vna media; Prima extrema est, quod non possit idem intellectus habere simul scientiam, & fidem, nec actualem, nec habitualem de eadem propositione obiectiua, quia eadem res non potest eodem tempore simul clarè, & obscurè alicui repræsentari, qui enim clarè videt Solem, non potest eodem tempore obscurè illum videre; & quia illi habitus inuicem repugnant, quorum actus sunt repugnantes, ideò ex tali actuum repugnantia euidentis, & ineuidentis circà idem obiectum, deducit hæc sententia repugnantiam quoque habituum, non solùm naturaliter, sed etiam supernaturaliter, & de potentia absoluta; quæ est communis in Schola Thomistarum, vt videre est apud Complutenses disp. 20. logicæ quæst. 4. Altera sententia extrema asserit scientiam, & fidem, tàm actualem, quam habitualem posse simul esse in eodem intellectu de eadem propositione per diuersa motiua, quia intellectus potest eodem tempore assentiri alicui conclusioni propter duo distincta media, quorum alterum clarè, alterum obscurè illam ostendat, nam qui videt Ecclypsim potest eodem tempore propter auctoritatem alicuius asserentis eandem credere; Hanc passim sequuntur Recentiores Suarez, Valentia, Coninch, Arriaga, Amicus, Caspensis, Cardinalis de Lugo, Tannerus, Morandus, & alij. Tertia tandem sententia media tenet fidem, & scientiam actualem non posse esse simul, benè tamen habitualem, quæ est communis Scotistarum cum Scoto 3. distinct. 24. quæst. vnic. & aliorum Neutralium, Quoniam verò nonnulli Auctores secundæ sententiæ autumant fidem, & scientiam actualem de eodem obiecto esse posse simul, nedùm de potentia extraordinaria, & absoluta, sed etiam ordinaria, & naturali; & nonnulli Auctores tertiæ sententiæ, vt Poncius ex nostris disput. 22. logicæ quæst. 3. estò fateantur actum scientiæ, & opinionis naturaliter esse non posse simul, quo pacto dicunt Scotum esse locutum loco citat. addunt nihilominus de potentia absoluta, & extraordinaria id minimè repugnare; ideò in vtroque sensu erit examinanda quæstio.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid dicendum de potentia ordinaria, & naturali.

104 Dicendum Primò, quod potest habitus fidei esse simul cum actu scientiæ, & habitu ipsius, de potentia ordinaria, & naturali. Hæc statuitur contra primam sententiam, & est expressè Scoti 3. d. 24. ad argumenta principalia, nam in solutione ad 1. inquit, quod aliquis potest habere simul cum actu scientiæ de aliquo obiecto, habitum, quo illud obiectum credidisset si non vidisset, & quod de facto Apostoli Petrus, & Ioannes habebant habitum, quo Christum credidissent crucifixum, si non vidissent quarè perperam citatur Doctor pro opposita sententia; Et in solutione ad 3. innuit rationem, quia inquit habitum fidei, ac scientiæ propriè dictæ opponi virtualiter tantùm, vel causaliter, non autem essentialiter; quando enim effectus sunt incompossibiles in aliquo simul, causæ eorum sunt incompossibiles, non quidem in essendo, sed in causando; quia nequeunt simul causare, & idem numero subiectum simul immutare; dum enim causat vna, non mouebit, nec causabit altera à fortiori causa præuenta, suspensa, & impedita; quod declarat exemplo medij dialectici, & demonstratiui; si enim hæc duo concurrant ad mouendum, & perficiendum intellectum respectu eiusdem obiecti per assensum probabilem, & scientificum, medium dialecticum nil faciet impeditum à demonstratiuo efficaciori. Cum igitur habitus scientiæ, & fidei respectu eiusdem in eodem genere qualitatis nullam habeant oppositionem formalem, ac entitatiuam, sicut nec species albedinis, & nigredinis, frigoris, & caloris in eodem intellectu etiam in gradu summo, cum contraria in re non sint contraria in intellectu; sequitur posse simul conseruari in eodem intellectu, & respectu eiusdem obiecti; poterunt ergò habitus fidei, & scientiæ de eodem obiecto, & eodem tempore eidem homini inesse, & diuerso tempore actus illorum habituum.

Deindè verò, quod habitus fidei possit etiam esse simul cum actu scientiæ de eodem obiecto, & vice versa actualis fidei assensus cum habitu scientifico, probatur; nam alioqui fidelis doctus acquirens habitum scientiæ de Deo, vt quod Deus existat, quod sit æternus, quas veritates antea credebat, amitteret fidem de illis, ac etiam de alijs, cùm enim sit eadem fides respectu omnium credibilium, vt suppono ex communi Theologorum, & concedit Doctor in solutione ad primum, amitteret etiam fidem in ordine ad reliquas veritates reuelatas. 105

Respondent Thomistæ, doctum acquirentem scientiam de propositione credibili, eo ipso habitum fidei amittere formaliter circà illum articulum, quamuis enim maneat in ordine ad alios articulos; tamen non amplius inclinat ad vlterius credendum illi articulo, cuius scientiam acquisiuit, sub ratione formali reuelationis obscuræ. Sed Contra, quia ad veritatem nostræ conclusionis sufficit, quod habitus fidei maneat quoad totam entitatem suam physicam, & metaphysicam cum habitu, & actu scientifico, siue postea maneat quoad illam formalitatem inclinandi ad credendum articulo, de quo scientiam acquisiuit, siue non; Tùm quia falsum adhuc est, non posse habitum fidei inclinare ad assensum circà propositionem scitam non obstante actu, & habitu scientifico, quando conclusio illa proponeretur, vt reuelata, non autem vt connexa cum medio scientifico; ergo manet habitus fidei etiam respectu conclusionis illius, non tantum realiter, & materialiter, vt inquiunt Thomistæ, sed etiam formaliter, hoc est, vt potens inclinare ad assensum propositionis scitæ, vt benè discurrit Poncius loco citat. Tum tandem, quia vnus habitus non tollit specificatiuum alterius, à quo pendet in genere causæ formalis obiectiuæ: ergò in casu maneret adhuc habitus fidei formaliter etiam respectu propositionis iam scitæ; consequentia patet, quia actus, & habitus ab obiectis formalibus formaliter specificantur; probatur assumptum, nam formale specificatiuum habitus non est obiectum actu cognitum, sed cognoscibile, possunt autem plures habitus simul specificari ab oppositis cognoscibilibus, esto non possint plures actus simul specificari ab oppositis motiuis simul actu cognitis; Vndè licet habitus, & actus versentur circa idem obiectum, & eandem habeant rationem formalem attingendi illud; non tamen versantur eodem modo, aliàs habitus temperantiæ, & intemperantiæ non possent esse simul in vllis gradibus contrà experientiam.

Dices, hinc sequi, eodem modo posse stare simul duos habitus oppositos, ac non oppositos, nam eodem modo eorum motiua non opponuntur, nisi in ordine ad ipsorum actus, quod tamen falsum est; alioquin nullum esset discrimen inter habitus oppositos, & non oppositos. Respond. negando consequentiam, quia habitus oppositi, licet non habeant inter se repugnantiam formalem, ac entitatiuam, habent tamen causalem, & virtualem, vndè licet habitus geniti ex oppositis actibus non se excludant ab eodem subiecto, quoad entitatem, excludunt tamen se mutuò quoad vim mouendi, & inclinandi potentiam; habitus verò non oppositi nullam habent inter se repugnantiam nec formalem, nec virtualem, vndè quoad neutram rationem se excludunt, sed potius se mutuò iuuant, vel non impediunt. 106

Denique si habitus fidei, & scientiæ inter se repugnarent, id potissimum esset, quia sunt principia actuum oppositorum, & determinatiua intellectus ad actus oppositos, scilicet, ad actus claros, & obscuros, vt tangebatur in fundamento adducto primæ sententiæ; at hæc ratio non vrget; ergo sunt simul compossibiles; Minor probatur, nam naturaliter contingit, vt aliquis simul habeat principium effectuum oppositorum, & simul cum vno actu ex oppo- 107

euidenter cognoscit rei veritatē, non videtur simul moueri posse ad alium actum ex cōditione sua non euidentem, qualis est actus fidei; & dum trahitur eo motiuo tam valido, & efficaci, quo determinatur prorsus, ad actum, non videtur simul impelli posse alio motiuo minus valido, & efficaci; sicut si quis ad obiectum aliquod videndum posset vti lumine Solis, vtique lumen exiguæ candelæ contemneret; & satis experientia constat, quod dum oculis cernimus aliquam rem, itemque dum mente contemplamur veritatem alicuius principii per se noti, vt omne totum est maius sua parte, nullam vim apud nos habet, & nihil prætereà operatur aliqua probabilis ratio, vel aliquod alterius testimonium quantumuis magnæ auctoritatis, ad habendum actum opinionis, vel fidei de eadem re.

112 Respondent paritatem assumptam non currere, quia opinionis ad scientiam est duplex differentia, prima, quia scientia dicit certitudinem, & opinio formidinem; secunda quia scientia habet euidentiam ex parte rei, opinio autem non; sed fides diuina, de qua hìc loquimur, habet firmā adhæsionem, & certitudinem, & ideo minus repugnat scientia, ideò possunt simul stare, non autem opinio, & scientia; Negant etiam aliam paritatem assumptam de lumine maiori, & minori, imò dicunt esse ad oppositum; quamuis enim Sol, & Lucerna nequeant producere in aere duo lumina, quorum alterum sit remissum, alterum verò intensum: tamen ambo possunt producere vnum lumen intensum, & mutuò se adiuuare; ità autem se habent fides, & scientia, sicut duo lumina, alterum maius, alterum minus, ergò fides, & scientia, seu eorum motiua possunt concurrere ad vnum, & eundem actum in eodem intellectu, & de eodem obiecto.

113 Hanc euasionem præcludit Scotus ipse d.24.cit.§. *Contrà hæc*, quia non minus contradicunt certitudo, & incertitudo eiusdem, quàm euidentia, & non euidentia, ergo simpliciter sunt incompossibiles Fides, & scientia, sicut scientia, & opinio: Tùm quia ex hoc capite, quod fides diuina, & scientia conueniunt in certitudine, & firma adhæsione, redduntur magis incompossibiles, quàm scientia, & opinio; & ratio est quia eiusdem effectus dari nequeunt duæ causæ totales saltem naturaliter, quia altera superflua esset, & otiosa; si ergo semel manet intellectus omninò determinatus, & totaliter à medio scientifico ad assentiendum alicui propositioni; nullus relinquitur locus medio fidei ad eundem, vel alium assensum generandum, quo magis firmetur intellectus in adhæsione circà eandem propositionem, quia per assensum scientificum supponitur ablata ab intellectu omnis incertitudo, hæsitatio, & vacillatio; ergo medium fidei simul applicatum nihil omninò mouebit, vndè intellectus ex talis medii applicatione solùm cognosceret in tali casu, quanta credibilitas sit in tali testimonio, sicut cognosceret etiam quanta probabilitas esset in tali, vel tali ratione, si adderetur mediū opinatiuum, hoc enim cognosceret euidenter; verum hoc est formaliter aliud obiectum ab illo, quod consideratur in cognitione illa directa rei in se, & hoc est habere fidem in mente obiectiuè, non verò formaliter, & hæc cognitio potest optimè stare cum scientia rei.

Alia etiam paritas de maiori, & minori lumine optimè tenet, quamuis enim, quando duo lumina sunt imperfecta, mutuò se adiuuent in eodem medio, quia concurrunt in virtute vnius luminosi tertii perfecti; tamen si alterum illorum luminum sit perfectissimum, sicut est Sol respectu Lucernæ, lumen perfectissimum totaliter offuscat, & absorbet minus perfectum, & ità se habet Sol cum Lucerna, quod aer totaliter illuminatur à Sole, & minimè à Lucerna. Non posse autem dari vnum, & eundem actum, qui simul sit scientia, & opinio ex medio scientifico, & opinatiuo simul concurrentibus, nec scientia, & fides ex medio demonstratiuo, & fidei iam ostendi disp. 14.log.q.2.n.16. & fusius disp.6. de Anima q.9. Et hoc etiam probat sufficienter adducta ratio, probat enim stante euidentia rei, vel in se, vel per medium demonstratiuum, non posse simul motiuum probabile, vel fidei quicquam mouere intellectum, vel ad distinctum, vel ad eundem actum; qui enim lucem in aere aspicit, vel contemplatur, omne totum esse maius sua parte, nihil prorsus mouetur ex testimonio alterius id asserentis, aliouè simili motiuo probabili, sed ità elicit assensum, certum, firmum, & euidentem de re proposita, ac si nullum aliud motiuum cogitaret. Nec denique motiuum fidei, sicut neque probabile, videtur posse corroborare magis ipsam scientiam, vt aliqui dicunt, quasi faciant, vt certior, & firmior euadat illorum consortio; nam si ex suo medio erat verè scientia, erat tam firma, & certa, vt non possit maiorem soliditatem ex quocunque motiuo præsertim incerto, quale est medium opinatiuum, vel ineuidenti, quale est medium fidei, desumere.

Postremò probant aliqui hanc secundam conclusionem, 114
actum nempè scientiæ, & fidei non posse esse simul in eodem intellectu de eadem propositione, quia intellectus nequit simul intelligere plura: hoc est nec plura obiecta materialia, nec idem materiale obiectum sub diuersis formalibus rationibus, nec pluribus actibus simul; sicut enim nequit corpus pluribus figuris signari, ità nequit intellectus terminari pluribus speciebus naturaliter, vel pluribus actibus habentibus se per modum.

Verùm hæc ratio ad rem non facit; quando enim disputatur, an scientia actualis possit esse simul cum opinione, vel fide de eodem obiecto, & in eodem intellectu, instituitur disputatio facta suppositione, quod possit intellectus habere simul plures actus iudicatiuos, vel de eadem suppositione, vel diuersarum; quia si non potest plures tales actus habere, certum erit, quod non possit simul habere scientiam, & opinionem, vel scientiam, & fidem, etiam de diuersis obiectis, sed impossibilitas hæc non orietur, quantum est ex hoc capite, ex eo quod illi actus habeant inter se aliquam incompossibilitatem, sed ex limitatione intellectus, qui pluribus nequit obiectis attendere per iudicia distincta; Vndè quantum est ex hoc capite, æquè non poterit habere simul duas opiniones, aut duas scientias totales de diuersis obiectis; ac opinionem, & scientiam, vel scientiam, & fidem de eodem; quare sic discurrentes ad sensum quæstionis minimè respondent, nam præsens difficultas supponit, quod intellectus possit plures actus simul habere & iudicare simul plures propositiones, aut eandem propositionem secundum diuersa motiua; & hac suppositione facta quærit, an sit talis incompossibilitas inter fidem actualem, & scientiam respectu eiusdem intellectus, & obiecti terminatiui complexi, vt intellectus idem nequeat simul scire, & credere eandem propositionem obiectiuam esse veram; Quare frustrà recurritur ad incompossibilitatem generalem plurium actuum in intellectu simul, & semel, ad ostendendam incompatibilitatem in speciali inter fidem, & scientiam: An verò intellectus plura simul intelligere possit vno, vel pluribus actibus iam discussum est disp.6. de Anima q.9.

Ratio igitur firmior ad nostram conclusionem probandam est, quam adduximus, propter quam gratis concedunt 115
Suarez in præsenti disp.3.sect.9. Coninch. disp.11. dub.1. Lugo disp.2.sect.3. Vasquez disp.53. & 62. & aliquas esse cognitiones euidentes, cùm quibus naturaliter assensus fidei repugnat, & ab ipsa experientia id fateri coguntur, quia dum video Solem, quantumuis mihi aliquis dicat diem esse & quantumuis coner assentiri propter testimonium dicentis, non possum, sed solùm iudico diem esse, quia id video: Discrepant tamen in assignanda ratione huius repugnantiæ, Suar.loc.cit. hanc repugnantiam probat ex superfluitate, quia cùm assensus ille perfectè clarus, & euidens totam perfectionem contineat assensus fidei, neque hic magis firmet intellectum in eo obiecto, quam esset iam firmus ex assensu clarissimo, non videtur Deus connaturaliter concurrere ad secundum assensum; Cùm qua ratione coincidere videtur alia à Coninch. adducta, quod nullum agens potest producere formam in subiecto, quod iam antè actuatum est ab aliqua forma, quæ formaliter, vel eminenter continet omnem perfectionem illius formæ, quam illud agens potest naturaliter producere. Quæ tamen ratio non videtur sufficiēs, quia visio etiam clara Dei continet eminenter totam perfectionem cognitionis abstractiuæ eiusdem Dei, atque adeò hæc videretur superflua in præsentia visionis claræ, & tamē Scotus 3.d.3. q.10. admittit Deum intuitiuè ab Angelo cognosci per visionem beatam, & etiam abstractiuè per speciem impressam, quod etiam concedit de beatissima Christi anima 3.d.14. admittit etiam cognitionem intuitiuam, & abstractiuam respectu eiusdem obiecti simul compossibiles esse in eodem intellectu quolib.13.I.& 3.d.3.q.10.G. vt nos quoque latè tradidimus disp.6.de Anima q.11.n.326. reddenda est igitur ratio, cur magis assensus impediatur propter superfluitatem, quàm cognitio euidens abstractiua in præsentia visionis intuitiuæ clarissimæ. Sic etiam pariter omnes Theologi admittunt in Beatis simul, & semel cognitionem matutinam, & vespertinam respectu eorundem obiectorum; illa autem est intuitiua, & clarissima, vtpotè quæ

quæ fit in Verbo, hæc abstractiua, & subobscura, quia fit per species.

115 Hinc Cardinalis de Lugo cit. aliam nititur reddere rationem, dicens hanc esse naturam intellectus, & hanc habere inclinationem ad veritatem, vt sicut voluntas solum potest desiderare bonum absens, & solùm ordinare potest media ad consecutionem boni, quod aliqua ratione sit absens; non verò ad bonum plenè possessum, quia illud medium hic, & nunc esset inutile, & impertinens, cum nullum bonum afferret de nouo, quod iam non plenè haberetur; sic etiam intellectus, dum veritas absens est, inquirit illam; dum verò habetur, & clarè videtur, quiescit in ea; quare si plenè, & perfectè videtur, non potest vti aliquo medio ad illam acquirendam, quia illud medium hic, & nunc impertinens est ad consecutionem veritatis. Sed miror virum doctissimum non aduertisse hanc quoq; rationem illas easdem pati instantias, quas ipsemet vrserat contrà rationem à Suarez, & Coninch. propositam, quia visio quoq; clara Dei secum patitur in Beatis cognitionem abstractiuam eiusdem in creaturis, tanquam in medio cognito, vt ipse ibi concedit, non obstante quod Deus plenè, & perfectè per visionem beatam attingatur; & idem est cognitione matutina, & vespertina in eisdem Beatis, & præsertim in anima Christi, respectu obiectorum creatorum, nam per matutinam plenè, & perfectè videntur, & nihilominus secum compatitur vespertinam.

117 Ratio itaque huiusmodi repugnantiæ est, quam suprà assignauimus ex Scoto d. 24. cit. ad princ. quia medium fidei à fortiori medio demonstratiuo impeditur, ne moueat, redditurque insufficiens ad mouendum in præsentia illius, medium enim illud, & motiuum fidei non habet vim mouendi ad assensum, nisi quando intellectus indiget ex eo, quod aliundè veritatem obiecti non possideat; vndè quando ex parte intellectus talis indigentia non reperitur, medium illud non est motiuum sufficiens hic, & nunc intellectus; quamuis enim absolutè loquendo talem virtutem habeat, nequit tamen eam hic, & nunc intellectum exercere aliundè veritatem obiecti plenè possidentem; sicut enim in voluntate plena possessio boni impedit desiderium illius, & electionem mediorum, quibus idem bonum procuretur; ità plenissima possessio veri in seipso immediatè impedit vsum medii ad idem verum comparandum; Quo tandem modo rationem à seipso assignatam declarat Cardinalis de Lugo, quæ sic declarata est optima, & cum ratione nostra ex Scoto adducta omninò coincidit; & euidenter demonstrat cum cognitione euidenti, & immediata obiecti in seipso repugnare assensum fidei saltem naturaliter; an enim impossibilitatem probet etiam de potentia Dei absoluta, posteà discutiemus.

118 Instantia verò illa, quam non semel Suarez inculcat, quod datur cognitio euidens abstractiua in præsentia visionis intuitiuæ clarissimæ eiusdem obiecti, est ab ipso quoq; soluenda, & ab omnibus Auctoribus citatis, qui tenent aliquas dari cognitiones euidentes, cum quibus repugnat naturaliter assensus fidei: omnes enim tenentur reddere rationem disparitatis, cur magis assensus fidei repugnet naturaliter cum tali cognitione euidenti, quàm cognitio euidens abstractiua cum cognitione intuitiua clarissima eiusdem obiecti: instantia enim probat, quod neque esset repugnantia naturalis inter illas duas cognitiones, sicut neque est inter visionem intuitiuam, & cognitionem abstractiuam eiusdem obiecti.

Ratio itaq; disparitatis est, quia in cognitione intuitiua, & abstractiua eiusdem obiecti non sunt diuersa motiua assentiendi, quibus hæc, & illa nitatur, sed vnum, & idem diuerso modo applicatum potentiæ, in intuitiua enim mouet obiectum in seipso immediatè præsens potentiæ, & in propria existentia; in abstractiua verò mouet obiectum in specie relucens, vt dictum est disp. 6. de Anima q. 11. Non repugnat autem intellectum tendere ex eodem motiuo diuersimodè applicato per duplicem cognitionem immediatam, & claram in eandem veritatem, quia neutra prærequirit defectum alterius, sed vtraque tendit ad immediatam obiecti possessionem, sicut posset esse duplex gaudium de eodem obiecto in voluntate, non tamen gaudium simul, & desiderium, seu intentio eiusdem obiecti. Non ità est de cognitione clara, & immediata obiecti, & de cognitione habita de eodem per fidem; nam istæ procedunt ex diuerso medio, & motiuo, illa enim habetur per euidentiam obiecti in seipso; hæc verò per testimonium extrinsecum, cui innititur credulitas, & assensus, qui assentiendi modus denotat indigentiam, & imperfectionem intellectus indigentia alieno quasi baculo ad firmandum assensum obiecti propositi, quod directo lumine attingere nequeat, atque adeò ab alio quasi accipere, & audire cogitur, quod plenè, & immediatè non videt; Cùm ergo cognitio clara, & immediata obiecti in seipso supponatur auferre ab intellectu omnem indigentiam pro vlteriori possessione veritatis obiecti; motiuum fidei, seu extrinsecum testimonium est omninò impertinens ad firmandum priorem assensum, vel alium generandum de eodem obiecto semel clarè possesso; & hinc est, quod communiter loquendo non mouemur à testimonio alterius hominis ad ea credenda, quæ clarè intuemur in seipsis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum sit de potentia Dei absoluta.

Dicendum Primò est, visionem perfectissimam, & plenam ac immediatam obiecti repugnare cum fide actuali de eodem etiam de potentia Dei absoluta. Hæc est communis in Schola Thomistarum, & Scotistarum, quam tenent ex Recentioribus Cardinalis de Lugo disp. 2. sect. 1. Turrianus disput. 8. dub. 5. & alii contrà torrentem Recentiorum Suarez, Coninch. Granad. Amicus, Arriag. Hurtad. & alios passim; sed quamuis conclusio sit communis in vtraque Schola, non tamen satis in probatione conueniunt. 119

Primò probant aliqui, quia nō potest intellectus determinari necessariò ad assensum propositionis, & determinari liberè ad assensum eius simul; sed determinatur necessariò, quando habet actum scientiæ ex medio scientifico, & liberè quando habet actum fidei; ergò nequit habere tales actus simul. Hæc tamen ratio non conuincit intentum, quamuis enim inconueniens esset, determinari intellectum necessariò ad vnum assensum, & simul liberè determinari ad eundem; nullum tamen inconueniens videtur, necessariò determinari ad vnum assensum ex vno motiuo scilicet scientifico, & liberè ad alium assensum ex motiuo fidei, vndè fides non cogit ad assensum, quod si intellectus aliundè cogatur, id non curat fides; quod clarè ostenditur in cognitione probabili, quæ quantum est ex se libertatem intellectui relinquit assentiendi, quod tamen ità intelligendum est; vt liberum relinquat intellectum, nisi aliundè cogatur.

Secundò probant communiter Scotistæ, & Thomistæ, quia non potest idem obiectum esse euidens, & ineuidens, clarum, & obscurum, quia hæc sunt contradictoria vel formaliter, vel virtualiter, hoc est, talia, ex quibus sequitur contradictio; sed ità accideret, si darentur simul de eadem propositione fides, & scientia actualis; ergo nequeunt esse simul; quam probationem volunt non solùm ostendere impossibilitatem connaturaliter, sed etiam de potentia Dei absoluta. 120

Respondent communiter Aduersarii, negando maiorem, cum sua probatione, dicunt enim contradictoria esse debere de eodem secundum idem; at non competeret illi propositioni obiectiuè esse euidentem, & ineuidentem, claram, & obscuram secum idem; siquidem competeret ipsi esse euidentem, & claram secundum quod terminaret actum scientiæ; obscuram verò, & ineuidentem, quatenus terminaret actum fidei, & ideò nulla sequitur contradictio, quæ debet esse de eodem, & secundum idem. Hanc solutionem reieci disp. 15. log. q. 2. in simili proposito agendo de incompossibilitate scientiæ, & opinionis in eodem intellectu respectu eiusdē obiecti; nam si hoc valeret ad saluandam contradictionem de effectibus repugnantibus in eodem subiecto per solā formarū pluralitatem; possemus dicere non repugnare etiam naturaliter contraria in summo in eodem subiecto, v. g. calorem, & frigus in aqua, assensum, & dissensum in intellectu, amorem, & odium in voluntate respectu eiusdem obiecti; Si enim hinc inferatur contradictio ex repugnantia effectuum in eodem subiecto ab illis formis procedentium; statim dicetur non esse contradictionem, quia illi effectus sunt à diuersis formis, & quod voluntas respuit hoc obiectum per nolitionem, & idem amplectitur per volitionem; quam doctrinam diximus ibi totam peruertere Philosophiam, quæ ex effectibus repugnantibus in eodem subiecto deducere consueuit incompossibilitatem quoque formarum, vndè procedunt. Non ergo efficientia diuersarum causarum sufficit ad tollendam formalem effectuum repugnan-

gnantiam, quia ipsi in subiecto repugnat ex suis rationibus formalibus, à quibuscunque inducantur causis; quare si medium fidei, & demonstratiuum inferunt in eodem intellectu effectus repugnantes, vt euidentiam, & ineuidentiam; sanè non videtur diuersitas mediorum sufficere ad contradictionem tollendam, alioquin ex diuersis motiui possemus semper est eodem à parte rei contradictoria verificare prędicata, etiam quod sit, & non sit.

121 Respondent proindè alii negando minorem, quia obscuritas fidei non comparatur ad lumen scientiæ, sicut priuatio ad formam, sed sicut imperfectum ad perfectum, seu sicut modica lux ad magnam; nam licet fides dicatur obscura respectu euidentiæ, verè tamen est lux, vt dixit Apostolus comparans eam lucernæ lucenti in caliginoso loco; quare sicut lux modica non repugnat cum luce magna, sic nec fides cum scientia; ideò hac ratione non repugnante respectu eiusdem obiecti, quia vterq; actus tendit ad illud manifestandum, licet vnus imperfectè, & alter perfectè, vndè nullo modo dici potest, quod actus fidei ex se afferat positiuè obscuritatem; Sed neque habent repugnantiam ex parte subiecti, scilicet, nam intellectus, non est subiectum immediatum, & proximum euidentiæ, & ineuidentiæ, sed tantum mediatum, & remotum, proximum autem, & immediatum sunt ipsi actus scientiæ, & fidei; Hanc solutionem putat Poncius sufficere ad propositum argumentum; quod etiam fundamentum habere videtur in principiis nostris, nam disp. 14. log. quæst. 3. nu. 18. diximus, quod si sumatur opinio pro simplici assensu probabili sine actuali formidine annexa potest, saltè de potentia Dei absoluta, cum scientia consistere; quia hoc modo sumpta ex sine positiua incertitudine, & solùm negatiuè incerta, quatenus non afferre certitudinem intellectus, sed solùm probabilitatem; cùm ergo in proposito fides non afferat positiuam ineuidentiam, & obscuritatem, sed solùm negatiuam, quatenus ex suo genere non facit obiectum euidens; poterit eadem ratione, saltem de potentia Dei absoluta, cum scientiam, & euidentiam eiusdē obiecti consistere, cum enim nec positiuè, nec priuatiuè opponatur euidentiæ, sed negatiuè tantum, cum actu scientiæ absolutè non repugnabit; & hæc est communis Recentiorum responsio.

122 Hæc tamen quoque solutio aliqua continet, quæ solide dicta non videntur, in primis, quod inquit actum scientiæ, & fidei non repugnare in eodem intellectu, quia intellectus non est subiectum proximum, & immediatum euidentiæ, & ineuidentiæ, sed sunt ipsi actus; hoc inquam, sine vllo dicitur fundamento, si enim id sufficeret ad contradictionē tollendam, eadem ratione defendi poterit posse esse simul in eodē intellectu assensum scientificum, & erroneum eiusdem conclusionis, quia intellectus non est subiectum proximum, & immediatum veritatis, & falsitatis, sed sunt ipsi actus; Deinde falsum est, quod dicitur obscuritatem in fide non dicere quid positiuum, sed solam euidentiæ negationem, quia fides distinguitur à scientia, & alijs virtutibus intellectualibus infusis, essentialiter per ineuidentiam, & obscuritatem, tanquam per differentiam essentialem; ergo licet explicari solent per negationem, tamen à parte rei, & fundamentaliter quid, positiuum importat, sicut irrationalitas in bruto quid positiuum importat, licet per negationem rationalitatis explicetur, quia est differentia essentialiter bruti cōstitutiua, & hoc ipsum vltrò fatebantur Aduersarij quæst. 3. huius disp. nu. 77. Tum quia si actus fidei non diceretur obscurus, nisi merè negatiuè, non magis ei ex genere suo conueniret obscuritas, respectu scientiæ, quā calori in igne respectu lucis, nam etiam ipse de se nō est luminosus, quod esto gratis Arriaga concedat, satis tamen de se constat cum maiori proprietate actui fidei conuenire obscuritatem, vel ineuidentiam, quam calori in igne conueniat negatio lucis; quia obscuritas essentialiter constituit actum fidei, & ab actu scientiæ distinguit; non sic negatio lucis calorem constituit.

123 Rursus actus scientiæ, & fidei peculiarem dicunt contradictionem ex parte obiecti itā quod vnus destruit formale obiectum alterius, nam actus scientiæ tendit in obiectum, vt in se clarum, & euidens, actus vero fidei tendit in idem obiectum, vt in se obscurum, & ineuidens. Nec dicere sufficit, posse intellectum vtrumque simul habere assensum de eodē obiecto materiali per diuersa media, & per hoc tolli contradictionem. Nam, vt supra vrgebamus num. 120. efficientia diuersarum causarum non sufficit ad tollendam formalem effectuum repugnantiam, quia ipsi in subiecto repugnant à quibuscunque inducantur causis; quare si medium fidei, & scientiæ inferunt in intellectu effectus repugnantes, nempè euidentiam, & ineuidentiam formalem, & in obiecto materiali euidentiam, & ineuidentiam obiectiuam; sanè non videtur diuersitas mediorum sufficere ad contradictionem tollendam; alioquin ex diuersis motiuis possemus semper de eodem à parte rei contradictoria verificare prędicata, etiam quod sit, & non sit. Tùm quia falsum est actum scientiæ: & fidei differre præcisè, sicut actum magis, vel minus clarum, seu sicut perfectum, & imperfectum in claritate; quia differentia secundum perfectum, & imperfectum præcisè non variat speciem, at actus scientiæ, & fidei specie differunt; ac etiam quia tunc etiā naturaliter actus isti possent esse simul respectu eiusdem obiecti, quod tamen plures ex Aduersariis negant; consequentia patet, quia etiam naturaliter potest idem obiectum simul, & semel cognosci diuersis cognitionibus, quarum vna sit perfectior, & clarior, vt cognitione intuitiua, & abstractiua, & cognitione in Verbo, ac in genere proprio; Fatendum ergò est actum fidei, & scientiæ plus inter se differre, quàm differant ab inuicem cognitio perfecta, & imperfecta, & lux modica à luce magna; si enim sic præcisè differrent, non tantum possent esse simul, actus sciētiæ, & fidei, sed possent vnum, & eundem actum perfectiorem constituere, sicut lux modica potest vnum lumen intensius constituere cum luce magna; hoc autem est prorsus falsum, vt constat ex dictis n. 113. Non tantùm ergo differunt, sicut magis, vel minus perfectum, aut magis, vel minus clarum, sed sicut positiuè clarum, & positiuè obscurum, atq; ideò formalem inter se habent repugnantiam.

Neque hæc secunda solutio Recentiorum communis fundamentum habet in eo, quod diximus disp. 14. log. q. 2. quod si sumatur opinio pro simplici assensu probabili sine actuali formidine annexa potest saltem de potentia Dei absoluta cum scientia consistere; Iutantum enim hoc ibi asseruimus, quia opinio sic sumpta est sine positiua incertitudine, & solùm negatiuè incerta, quatenus certitudinem non affert intellectui, sed solam probabilitatem; at fides ex genere suo non dicit ineuidentiam ex parte obiecti negatiuam tantum sed positiuam, quia hæc est differentia fidem essentialiter constituens, & ab actu scientiæ distinguens, vt dictum est, ideoque dicebamus ibi n. 19. in fine, quod si obscuritas positiua ponatur de ratione Fidei, sicut indicat definitio eius ab Apostol. tradita, quod argumentum non apparentium, tunc est neganda paritas de fide, & opinione hoc modo sumpta, nempè pro solo assensu probabili ab incertitudine, & ineuidentia prescindente. Tùm quia, si res benè considereturr, opinio hoc modo sumpta non est vnus ex quinque habitibus intellectualibus ab Arist. assignatis 1. post. talis enim est assensus positiuè incertus, quia includit iudicium expressum de variabilitate obiecti; at opinio sumpta pro simplici assensu probabili conclusionis, at absolutè iudicat v. g. ex vi talis medij, hominem esse risibilem, abstrahendo à necessaria connexione, vel non necessaria est, quoddam commune prędicatum scientiæ, & opinionis; & quando iudicat, hominem esse risibilem, ex necessaria connexione, fit assensus scientificus, quando autem id iudicat contingenti connexione, hoc est, ex vi talis medij probabili non esse necessariam in connexionem inter subiectum, & prædicatum, fit assensus opinatiuus propriè dictus, & positiuè incertus; qui non minus incompossibilis est cum assensu scientifico de eodem, obiecto, etiam de potentia Dei absoluta, quàm assensus fidei; Itaque hæc secunda solutio, vel argumentum sufficienter non soluit, vel si soluit, fatendum erit, nedùm de potentia Dei absoluta, sed etiam naturaliter posse simul stare assensum fidei, scientiæ, & opinatiuum de eodem obiecto, quod tamen neq; Aduersarij politiores concedunt. 124

Dices cum Suarez sect. 9. cit. in fine, etiam cognitio intuitiua, & abstractiua videntur habere rationes valdè oppositas, quales sunt absentia, & præsentia obiecti, & nihilominus certum est vtramque posse esse simul de eodem obiecto; ergo idem dicendum erit de actu scientiæ, & fidei, estò vnus requirat in obiecto euidentiam, & alter ineuidentiam. 125

Respondeo, si instantia valet, æquè probare actum scientiæ, & fidei etiam naturaliter simul consistere posse, sicut consistunt notitia abstractiua, ac intuitiua de eodem obiecto, quod tamen Suarez negat; Negatur itaq; ex dictis disp. 6. de Anima quæst. 11. cognitionem abstractiuam requirere absentiam in obiecto, sicut actus fidei requirit obscuritatē, & ineuidentiam; indifferenter enim tendit in obiectum siuē sit

sit absens, siuè præsens, siuè existat à parte rei, siuè non; non quidem sic intelligendo, quod possit indifferenter obiectum attingere abstractiuo, vel intuitiuo modo, sed quod abstractiuè semper illud attingere potest, siuè sit absens, siuè præsens, siuè existat, siuè non; quia existentia, & præsentia obiecti notitiam abstractiuam obiecti adhuc non impediunt cùm etiam & istæ formalitates possint abstractiuè cognosci vt loc. cit. declaratum est.

126 Tertiò principaliter probatur assertio, quia motiuum fidei, sicut neque opinionis potest habere vim ad mouendum intellectum in præsentia euidentiæ, & visionis, vt suprà vrgebamus n. 111. & 117. quæ ratio innuitur à Scoto d. 24. cit. ad 3. princ. & si benè perpendatur, non tantùm probat incōpossibilitatem actus fidei, & scientiæ naturaliter, ad quod probandum superius inducta est, sed etiam de potentia Dei absoluta, vt aduertit Cardinalis de Lugo disp. 2. n. 81. quia repugnantia inter hos actus non solum est ex defectu virtutis in causa efficiēti, quam Deus supplere posset; sed ex repugnantia inter formas, eo quod altera impediat conditionem essentialiter requisitam ad obiectum alterius; sicut enim, plena possessio boni impedit desiderium illius, & electionem mediorum, quibus idem bonum procuretur; ità plenissima possessio veri in seipso immediatè impedit visum medii ad idem verum comparandum. Constat autem, inquit Lugo, non esse solam naturalem, sed essentialem repugnantiam, vt desideremus, vel petamus, vel media adhibeamus ad procurandum id, quod iam aliundè possidemus; quare fatendum est eam esse conditionem essentialem ex parte obiecti ad eiusmodi actus voluntatis; ergò pariter repugnantia intellectus, vt vtatur medio aliquo ad assequendam aliquam veritatem, quam iam plenè possidet, videtur esse essentialis, & non tantùm connaturalis, vt inquiūt Suarez, & alii; medium enim non habet vim mouendi intellectum ad assensum alicuius veritatis, nisi quando intellectus eget aliquo motiuo ad eam assequendam; vndè quando non est talis indigentia, medium illud hic, & nunc non est motiuum sufficiens, vt suprà deductum est num. 117. in hoc igitur sensu verum est motiuum fidei vim habere non posse ad mouendum intellectum in præsentia euidentiæ, & visionis, non tantùm naturaliter, sed etiam simpliciter, & absolutè loquendo; quia sicut voluntas non potest neque diuinitus moueri ad amorem, desiderium, vel gaudium, nisi proposito motiuo sufficienti ad eos actus; ità nec intellectus potest moueri ad assensum sine motiuo sufficienti ad tale genus assensus.

127 Respondet Arriaga negando assumptum cum probatione, quia intellectus etiam naturaliter potest plures euidētias habere eodem obiecto, vt patet abstractiua, & intuitiua; tantò ergo magis post vnam euidentiam poterit, & aliud habere argumentum, licet non euidens pro assensu eiusdem veritatis, itaut simul dicere possit assentiendo; *Ità est, quia video, & ità est, quia is, qui non potest errare, id mihi dicit*; sicut voluntas potest amare idem obiectum, & ob vnam bonitatem maximam in eo relucet, quam possumus suo modo dicere respondere visioni, seù euidentiæ, & potest eandem rem etiam amare ob aliam bonitatem minorem in eadem repertam, quam possumus comparare cum motiuo obscuro fidei. Addit Amicus testimonium Dei ob suam summam certitudinem, & euidentiam cuiuscunq; scientiæ naturalis, ac etiam supernaturalis, & infusæ, quia assensus fidei certior est, ac securior, quippè qui innititur medio magis infallibili, scilicet auctoritate diuina.

128 Sed Contrà, quia licet intellectus possit simul plures habere euidentias de eodem obiecto, quarum vna sit perfectior altera, tamen si semel habet euidentiam maximam, qua plenè possideat veritatem obiecti; sicut alio motiuo non eget ad illius veritatis assensum, ità quodlibet aliud ineuidentius motiuum hic, & nunc virtutem sufficientem non habet ad illum mouendum, quàm virtutem alias haberet, si intellectus plenè eam veritatem non possideret; & instantia de cognitione intuitiua, & abstractiua eiusdem obiecti iam suprà diluta est n. 118. Et quamuis voluntas, vt ibidem dictum est, possit duplicem amorem, vel gaudium habere de obiecto, quod iam plenè possidet, & ratione bonitatis maximæ, quæ in eo relucet, & ratione bonitatis minoris in eo repertæ; nequaquam tamen potest gaudium habere, & desiderium, qui plena possessio boni iam habiti omne desiderium excludit, & electionem mediorum, quibus tale bonum procuretur; motiuum verò fidei in proposito se haberet, velut nouum medium ad procurandam veritatis assensum, quæ iam plenè supponitur possideri per euidentiam, & visionem. Neque est eadem ratio de his actibus voluntatis, & de actibus scientiæ, & fidei circa idem obiectum; quia hi actus postulant oppositas rationes in obiecto ipso materiali, circa quod versantur, scientia euidentiam, fides obscuritatem; non ità actus illi, vt liquet ex præcedenti ratione; quare non benè inuicem comparari possunt, vt faciebat Arriaga. Nec tandem satisfacit, quod addebat Amicus estò enim testimonium Dei ob suam summam veracitatem aptum sit mouere intellectum suprà omnem certitudinem ad quamlibet veritatem credendam; si tamen hæc veritas semel ab intellectu plenè per euidentiam, & visionem possidetur; non potest testimonium Dei hic, & nunc in intellectum suam exercere virtutem, quia per visionem ipsam supponitur intellectus omninò determinatus, & totaliter ad illius veritatis possessum, adeout medio fidei nullus relinquatur locus ad eundem, vel alium assensum generandum, quo magis firmetur intellectus in adhæsione circà eandem propositionem, vt suprà deductum est n. 113. alioquin eiusdem effectus, nempè certitudinis, & adhæsionis ad illam propositionem duplex daretur simul, & semel causa totalis, nempè euidentia rei in se, & testimonium Dei, quod etiam supernaturaliter repugnat, vt dictum est disp. 8. Physic. q. 3. art. 2. vndè in eo casu intellectus apprehenderet solum qualis, & quanta esset certitudo talis testimonii, non tamen ab ea moueretur, quare illam haberet pro obiecto duntaxat, non pro motiuo.

Dicendum secundò, hoc idem iudicium faciendum, non tantùm de visione intuitiua rei in se, quod scilicet cum assensu fidei simul, & semel circà idem obiectum consistere nequeat, sed etiam de euidente cognitione abstractiuam, tam per scientiam supernaturalem, & infusam habita, quam per scientiam naturalem, & acquisitam. Hæc est contrà Recentiores fere omnes, etiam qui nobiscum in assertione præcedenti conueniebant, communis tamen in Shola Thomistarum, & Scotistarum; Fundamentum est, quia rationes adductæ pro conclusione præcedenti pariter pro hac secunda militant; quamuis enim cognitio habita de aliqua conclusione per medium scientificum sit abstractiua, vt quod homo sit risibilis, quia est animal rationale; adhuc tamen eius euidentia per tale medium intrinsecum causata tanta est, vt nullus relinquatur locus medio probabili, vel fidei ad eundem, vel alium assensum generandum, quo magis firmiter firmetur intellectus in adhæsione circà illam propositionem; quia per assensum scientificum etiam medio abstractiuo comparatum supponitur ablata ab intellectu omnis incertitudo, hæsitatio, & formido de opposito; ergo medium fidei simul applicatum nihil omninò mouebit, quia medium fidei vniuersaliter loquendo à fortiori medio demonstratiuo impeditur ne moueat, redditur quæ insufficiens ad mouenduam in præsentia illius; consequentia patet ex dictis; assumptum probatur, quia cum assensus scientificus etiam abstractiuus procedat per medium intrinsecum, necessarium, & euidens attingit necessariam connexionem prædicati cum subiecto, & nouit impossibile omninò esse, quod res aliter se habeat, atq; ideò omnem tollit ab intellectu formidinem de opposito. 129

Neque satisfacit, quod inquit Cardinalis de Lugo, assensum abstractiuum scientificum non impedire assensum fidei circà idem obiectum, quia per illum assensum nondum habet intellectus plenam, & claram cognitionem veritatis in seipsa, sicut censetur per visionem intuitiuam rei in se immediatè, & ideò potest adhuc veritatem illius rei per alia media magis, ac magis inquirere; Non satisfacit, inquam, quia estò id facere posset per alia, & alia media, quæ ducerent in cognitionem intuitiuam, & ad habendam cognitionem veritatis in seipsa tandem immediatè; tale tamen medium non est motiuum fidei, ac ipsum Dei testimonium, nam quantumcumq; verax sit, & infallibile, non tamen gignere potest, nisi assensum abstractiuum veritatis reuelatæ, & semper ineuidentem; cum ergo supponatur intellectus iam per medium scientificum claram, & perfectam habere veritatis cognitionem abstractiuam, ac plenam in tali genere cognitionis; iam locus non relinquitur medio fidei ad vlterius mouēdum intellectum, vt magis in tali assensu firmetur, & stabiliatur; cùm enim abstractiuè noscat per medium demonstratiuum necessariam connexionem prædicati cum subiecto, iam non eget motiuo extrinseco, & inuidenti, vt de illa magis certificetur, quia per illud prius ablata est omnis dubitandi occasio. 130

A R-

ARTICVLVS TERTIVS.

Recentiorum obiectiones diluuntur.

131 IN oppositum Recentiores instant assensum fidei, nedùm diuinitus, sed nec etiam naturaliter repugnare cum euidenti cognitione eiusdem obiecti, quod probant ex Scriptura, in qua proponuntur fide credenda ab omnibus aliqua, quæ à multis euidenter sciuntur, qualis est existentia Dei, & plura eius attributa, ad Hebr. 11. *Oportet accedentem ad Deum credere, quia est*, item ibidem dicitur fide credi mundi creationem, *fide intelligimus aptata esse secula verbo Dei*. Et denique in symbolo fatemur omnes docti, & indocti, quod credamus Deum esse omnipotentem, & vnum; Nec dici potest hominem doctum, quando credit, nõ habere euidentiam, quia species euidentes de Deo, eiusque existentia semper excitantur, quando homo agit de Deo, & eius existentia. Conf. quia B. Virgo euidenter sciuit se sine opera viri concepisse Christum, & Apostoli oculis viderunt Christum patientem, morientem, resurgentem, & ad Cælos ascendentem, vt testatur Io. epist. 1. cap. 1. *Quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus, & manus nostræ contrectauerunt de verbo vitæ*; Et tamen hæc omnia fide diuina crediderunt; ergo nulla est repugnantia, quod eadem res possit simul credi, & euidenter cognosci; aliàs dicendum esset B. Virginem, & Apostolos non habuisse fidem præcipuorum misteriorum nostræ Redemptionis, & maximè illorum, quorum cognitio est fundamentum nostræ spei. Denique ex opposita sententia sequitur, deterioris conditionis esse doctum, quam indoctum, nam circa hæc obiecta rusticus exercet actus fidei supernaturales, & meritorias, doctus vero haberet solum naturales, & sine merito.

132 Respondeo ex Scoto 1. dist. 2. quæst. 2. §. *ad illa*, in Scriptura proponi fide credenda, quæ possunt naturaliter sciri, nam illa etiam, quæ possunt demonstrari, vtile est communitati tradi per viam auctoritatis, tum propter negligentiam communitatis in inquirendo veritatem, tùm propter impotentiam intellectus, & propter errores inquirentium per demõstrationem, qui veritatibus suis multa falsa permiscent, vt dicit Aug. 18. de Ciuit. Dei cap. 41. & ideò quia simplices sequentes tales demonstrationes possent dubitare, cui esset assentiendum, ideò tuta est via & facilis, & communis, auctoritas certa, quæ non potest fallere, & falli; fuit ergo auctoritas Dei reuelantis necessaria etiam de veritatibus diuinis naturaliter notis, inquantum naturale lumen potest deficere, vel ex imperfectione huius status, vel ex negligentia communitatis, vt per talem auctoritatem de illis veritatibus maiorem, & excellentiorem haberemus certitudinem, & hac ratione tenemur omnes docti, & indocti veritates illas credere, neque nostris demonstrationibus fidere ob impotentiam nostri intellectus pro statu isto nequiens res credibiles attingere naturaliter secundum vltimas differentias, nam motiuum fidei in rebus etiam naturaliter notis supplet aliquando defectum nostri intellectus; ità etiam D. Bon. mox citand.

133 Ad Confirm. inquit D. Bon. 3. d. 24. art. 2. quæst. 3. quod quamuis B. Virgo certitudinali experientia sciuerit se concepisse hominem sine virili semine, tamen se concepisse personam Verbi nouit mediante fide; Ad illud de Apostolis inquit Scotus ad 2. prin. quod tenendo omnium articulorum vnam esse fidem, vt est communis Theologorum opinio; potest dici quod habuerunt fidem de alijs articulis, & ità crediderunt ipsum esse crucifixum, si non vidissent, sed ex quo viderunt, non crediderunt pro tunc, nec vnquam posteà recogitando illius crucifixionem habuerunt fidem de ea, sicut nec dum viderunt intuitiuè, habebant tamen habitum, quo illud credidissent, si non vidissent; Quoniam tamẽ quibusdam durum videtur, quod Apostoli non habuerint fidẽ actualem misteriorum præcipuorum nostræ fidei, quorum principalis fuit, quod hic homo fuerit crucifixus, sed tantũ habitualem, & veluti conditionatam; præstat dicere cum D. Bonau. loc. cit. quod Apostoli semper habuerunt fidem de ista propositione hic homo moritur, vel fuit crucifixus, si illud pronomen *Hic* designet suppositum diuinum sustentans naturam humanam; Si autem illud pronomen determinat naturam humanam singularem, vt sic, de vita, & morte Christi scientiam habuerunt experimentalem; atque adeò, vt illud *Hic* denotat suppositum diuinum, aliud videbant; scilicet, hominem illum singularem viuere, crucifigi, & mori; & aliud credebant, scilicet, illum hominem esse Deum, ac proindè Deum crucifigi, & mori, quia suppositum istius hominis erat diuinum, non ergo de eodem habebant scientiam, & fidem. Ad vltimum negatur illud sequi, nam vt inquit D. Bon. loc. cit. q. 3. quamuis aliquis possit rationibus necessarijs probare Deum esse, ac Deum esse vnum tamen cernere ipsum diuinum esse, & ipsam Dei vnitatem, & qualiter illa vnitas personarum pluralitatem non excludat, non potest, nisi per iustitiam fidei emendetur; Vndè illuminatio, & certitudo talis scientię non est tanta, quod habita illa superfluat illuminatio fidei, imò valdè est cum illa pernecessaria; Et huius signum est, quia licet Philosophi de Deo aliqua sciuerint naturaliter cognoscibilia, tamen quia fide caruerunt, in multis errauerunt, ac etiam defecerunt; quæ D. Bon. doctrina coincidit cum illa Scoti relata in solutione ad primum, vndè patet, quo pacto etiam docti actus supernaturales fidei, & meritorios circà articulos fidei exerceant; Et quæ scientia stet cum assensu fidei, illa nimirum, quæ aliquam admittit formidinem, vt cùm quis non tam benè percipit vim medii demonstratiui, nec assequitur omnimodam euidentiam rei, quam perfecta scientia requirit, tunc enim apud talem intellectum medium fidei maximè valet; Aliter ad hæc respondent Thomistæ, sed validè confutantur à Recentioribus.

Secundò obiicit Arriaga illud Christi Domini Io. 20. 134
Quia vidisti me Thoma, credidisti, vbi Christus supponere videtur posse simul esse fidem, & visionem; Et quia D. Bon. & Scotus respondent cum D. Greg. hom. 26. in Euang. quod aliud vidit, aliud credidit, vidit hominem, & credidit Deum vt dictum est suprà n. 108. Hanc D. Gregorii expositionem, ait ille, non esse satis textui conformem. Primò quia Christus non est locutus æquiuocè, sed de eodem, de quo dixit, *Quia vidisti*, dicit *credidisti*. Deindè quia, si quod non vidit credidit; ergo non habuit minus meritum, quàm alij, qui nõ videntes crediderũt, quos tamen ibi Christus præfert Thomæ; non autem deberet iuxtà eam expositionem, quia aliud videre, aliud credere omnibus semper est commune. Demum, quia non credidit ibi Thomas quidquam de diuinitate Christi, sed de resurrectione, de qua sola dubitabat; hanc autem euidenter intuebatur non minus, quàm ego intueor albedinem, lucem, &c. de quibus tamen sic visis aiunt Aduersarii non posse esse fidem.

Respondeo nimis audacter contemni hanc D. Gregorij 135
expositionem, quæ etiam fuit Augustini, & aliarum Patrum de Thoma dicentium quod aliud vidit, & aliud credidit, hominem vidit, & Deum confessus est dicens, *Dominus meus, & Deus meus*, nec ob id dicendum est, Christum esse æquiuocè locutum, sed cum misterio, vt sensus verborum Christi fuerit; quia vidisti mea mortuis suscitatum, me credidisti Deum, cum purus homo id facere non potuisset. Ad 2. plus Aduersarios argumentum premit, quàm non si enim fides, & meritum æquè bene stat cum visione, ac sine ea, vt ipsi asserunt, non plus meriti habebunt credentes, & non videntes, quàm videntes simul, & credentes; sensus ergo est, plus meriti habuisse, qui ipsum crediderunt Deum, etiamsi non viderunt in carne à mortuis suscitatum, quàm Thomas ipse, qui eum credidit Deum, quia in carne vidit à mortuis suscitatum. Ad vltimum, falsum omninò est, Thomam ibi nihil de Christi diuinitate credidisse, cum id expressissimè dicat euangelicus textus, quod ipsum credidit, & fassus est Deum, quando exclamauit *Dominus meus, & Deus meus*? Falsum insuper est de sola resurrectione dubitasse, & nõ de diuinitate, nam dubitando de resurrectione dubitauit consequenter de diuinitate; Et quando ipsum vidit mortuum, & crucifixum, dubitauit non esse Deum, nec ipsum credidit esse talem, donec per scientiam experimentalem certior factus est ipsum à mortuis surrexisse; Quare Christi resurrectionem Thomas non credidit, nec de ea fidem habuit, sed scientiam omninò experimentalem, quando eius vulnera, & cicatrices vidit, & tetigit; & hinc posteà credidit hominem illum, quem vidit à mortuis suscitatum, esse Deum.

Tertiò arguunt ratione, Suarez, Amicus, Caspensis, & alii, quia nulla huius rei potest assignari repugnantia, nam omnis repugnantia aut est, quia nequit intellectus plures actus simul elicere; Aut quia actus scientiæ reddit intellectum euidentem, fidei verò ineuidentem. Aut quia motiuum formale vnius destruit formale motiuum alterius, quo destructo destruitur actus, qui in suo esse, & conseruari pendet

det à proprio motiuo formali actu cognito. Aut demum, quia motiuum obscurum fidei non est idoneum mouere intellectũ in præsentia alterius motiui euidenti eiusdem obiecti; nulla enim alia hactenus repugnantia assignata est ab auctoribus contrariæ sententiæ; Atqui nulla est assignatis sufficiens est; ergo non est hoc absolutè negandum. Non prima, vt nos quoque concessimus suprà n.114. Non secunda, quia talis euidentia, & ineuidentia procederet ex medijs omninò diuersis, & ideò scire aliquid propter auctoritatem dicentis, & propter euidentiam rei, non pugnat; tùm quia euidentia, & ineuidentia, quam dicunt actus scientiæ, & fidei, non se excludunt essentialiter, nisi penes subiectum immediatum, & proximum; Atqui intellectus non est subiectũ immediatum, & proximum euidentiæ, & ineuidentiæ, sed tantùm mediatum, & remotum; proximum autem, & immediatum sunt ipsi actus scientiæ, & fidei; tum quia assensus fidei licet sit minus euidens, est tamen magis certus, quàm assensus scientificus ideoq; ab eo excludi non debet. Nec tertia repugnantia valet, quia motiuum formale fidei non est obscuritas formalis obiecti materialis, sed testimonium Dei, quatenus extrinsecum est obiecto attestato; sed hoc non tollitur per actum scientiæ; siquidem per eum non tollitur quin testimonium Dei adhuc maneat extrinsecam obiecto attestato, quamuis per actum scientiæ tollatur sola obscuritas actualis, quæ est sola conditio. Nec tandem quarta valet, quia medium probabile aptum est mouere intellectum in præsentia medij euidentis; ergo etiam medium fidei diuinæ, quod est magis efficax; tùm quia quotiescunque medium affert nouam cognoscibilitatem obiecti, est aptum mouere intellectum ad distinctam ipsius notitiam; tale est testimonium Dei in præsentia cuiuscunq; medij creati; tum tandem quia medium minus certum non excludit magis certum quale est testimonium Dei.

137 Resp. negando secundam repugnantiam non vrgere; Ad primam probationem dico, diuersitatem mediorum sufficientem non esse ad contradictionem tollendam, alioquin ex diuersis motiuis possemus semper de eodem à parte rei contradictoria verificare prædicata, etiam quod sit, & non sit, vt constat ex dictis n.120. Ad alteram probationem dico, neq; ad contradictionẽ tollendam sufficere, quod actus ipsi sint subiectum proximum, & immediatum euidentiæ, & ineuidentiæ, intellectus verò remotum tantum, & mediatum, alioquin eadem ratione defendi poterit posse esse simul in eodem intellectu assensum scientificum, & erroneũ eiusdem conclusionis, quia intellectus non est subiectum proximum, & immediatum veritatis, & falsitatis sed actus ipsi, vt dictum est n.122. Ad vltimam probationem, si actus illi non se excludunt in ratione certitudinis, in qua conueniunt, adhuc se excludere debent ratione euidentiæ, & ineuidentiæ, in quibus opponuntur. Negatur etiam tertiam repugnantiam non vrgere, ad hoc enim, vt obiectum formale vnius actus destruatur per alterum, sufficit, quod per actum scientiæ tollatur sola obscuritas actualis, quæ est essentialis, & necessaria conditio obiecti materialis, quatenus cadit suo actu fidei ea enim semel ablata per actum scientiæ, iam amplius actum fidei terminare non potest, vt liquet ex dictis n. 123. nec testimonium Dei extrinsecum potest habere rationem motiui, quia talis obscuritas ex eius motione deriuatur in actum. Negatur tandem quartam non vrgere repugnantiam; Ad primam probationem, negatur medium probabile aptum esse mouere intellectum in præsentia medij euidẽtis, quia hoc præuenit actionem illius, ac totaliter absorbet ex dictis disp.14.log.q.2. Ad alteram probationem, negatur assumptum, quando cognoscibilitas, quam affert vnum medium, opponitur cognoscibilitati, quam affert aliud; ità autẽ est in proposito, quod cognoscibilitas, quam affert testimonium Dei extrinsecum, opponitur cognoscibilitati eiusdẽ conclusionis, quam affert medium scientificum, ac demonstratiuũ, quia vna est clara, & euidens, altera obscura, & ineuidens. Ad vltimam, negatur assumptum, quando medium minus certum adhuc nihilominus tantam affert certitudinem, vt ab intellectu tollatur omnis incertitudo, & hęsitatio alioquin eiusdem effectus duæ darentur causæ totales, quod implicat, vt deductum est n.128. & quando illa duo media non se excluderent in causando assensum ratione certitudinis, in qua conueniunt; adhuc se excluderent in ratione euidentiæ, & ineuidentiæ, in qua opponuntur.

138 Quartò vrget Amicus rationem à priori, motiuum fidei, & scientiæ non se excludunt ab eodem intellectu circà idem obiectum, sed potius mutuò se iuuant, quatenus ambo conueniunt in eadem veritate probanda, & aliundè vnumquodque motiuum peculiarem cognoscibilitatem affert diuersã à cognoscibilitate alterius; ergo non est, cur eorum actus simul esse nequeant; vel quod formale motiuũ vnius nequeat intellectum mouere in præsentia formalis motiui alterius, cùm ex præsentia formalis motiui vnius alterum non amittat suam propriam cognoscibilitatem, & virtutem, ratione cuius aptum est intellectum mouere ad actum distinctum.

Resp. negando assumptum cum eius probationibus, vt constat ex tertia probatione nostræ assertionis adducta numer.126. & quamuis vnumquodque motiuum peculiarem afferat cognoscibilitatem à cognoscibilitate alterius diuersam; quia tamen vna est alteri opposita, ideò licet simul cohærere possint in eodem intellectu, non tamen in causando; & quamuis ex præsentia formalis motiui vnius alterum nõ amittat suam virtutem motiuam in actu primo, ac veluti signatè, attamen amittit in actu secundo; ac veluti exercitè ob rationem in tertia probatione adducta. Dices, obscuritas non facit rem credibilem, nec mouet intellectum ad assensum fidei, vt dictum est q.3.art.1. ergo cognoscibilitas motiui vnius non opponitur cognoscibilitati alterius, atque ideò stare potest actualis assensus scientiæ ex actuali rei euidentia, cum actuali assensu fidei ex infallibili auctoritate dicentis. Negatur consequentia, quia ineuidentia, & obscuritas, vt loc. cit. dictum est, est saltem conditio necessariò prærequisita, vt formale motiuum fidei moueat ad actualem assensum eius.

Quintò arguit Poncius, quod saltem de potentia Dei absoluta possint esse simul fides, & scientia, quia non apparet repugnantia aliqua in hoc magis, quàm in eo, quod calor in summo, & frigus in summo possint esse simul in eodem subiecto; aut duo corpora in eodem loco; aut vnum corpus in duobus locis; Et quando Doctor 3.d.24.q.vn.§. *ad quæstionem* ait impossibile esse, quod scientia strictè loquendo, prout definitur 1.Post. possit esse simul cum fide de eodem; inquit ipsum esse intelligendum de potentia ordinaria, & naturali, non de extraordinaria, & absoluta; sæpè enim apud Doctores dicitur absolutè non posse fieri, quod non potest fieri naturaliter, aut de potentia ordinaria. 139

Respondeo negando assumptum, calor enim, & frigus in summo repugnant in eodem subiecto ex generali ratione contrarietatis, quæ repugnantia superari potest per diuinã potentiam ex dictis disp.1. de gen. & cor. q.5. at actus scientiæ, & fidei de eodem repugnant ex speciali eorũ ratione ob contradictionem, quàm includunt ex parte obiectorum, eo quod vnus destruat formale obiectum alterius, & quod vnus ponit in obiecto, alter tollit; nam actus fidei ponit, vel supponit ineuidentiam in obiecto, quam tollit actus scientię, & quemadmodum amor, & odium, assensus, & dissensus, certitudo, & formido postulant oppositas rationes in obiecto ipso materiali, amor enim in obiecto postulat bonitatem, odiũ verò malitiam, & negationem bonitatis; assensus esse, dissensus non esse; certitudo tale esse, quod non possit aliter se habere, formido tale esse, quod possit aliter se habere; ità pariter suo modo actus scientiæ, & fidei oppositas postulant rationes in obiecto ipso materiali, ille quidem euidentiam, iste verò obscuritatem, quæ saltem est necessaria cõditio, vt formale motiuum fidei moueat ad actualem eius assensum ex dictis suprà q.3.art.1. Quod verò ait Poncius Doctorem loc. cit. intelligendum esse de potentia naturali, constat omninò voluntariè dici, & contra intentionem Doctoris, vt luculenter constat ex toto quæstionis illius progressu, & vnanimi Scotistarum consensu, nam inquit ibi contradictionem esse, quod fides, & scientia de eodem simul consistant.

Sextò arguit Suarez sect.9. in fine; conditio *non visi* non aliter est de intrinseca ratione fidei, quàm respectu sui obiecti formalis, de cuius ratione est, vt sit extrinsecum testimonium, non ostensũ euidenter, neq; ostẽdens clarè rẽ dictam; Quod autem res sic testificata nõ sit aliter visa, & per aliud mediũ, non est de essentia fidei, quamuis pertineat ad cõnaturalem modum operandi eius, & ideò diuinæ omnipotentiæ negandum non est. Quod etiam confirmat exemplo cognitionis intuitiuæ, & abstractiuæ, quæ videntur habere rationes valdè opposita, quales sunt absentia, & præsentia obiecti, & nihilominus possunt esse simul de eodem obiecto. 140

Resp. quod licet euidentia testificantis esse possit cũ fide, vt in superioribus dictũ est, non tamen euidentia rei testificatæ, siquidem per obscuritatem, & ineuidẽtiam obiectũ fidei

dei differt essentialiter ab obiecto scientifico;vndè conditio *non visi* est de intrinseca ratione fidei, vel obiecti illius, vt solùm illi repugnet esse visum, vel clarum ex extrinseco testimonio, sed etiam per quodcunque aliud medium, quarè negatur assumptum,quod conditio *non visi* non aliter sit de intrinseca ratione fidei,quàm respectu sui obiecti formalis, respectu autem alterius motiui,siuè per aliud motiuum possit esse visa,& clara res ipsa testificata;nam fides ab Apostolo definitur,quod sit *argumentum non apparentium* absolutè loquendo, lignum euidens, non posse versari circà res actu visas,& claras,vndecunque hanc habeant claritatem,& quidem quod nequeant esse visæ ex vi testimonij extrinseci reuelantis,sed respectu sui obiecti formalis, hoc constat ex terminis,vndè potius innuere voluit,quod apparere non debeant aliundè,nec per aliud quodcunque medium;Ad exemplum verò de visione intuitiua, & abstractiua iam dictum est supra num.125.

141 Postremò arguitur, quia intellectus noster lumine naturali certus est de conclusione geometrica, quod non fallitur, sed habet scientiam; ergò multò magis certus est de conclusione credita per fidem, quod de ea habet scientiam per medium certissimum; Consequentia constat,quia longè certius, & euidentius est naturaliter, & supernaturaliter, quod Deus non potest fallere, vel falli, quàm quod homo vel solus vel cum medio geometrico non potest fallere, vel falli, ergo si homo ex tali medio habet certissimam scientiam, vtique ex Dei testimonio scientiam habebit longè certiorem.

Respondetur ex Scoto dist.24. vbi hoc argumentum adducit, quod cognitio per obiectum in se dat euidentiam, ideò habetur scientia in mathematicis; sed cognitio per attestantem de obiecto non dat euidentiam de vero in se, sed tantùm facit obiectum credibile; quod si attestatio est euidens,facit euidenter credibile; si non,facit ineuidenter credibile;Nos quidem euidentem habemus Ecclesiæ attestationem,sed non euidentem Dei,qualem habuerunt illi,quibus primò reuelabatur Scripturæ veritas;Satis tamē est ad fidem humanam Ecclesiæ attestatio ob auctoritatem tantæ communitatis tam studiosæ circà veracitatem indagandam; & satis ad diuinam,quatenus Deus Ecclesiam posuit,vt firmamentum,& columnam veritatis; vtpotè quæ specialiter regitur à Spiritu sancto; Vndè vel Deus,vel aliquis vices Dei supplens attestantur fidelibus, quid credendum.

142 Ex quo soluitur argumentum aliud, quod vrget Coninck.ex nostra sententia sequi, Angelum præsertim primum nihil omninò credere debuisse, quia omninò euidenter cognouit Deum sibi reuelare misteria fidei, eumque nulla ratione posse testari falsum, & consequenter à posteriori euidenter cognouit hæc misteria esse vera; vndè ex nostra sententia sequitur,Angelum nec debuisse,nec potuisse circa ea misteria elicere actum fidei, sed posita reuelatione ei ad salutem sufficeisse cognitionem mere naturalem, siuè solis naturæ viribus elicitam. Nec refert, inquit, quod Angelus non cognouerit ea misteria in se,sed solùm in attestante,siuè ratione claræ attestationis diuinæ; Quia ipse ea cognouit tali euidentia, quæ pareret maiorem, magisque infallibilem certitudinem, quàm in nobis faciat vlla euidentia, quam per sensum,aut per experientiam,& demonstrationes indè deductas possimus hic acquirere; longè enim facilius fieri posset nos in his omnibus falli, aut de eorum veritate, ac certitudine dubitare, quàm Angelum falli in dicta notitia, ac discursu, aut vllo modo potuisse de rerum illarum veritate dubitare.

143 Respondetur negando consequentiam,quia vt constat ex dictis quæst.3.art.2. cum euidentia in attestante fides infusa consistere potest, & euidentia de reuelatione potest consistere cum ineuidentia veritatis reuelatæ, quæ sola ad fidem sufficit, quia cognitio veritatis in attestante solùm non dat euidentiam de vero in se,qualis ad scientiam requiritur,sed tantùm facit obiectum euidenter credibile; Vndè multum refert, quod Angelus ea misteria non cognouerit in se,sed solùm in attestante; & licet ob id habuerint habitum præbentem magnum assensum, itàquod illo stante non potuerint non assentire veritati reuelatæ; ista tamen certitudo nō fuit euidens ex euidentia rei, quia tunc contradictio esset, quod huiusmodi notitia, & fides simul starent ob rationes adductas;fuit tamen certitudo illa firma, sicut est certitudo scientialis,quæ causatur ex principiis notis ex euidentia terminorum,sed non causata fuit à talibus principijs, sed aliundè,scilicet,ex euidentia in attestante, ideò scientia non potuit dici ex euidentia rei,ita Doctor 3.dist.24.§.*sed si loquamur*, vbi tamen fatetur, quod certitudo illius cognitionis fuerit maior, quàm certitudo fidei nostræ, quæ nec habet euidentiam testificantis,nec rei testificatæ,qua ratione diximus q.3.art.2.n.100. fidem illam esse specie diuersam à nostrà ob diuersam obiecti formalis applicationem ad intellectum, quæ sola interdum sufficit ad diuersitatem specificam inducendam in actibus, & habitibus, vt ibi dictum est.

ARTICVLVS QVARTVS.

Resoluitur dubium, an assensus fidei sit certior quocunque scientifico.

IN hac quæstione tres sunt sententiæ, duæ extremæ, & vna media; Prima absolutè affirmat, quia certitudo fidei nititur altioribus causis,aut principijs, quàm qualibet scientia naturalis, nimirum prima veritate,quam impossibilius est fallere,vel falli, quàm naturalem scientiam luminis errare; deindè pendet ex lumine infuso,& diuino,quod longè præstantius est, & excellentiorem certitudinem confert, quàm lumen naturale intellectus, atque adeò hoc sæpè corrigitur per illud,etiam circa prima principia naturalia, vt constat ex illo principio, *Quæcunque sunt eadem vni tertio,sunt eadem inter se*,quod in materia de Trinitate ad res finitas limitatur. Et denique quatenus fides pendet ex pia voluntatis affectione, nititur speciali motione Spiritus sancti, quæ etiam est magis efficax ad præstandam excellentiorem certitudinem; Hæc est communis in Schola nostra, vt videre est apud Scotum 3.d.23. & 24. quam passim Recentiores amplectuntur. 144

Secunda sententia absolutè negat, ità Durandus 3.dist. 23.quæst.4.& alii quidam pauci, quia scientia est certior extensiuè, & intensiuè, quàm fides;ergo absolutè scientia est certior fide; probatur antecedens quoad extensionem,nam certitudo scientiæ pendet à duobus, nempè ab adhæsione firma intellectus, & obiecti euidentia; certitudo verò fidei pendet tantùm ab adhæsione intellectus; ergo scientia est certior fide,quia habet plures modos certitudinis;probatur etiam quoad intensionem; adhuc enim firmitas adhæsionis maior est in scientia,quàm in fide, nam illi firmius adhæremus, à quo difficilius recedimus, difficilius autem recedimus à scientia,quàm à fide. Confirmatur,quia id est certius,quod dubitationi est impermixtius, scientia nullam admittit dubitationem, fides aliquam admittit, vt Scotus ipse fatetur 3.distinct 24.H.vbi inquit, quod fides non excludit omnem dubitationem, sed aliqua dubitatio potest stare cum fide.Tandem, quia certitudo actus, vel habitus non sumitur ex certitudine obiecti secundum se,sed ex modo, quo illud nobis applicatur, vt patet in scientia Beatorum, quæ certior est fide Viatorum; non est autem certior ratione obiecti secundum se,cum vtriusq; sit eadem prima veritas,sed ratione modi, quo applicatur intellectui, nam applicatur ibi media euidentia,hic verò media obscuritate; ergo licet auctoritas diuina, quæ est formale obiectum fidei,sit in se certissima,quia tamen applicatur nobis credenda testimonio humano, siquidem illam credimus ex testimonio Ecclesiæ, non poterit in nobis esse certior, quàm sit ratio demonstratiua,quæ nobis applicatur media euidentia. 145

Tertia sententia media est Caietani 2.2.q.4.art.8.Capreoli 3.d.25.art.3. & aliorum Thomistarum distinguentium de certitudine assensus ex parte obiecti,& ex parte subiecti; & dicentium,quod licet ex parte obiecti fides sit certior scientia ob rationem à prima sententia adducta, tamen ex parte subiecti, nimirum intellectus apprehendentis, naturalis scientia est certior fide Theologica, quia intellectus noster plenius apprehendit veritates naturales, quàm veritates fidei,illæ enim sunt sibi euidentes, & iuxtà eius capacitatem, istæ verò sunt obscuræ, & suprà eius capacitatem. Tùm quia hac de causa circa credibilia insurgunt quidam infidelitatis motus,qui motus non insurgit in intellectu circa ea, quæ nouit scientificè, & ratio huius est, quia intellectus in scientiis determinatur intrinsecè à seipso ad assensum ex euidentia obiecti; in fide autem non determinatur intrinsecè à seipso,sed extrinsecè à voluntate;Atque ità concordant priores duas sententias extremas, quod à prima probatur tantùm maiorem esse fidei certitudinem quàm sit scientiæ, 146

ex parte obiecti; secunda verò probat tantùm fidem esse incertiorem scientia, considerando certitudinem ex parte subiecti, quam sententiam mediam sequitur ex nostris Arcatus 3.d.23.q.vn.art.13.

147 Dicendum est cum prima sentētia fidem esse simpliciter, & absolutè loquendo certiorem tam obiectiuè, quàm subiectiuè naturali scientia, & quibusuis alijs habitibus speculatiuis, & practicis. Ità Scot.3.d.23.quæst.vn.in fine, de fidem à Deo infusam formaliter, & obiectiuè ponit simpliciter perfectiorem, & certiorem quouis habitu scietifico, & d.24. q.vn.suprà B. affirmat quidem naturalem scientiam excedere fidem ex euidentia scibilis secundum maiorem comprehensionem suæ scibilitatis; in certitudine tamen ait excedi à fide ex maiori certitudine sui principij, ac nobilioris obiecti, & ideò maiorem simpliciter esse fidei certitudinem, quàm cuiusuis intelligibilis, vel scibilis naturalis practicè; vel speculatiuè; quamuis enim certitudo fidei sit extrinseca, præpōderat tamen, & longè superat intrinsecam certitudinem naturalis scientiæ, cùm sit altioris ordinis, & prorsus infallibilis. Hoc idem amplius declarat dist.23.in fine, vbi ait, quod dupliciter loqui possumus de actibus scientiæ, & fidei; primò absolutè, & in se, & ex parte principiorum causantium actū sciendi, vel credendi; & sic ait actum credendi simpliciter esse certiorem quouis actu naturalis scientiæ, cùm pendeat à certiori principio, quod est Deus in ratione reuelantis cum infallibili certitudine; Secundò possunt illi actus relatè considerari ex parte intelligibilitatis obiecti scibilis, vel credibilis & secundum quod plus, vel minus attingunt obiectum, in quod tendunt, quantum ad intelligibilitatem obiecti; & sic ait actum naturalis scientiæ esse certiorem, & perfectiorem actu credēdi, quia minus ab intelligibilitate sui obiecti, exceditur, quàm actus credendi; Deus enim in intelligibilitate excedit infinitè omnem actum naturalis scientiæ, vel intelligentiæ, non autem sic excedit obiectum creatum naturaliter scibile, vel intelligibile actum nostræ naturalis intelligentiæ, vel scientiæ; Quod declarat exemplo Aquilæ Solem videntis, & mei oculi vidētis candelā, tunc enim simpliciter loquendo visio Aquilæ est certior, & perfectior, quia à perfectiori, vel acutiori potentia, & nobilior obiecto est elicita. Sed loquendo de actu secūdum proportionem ad obiectum est è conuerso, magis enim comprehensiuè potentia mea visiua attingit visibilitatem candelæ, quam potentia visiua Aquilæ visibilitatem Solis secundum se, & ità secundum proportionem geometricam, inquit Doctor, visio mea candelæ est perfectior, secundum autem aritmeticam visio solis Aquilæ, quia nobilius est parum attingere de nobilioribus obiectis, quàm multum de ignobilioribus ex Arist.2.de animalibus; Atque ità concludit, quod geometrica proportione naturalis habitus scientiæ, sapientiæ, intellectus, prudentiæ, & artis sunt certiores, & perfectiores, quàm habitus fidei, vel actus eius credendi; è contrà verò absolutè, & aritmeticè fides, & eius credendi actus est simpliciter, certior, & perfectior. Eo modo, quo si fieret comparatio v. g. inter duos ciues ex vna parte, & duos plebeios ex alia, diceremus istos seruata proportione geometrica esse ditiores illis, in suo genere, licet secundum proportionem aritmeticam, & absolutè loquendo illi sint ditiores plebeis.

148 Hoc igitur modo declarata conclusio probatur, primò Scripturæ, & Patrum testimonio, nam apertè colligitur ex illius verbis 2. Petri, *& hanc vocem nos audiuimus de Cælo allatam, cum essemus cum ipso in Monte sancto, & habemus firmiorem propheticum sermonem* Vndè dicebat Aug.7.Confess.cap.10. *facilius dubitarē viuere me, quàm esse vera, quæ audiui,* consonat Chrisost.hom.11.super illa verba *fides est argumentum non apparentium,* idest, maiorem certitudinem de illis faciens, inquit, quàm de his, quæ videntur. Deindè probatur ratione allata pro prima opinione, quia formale motiuum diuinæ reuelationis in certitudine infinitè superat euidentiam rei naturaliter scibilis; ergo intellectus noster certior fit dè re credita sub lumine supernaturali diuinæ reuelationis, quàm de re scita sub naturali lumine propriæ euidentiæ, Quæ ratio nedùm probat fidem esse obiectiuè certiorem scientia, sed etiam subiectiuè, & absolutè loquendo; nam fides infusa non modò certior est quoad se, seu ratione causæ, & medij, vt dicebant Thomistæ, sed etiam quoad nos, seu ratione subiecti, in quo recipitur; & ratio est, quia repugnat actum elici ab intellectu, & illum non actuare secundum omnem gradum, & perfectionem suæ certitudinis; omnis siquidè forma quā informat, confert subiecto omnem perfectionem, quam habet, talis perfectionis capaci; cùm eam conferat in genere causæ formalis, & nil aliud sit effectus formalis formæ, quàm forma ipsa vnita subiecto capaci; ergo repugnat actum fidei infusæ esse certiorem quouis actu scientiæ naturalis quoad se seu ratione causæ, & medij, & hanc suam certitudinem intellectui non conferre. Tum quia quod noster intellectus plenius apprehendat veritates naturales, quam veritates fidei, & quod noster intellectus non excedatur in actiuitate ab intelligibilitate rerum naturaliter scibilium, sicut exceditur ab intelligibilitate credibilium; infert tantùm intensiuè habitus naturales esse perfectiores habitu fidei secundum proportionem geometricā, vt aiebat Doctor, facta comparatione cum intelligibilitate rerum scibilium; non verò secundum proportionem aritmeticam, nam certitudo actus, vel habitus consistit in conformitate conceptus obiectiui cum re scita, vel credita, vel melius in repugnantia cum fallitate, & firma adhæsione, hæc verò in rebus fidei pendet à formali motiuo diuinæ reuelationis infinitè certiori; in rebus naturaliter scibilibus pendet ab euidentia rei, quæ potest pro statu isto nostrum intellectum fallere saltem quoad vltimas differentias non latentes; ergò fides theologica est simpliciter certior omnibus habitibus intellectualibus naturaliter acquisitis.

Hinc facilè occurritur rationibus secundæ sententiæ extremæ; nam prima ratio probat solùm scientiam habere plures causas certitudinis, quàm fides, non tamen firmiores, firmior est enim causa solus Deus reuelans, quàm omnes aliæ causæ naturales simul; quia vt aiebat Apost.1.Corint.1. *quod est firmum Dei fortius est hominibus*, & minimum supernaturale est suprà maximum naturalem; sequitur ergo tantùm certitudinem scientiæ naturalis esse maiorem extensiuè, non verò intensiuè; sola enim adhæsionis fidei certitudo sumpta ex motiuo primæ veritatis est maior intensiuè vtraq; certitudine scientiæ naturalis, & euidentiæ, & adhæsionis simul. Neque ex eo, quod quis facilius recedat ab assensu fidei, quā scientiæ, sequitur illum non esse certiorem; hoc enim prouenit ex eo, quod assensus fidei est ex libera voluntate, adhæsio autem intellectus in scientia naturali est naturali, & euidens, & ideò intellectus cogitur ad scientiam, non ad fidem; adhuc tamen certior est fidei assensus, quam scientiæ; sicut dilectio naturalis hominis seipsum diligentis vtique minor est dilectione supernaturali, qua iustus Deum diligit, & tamen facilius quis peccat contra Deum relinquendo supernaturalem dilectionem, quàm contra seipsum relinquendo naturalem. Ad Conf. dico, quod sicut quando aliquid est demonstratum, non est amplius dubium in scientia, ità quando cōstat aliquid esse à Deo reuelatum nullum superest in fide dubium; scimus enim certius posse falsum subesse rationi naturali, quam primæ veritati; modò autem quia ineuidentiam habemus, nedùm rei testificatæ, sed etiam Dei testificantis, potest aliquam dubitationem admittere fides, quam nequit admittere scientia, non defectu maioris certitudinis, sed euidentiæ, & proportionis cum intellectu credentis; hęc tamen dubitatio leuis est, ac indeliberata, quæ à D.Bon. appellatur fluctuatio, mutuatio, seu scrupulus in spiritu, & tentatio diabolica, circa fidem, non verò vincens, & trahens in oppositum credibilis, hæc enim est hæresis, quam fides omninò excludit; Addit Lugo disp.6.sect.3.n.42.ad certitudinem facere exclusionē dubitationis, non cuiuscunque sed prudentis, hanc autem magis excludit fides, quam scientia.

149 Cum autem ait Doctor loc.cit. fidem non omnem excludere dubitationem, sed aliquam stare cum illa, ità exponit Lichetus, quod licet fides excludat omnem dubitationem certitudini articulorum oppositam, itaut nullo modo de illis dubitetur; non tamen excludit omnem contingentem, nempè an essentia diuina distinguatur ex natura rei à relationibus, an communicetur filio per actum dicendi, vel intelligendi; an relationes diuinæ dicant perfectionem, atque ità de alijs, circà quæ nedum fidelis idiota dubitare potest, sed etiam eruditus Theologus, & patet, quod cum talibus dubitationibus stat fides; Potest etiam Fides aliquam dubitationem speculatiuam admittere in hoc sensu, quod si quis credit mist[e]rio reuelato ob reuelationem diuinam sibi propositam à suo Parocho, vel Episcopo, vel Prædicatore; si faceret reflexionē suprà propositionem Parochi, posset dubitare speculatiuè, an verum proponeret, quandoquidem certū sit, quod posset proponere falsum, siuè ex ignorantia, siuè ex malitia, sicut multi alij sæpè proposuerunt, in quo casu dubitatio cadit potius suprà fidem humanam, quàm diuinā.

150 Ad

150 Ad vltimum, quod est præcipuum argumentum in hac materia, concedo certitudinem actus, vel habitus non desumi ex certitudine obiecti secundum se, sed ex motiuo, & lumine, quo nobis illud applicatur, Nego tamen, Dei auctoritatem, & veracitatem, prout est motiuum fidei diuinæ, nobis applicari, vt formaliter credendam, testimonio humano; hoc enim requiritur, nec interuenit, vt ratio formalis credendi, sed vt præuia dispositio, vel pura cōditio applicandi ipsum formale motiuum credendi, vt constat ex dictis in superioribus; sed nobis applicatur testimonio diuino, ipsa, scilicet, reuelatione Dei, prout est actio ipsius Dei seipsa formaliter credibilis per lumen sibi proportionatum. Vndè ex hoc, quod interueniat testimonium humanum, vt præuia dispositio, vel conditio applicandi diuinam auctoritatem, vt est motiuum formale fidei, sequitur tantùm actum fidei non esse ità certum, vt cognoscatur vnquam certò certitudine physica modus, quo proponitur motiuum formale ipsius, esse infallibilis, nisi in casu euidentiæ physicæ de reuelatione diuina. Potest tamen adhuc esse ità certus, vt cognoscatur certitudine morali, quod modus, quo proponitur, sit infallibilis; quia est euidens moraliter, quod detur vera Ecclesia, habens infallibilem Spiritus sancti assistentiam in proponendis articulis, & reuelatione diuina de illis; & similiter est euidens moraliter, quod Ecclesia proponit symbolum fidei, tanquam à Deo reuelatum, & sacram Scripturam, vt verba ipsius scripta; Et apostolicas traditiones, vt verba ipsius non scripta; Vndè etiam sequitur fidem quoad modū proponendi formale ipsius obiectum, non habere maiorem certitudinem, quàm habeant cognitiones naturales scientificæ de suis obiectis, ad excludendam dubitationem physicam, nisi in casu euidentiæ reuelationis in attestante, vt dicebamus; quia plures naturales cognitiones, vt principia per se nota habent euidentiam physicam ex terminis, & multæ aliæ deducuntur euidenter euidentia physica ex principijs physicè euidentibus; quæ autem sunt physicè euidentia sunt certiora hac certitudine, & magis cum dubitatione incompatibilia, quàm quæ sunt euidentia tantùm moraliter, vt benè discurrit Poncius disp.27.qu.7.

151 Dices, saltem certitudinem naturalem primorum principiorum esse maiorem certitudine fidei, quia ex illis pēdet eius certitudo, vt patet de illo principio, *quodlibet est, vel non est*, quod virtute includitur in qualibet alia veritate. Respondet Aretinus, quod prima principia sunt in duplici differentia; alia à quibus dependet omnis veritas etiam diuina, qualia sunt hæc; de quolibet verum est affirmare, vel negare, & de nullo ambo simul, ex quibus inferuntur omnes articuli fidei, & ista æquè certa sunt, ac fides; alia sunt principia secunda particularum scientiarum, vt in Philosophia omne compositum ex contrarijs est corruptibile; & de his verum est fidem esse certiorem. Nihilominus rationes adductæ æqualiter probant de omnibus principijs naturaliter notis, quia à toto genere lumen supernaturale est altioris ordinis, quàm lumen naturale, atque, ideò certius, & locutiones Patrum de certitudine fidei loquentium sunt vniuersales; quarè præstat respondere cum Suarez disp.6.sect.5.in fine, certitudinem fidei per se non pēdere etiam ex primis principijs, vt lumine naturali notis, quia non pendent per se, & propriè ex discursu; Et omnia principia formalia, ex quibus pendere potest, non aliter ipsam fidem fundant, quàm vt per eandem fidem credita; Vndè si aliquod est primū principium, quod necessariò inuoluatur in assensu fidei in eadem materia, fides non pendet ab illo, vt naturaliter cognito, quia fides infusa in sua certitudine non pendet ab acquisita, & naturali, vt dictum est quæst.1.art.3. sed pendet ab eo, vt etiam ipsa fide creditum; vt v.g. si credo, Deum esse trinum in personis, necessariò credo non esse vnicum in persona, nec esse quatuor personas non propter principium naturale *quodlibet est, vel non est*, vt naturaliter cognitum; sed quia ipsamet fides, quæ facit credere affirmationem esse veram, facit etiam credere negationem esse falsam.

152 Fundamentum quoque tertiæ sententiæ mediæ corruit ex dictis, nihil enim nobis prodesset maior certitudo fidei in se, si in nobis illam non efficeret, nec nobis constare posset de hac maiori certitudine fidei in se, & quod intellectus noster plenius apprehendat veritates naturales, quàm veritates fidei, infert tantùm habitus naturales esse perfectiores habitu fidei secundum proportionem geometricam, non autem aritmeticam; vt dictum est cum Scoto in probanda conclusione; vndè omninò distinguendum est inter intensiuam perfectionem habitus, vel actus scientifici, & inter certitudinem habitus vel actus intelligendi perfectiorem, & infallibiliorem; prior perfectio vtique à naturali intellectus acumine dependet rem naturaliter scibilem comprehendentis; posterior verò pendet à formali motiuo certiori, vel minus certo, quarè cùm motiuum fidei infinitè superet euidentiam rei naturaliter scibilis, intellectus noster certior erit de re credita sub lumine supernaturali diuinæ reuelationis, quàm de re scita sub lumine naturali propriæ euidentiæ; Ad aliud iam dictum est, quod si fides aliquam admittit dubitationem speculatiuam, & indeliberatam, id non est defectu maioris certitudinis, seu euidentiæ, & proportionis cum intellectu credentis.

Dices, tandem hanc quæstionem videri irrationabilem, 153
quia inter certitudines simpliciter non videtur vna esse maior alia, cùm omnibus repugnet falsitas, & periculum falsitatis; ergo non potest dici certior scientia, sicut nec vnus actus verus potest dici verior alio.

Respondet Card. de Lugo disp.6.sec.2. non idem iudiciū fieri debere de veritate propositionis, ac eius certitudine, nam veritas propositionis formalis est conformitas cum obiecto, quæ consistit in indiuisibili, quarè non potest vnus actus esse magis conformis, quàm alter, si vterque omninò, & perfectè conformis est; at verò certitudo est repugnantia cum falsitate, quæ potest esse inæqualis, nam in vno potest esse repugnantia solum naturalis, in altero essentialis, in vno repugnātia ex vno capite, in alio ex pluribus. Deindè inquit certitudinem esse firmam adhæsionem, quæ recipit etiam magis, & minus, potest enim vterque assensus firmiter adhærere, sed inequaliter; nam firmius assentimus præmissis, quàm obiecto conclusionis, sicut magis volumus finem, quàm media. Arriaga verò duplicem distinguit certitudinem disp.3.sect.4.à nu.77. prima certitudo, quæ est propria actus fidei, consistit in connexione infallibili actus fidei cum obiecto, itaut ei repugnet omninò falsitas enim metaphysicè loquendo; secunda certitudo fidei consistit non tam in connexione ipsius actus cum obiecto, quàm in firma adhæsione intellectus ergà illud obiectum; & inquit, quod quando communiter dicitur fides firmior, & certior omni assensu naturali, non est intelligendum de certitudine adhæsionis, sed de connexione ipsius actus cum obiecto, seù de certitudine illius in se; loquendo enim de certitudine adhæsionis minimè necessarium videtur, vt ea adhæsio sit maior in credente circà res fidei, quàm circa aliqua alia obiecta; sæpè enim Hæretici, & alij Philosophi tam firmiter adhærent suis erroribus, aut veritatibus euidenter cognitis, quàm adhæreat fidelis rebus fidei; & in ipso fideli contingere potest, vt inuincibiliter seductus circà misterium fidei, ità certò adhæreat errori, quàm veritati.

Verùm hæc contentio parui est momenti, non enim quæ- 154
uis firmitas adhæsionis est propriè certitudo, sed quæ est de obiecto vero, & motiuo stabili, & firmo, qualis non est firmitas adhæsionis, quam habent Hæretici, & alii in suis erroribus, quæ potius pertinacia dici debet, quàm adhæsio; potest ergo dici, certitudinem fidei vtrumque includere, tam scilicet, connexionem ipsius actus cum obiecto, quàm firmam adhæsionem intellectus circà illud obiectum, & secundum vtramque rationem potest adhuc suscipere magis, & minus; quoad adhæsionem quidem eo modo, quo declarat Card. de Lugo; quo verò ad connexionem, seù conformitatem ipsius actus cum obiecto, eo modo quo declarauimus disp.10. logicæ quæst.2.art.4.num.47. vnam propositionem posse dici alia veriorem, si veritas sumatur pro concomitantibus ipsam, quo pacto prima principia censentur naturaliter certiora conclusione scientifica; & licet certitudo per priuationem explicetur, quam significat infallibilitas, nihilominus formaliter in priuatione non consistit, sed in positiua perfectione, quæ potest esse maior, & minor iuxtà excellentiam actus, & causarum eius; Denique quando etiam cum Heruæo, & alijs teneretur non posse vnum actum certum esse certiorem alio certo, fides saltem negatiuè summam haberet certitudinem, hoc est, esset ità certa, vt nihil certius esse posset.

QVÆSTIO QVINTA,

Quarè vltra fidem acquisitam necessaria sit fides infusa.

155 VT certa ab incertis in hac quæstione separemus; Primò supponendum est ex Scoto 3. dist.23.quæst.vn. art.1. quod in nobis est fides reuelatorum credibiliũ acquisita, quod probat ex August. in epist. contrà fundamentum Manichei, vt dicit, quod non crederet Euangelio, nisi crederet Ecclesiæ Catholicæ approbanti, & auctorizanti libros istos,& contenta in eis; igitur,si nulla esset in me fides infusa, adhuc firmiter crederem historiis librorum Canonis propter auctoritatem Ecclesiæ,sicut fide acquisita credo aliis historiis à quibusdam famosis viris scriptis, ac enarratis. Tùm quia si puer Judæus nunquam baptizatus nutriretur inter nos,& disciplinaretur more nostro,habitu acquisito ex auditu crederet,& adhæreret omnibus, quibus nos; sicut etiam ego fide acquisita ex auditu parentum,& aliorum credo,mundum non incepisse mecum,credo etiam Romam esse,quam non vidi,ex relatu fide dignorum; sic & reuelatis in Scriptura per fidem acquisitam ex auditu firmiter adhæreo credendo Ecclesiæ approbanti veritatem auctorum illorum. Tùm quia, si aliquis baptizatus credens omnes articulos, posteà erret circa vnum tantum v.g. Trinitatem personarum in essentiæ vnitate; adhuc sentit se firmiter adhærere omnibus alijs articulis; non enim oportet errantem circà vnum articulum,errare circà omnes,quia hæreses non sunt necessariò connexæ; ille igitur sine fide infusa credit alijs articulis, quia fides infusa corrumpitur, cùm hæresis generatur; igitur fide acquisita credit alios articulos, quæ, scilicet,fuit cum infusa præcedente. Tùm tandem, quia id expresè docuit Ap.ad Rom.10.Quomodo credent ei,quem non audierunt? quomodo audient sine prædicante?quomodo prædicabunt,nisi mittantur?igitur secũdum Apost. fides est ex auditu,auditus ex prædicante,prædicare autem nullus potest,nisi mittatur;quarè de primo ad vltimum non potest homo credere, nisi audiat aliquem sibi prædicantem credibilia; hoc autem argumentum non valeret, nisi loqueretur de fide acquisita,quæ generetur in homine ex hoc, quod audit verba prædicantis adhibendo fidem dictis eius.

156 Deindè supponendum est ex Scoto ibidem §. *Ad quæstionem*, quod præter fidem acquisitam oportet ponere fidem infusam propter auctoritatem Scripturæ,& Sanctorum; sed non potest demonstrari fidem infusam inesse alicui, nisi præsupposita fide,vel velit credere Scripturæ,& sanctis;vndè inquit eodem modo nos credere dari fidem infusam,ac credimus Deum esse trinum,& vnum,quarè sicut credo Deum esse trinum, & vnum, ita credo me habere fidem infusam, qua hoc credo;Ponenda est itaque fides infusa præter acquisitam,quia id expresè continetur in Scriptura in multis locis,nam ad Hæbreos 11.dicitur *sine fide impossibile est placere Deo*;sed infantes baptizati placent Deo,nec vllam habent fidem acquisitam;ergo Deo placent propter fidem infusam, non enim videtur loqui Apostolus de actu credendi, quia plerique sunt,qui Deo placent, & non habent actum credẽdi, quia distrahuntur circà alia opera bona, loquitur ergò de habitu fidei infusæ; Imò nunc communis est sententia esse de fide certum, dari in nobis habitum fidei infusæ ab acquisita distinctum ob auctoritatem Concilij Trident.sess. 6.cap.7. docentis cum ipsa gratia iustificante infundi nobis fidem,spem,& Charitatem,quę auctoritas de sola fide actuali explicari non potest, quia eodem modo ait in ipsa iustificatione infundi nobis fidem, & charitatem; sed ex eodem Concilio charitas infunditur per modum habitus, & qualitatis permanentis, vt constat ex Can.11.vbi damnat, qui dixerit, nos iustificari sola peccatorum remissione exclusa gratia,& charitate; Tùm quia in Can.3. expresè distinguit actus credendi,sperandi,diligendi, & pænitendi à gratia iustificante, quam suprà cap.7.definierat esse renouationem interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ,& donorum; explicans autem posteà,quæ sint hæc dona,quæ vna cum gratia infunduntur,ait esse fidem,Spem, & Charitatem; Cui etiam accedit auctoritas Cathec.Roman.huiusmodi virtutes explicantis per habitus permanentes, nobisq; inhærentes.

157 Ex his itaque infertur, concedendum esse habitum fidei infusum supernaturalem quoad substantiam ab acquisito specie diuersum,quod constat tùm ex diuerso motiuo, quo vterque habitus nititur,nam ille nititur testimonio diuino propter se credito, hic autem testimonio humano; Tùm ex diuersis effectibus,quorum sunt productiui,siquidem ille est productiuus actus supernaturalis, hic verò naturalis; His itaque suppositis,vt communiter concessis,modò videndum est,quod, & quale sit munus fidei infusæ, & ad quid sit necessarium ponere hunc habitum infusum præter habitum fidei acquisitæ, cùm propter credulitatem articulorum reuelatorum, vt homo firmiter credat omnibus articulis reuelatis, & determinetur ad alteram partem sine oppositi formidine, videatur sola fides acquisita sufficere, vt ait Doctor dist.23.cit.art.1. C. circa cuius difficultatis solutionem varij sunt modi dicendi nunc examinandi.

ARTICVLVS PRIMVS.

Varij dicendi modi examinantur, & verus statuitur.

PRimus dicendi modus est eorum, qui putant habitum fidei infusum non esse simpliciter necessarium ad as- 158
sentiendum mysterijs reuelatis, sed ad ea credenda sufficere habitum fidei acquisitæ, qua naturaliter credimus, vt vera, quæ à Deo attestantur; ob Scripturæ tamen, & Sanctorum auctoritatem illum esse concedendum ab acquisito distinctũ; non ad simpliciter, sed ad firmius, certius, intensiusq; credendum, ità Durandus 3.distinct.28.qu.1.Gabriel distinct. 23.quæst.2. & alij Nominales; pro qua sententia Amicus dis.15.sect.1.citat.Scotum 3.distinct.23.quæst.vn.§.*ad quæstionem*, vbi inquit,quot sicut Deus non solùm propter actũ primum dat charitatem, sed etiam propter actum secundum,vt sit perfectior,& intensior actus diligendi ex charitate,& potentia,quàm ex potentia tantùm;sic de fide suo modo dicendum, quia sicut charitas facit actum secundum perfectiorem, ità & fides; sed charitas vltrà hoc, quod faciat actum perfectiorem, facit etiam actum suum acceptum, ac etiam actus cuiuslibet alterius potentiæ, quia charitas facit actum acceptum proximè, fides verò solùm remotè iuxtà illud,quod dicit Paulus ad Hæbreos 11. *Sine fide impossibile est placere Deo*.

Sed hic dicendi modus non satisfacit, quia licet possit,ac 159
debeat fides infusa poni propter perfectionem actus secũdi, idest propter perfectiorem assensum,quia potentia habituata æquali conatu operans perfectiorem actũ producit, quàm non habituata,vt ait Doctor 1.distinct.17.quæst.2, non tamen sufficit illam ponere propter perfectiorem gradum in actu præcisè, sed etiam vt simpliciter assentiatur intellectus articulis reuelatis per habitum infusum, tanquam per causam partialem;Et hoc expresè docuit Doctor loc.cit.lit.G. dum inquit; Nec pono habitum fidei infusæ tantum propter gradum in actu,sed etiam propter assensum, quod probat, quia assensus non est totaliter à voluntate, licet enim voluntas moueat intellectum ad assentiendum; tamen non causat assensum, sed hic causatur ab intellectu fide infusa habituato; nam aliqui sunt, qui vellent magis assentire, & minus assentiunt;& ideò petebant Apostoli fidei infusæ augmentum *Domine adauge nobis fidem*,sicut etiam Ecclesia in quadam collecta,*Da Nobis Fidei,Spei, & Charitatis augmentum*, istud autem non oporteret petere, si totus esset à voluntate, aut ab intellectu cum sola fide acquisita.

Confirmatur,quia habitus fidei infusę non datur tantùm ad perfectius, & intensius credenda fidei mysteria, sed ad credendum simpliciter,vt ad salutem oportet,ad hoc autem requiritur speciale Dei adiutorium, & Spiritus Sancti inspiratio, vt docet Conc.Trid.sess.6.can.3. *Si quis dixerit sine præuenienti Spiritus Sancti inspiratione, atque eius adiutorio hominem credere,sperare, diligere,aut pænitere posse,sicut oportet,anathema sit*;ergo actus fidei, vt oportet ad salutem, requirit principium supernaturale, nec sufficit habitus acquisitus, qui est principium merè naturale; vndè non solùm ponitur fides infusa, vt intellectus perficiatur illo habitu in actu primo, & vt perfectior,vel intensior eliciatur actus secundus; sed etiam ad simpliciter eliciendum assensum, vt oportet ad salutem.Ratio à priori est,quia datur ad credenda mysteria reuelata ex motiuo supernaturali auctoritatis diuinæ, quod motiuum est simpliciter necessarium ad salutem;nec potest ab habitu acquisito suppleri,qui in obiectum fidei tendit propter testimonium humanum, quod ad salutem non sufficit.

160 Secundus dicendi modus est eorũ, qui non tantum habitum fidei infusæ requirunt, & ad intensiorem assensum producendum, & ad producendum simpliciter assensum supernaturalem; sed vlterius requirunt, tùm ad assensum illum recipiendum, tùm vt vitale comprincipium ad illud producendum; Quorum fundamentum est, quoniam intellectus non solùm est incompletus in ratione principii effectiui actus supernaturalis, sed etiam in ratione subiecti receptiui, ac principij vitalis perceptiui: ergò non solùm eget habitu fidei infusæ, vt fiat potens effectiuè, sed etiam subiectiuè, & perceptiuè; ità Thomistæ quamplures citati lib. 1. disp. 6. de Visione beata qu. 4. art. 2. & 3.

Sed hic dicendi modus ibidem quoque reiectus est sufficiẽter quoad vtramq; partem, quoad primam quidem, quia si intelligatur, quod habitus fidei requiratur, vt essentialis dispositio ad recipiendum ipsum supernaturalem assensum fidei, falsum est, cùm hic recipi possit in ipso intellectu immediatè, non minus ac recipitur habitus ipse supernaturalis fidei, alioquin daretur processus in infinitum, vt Doctor deducit quæst. 1. Prologi Z. Si verò intelligatur, quod requiratur, vt dispositio duntaxat connaturalis, sic potest aliquo modo concedi, quia informando intellectum reddit illum connaturaliter idoneum ad actum supernaturalem recipiẽdum; Sed neque id est vniuersaliter verum, quia vt inquit Doctor 3. dist. 14. qu. 2. B. habitum non disponit potentiam ad recipiendum actũ, imò actus est prius natus recipi, quàm habitus vndè in supernaturalibus etiam in aliquo casu habemus actum potius præcequiri, tanquam dispositionem ad habitum, vt contingit in iustificatione impij extrà Sacramentum, cùm per actus præcedentes Fidei, Spei, & Charitatis virtute specialis auxilii elicitos disponitur ad similes habitus recipiendos, licet non tanquam per dispositiones physicas ex natura rei, sed morales ex institutione diuina, vt fusè discurrimus quæst. 4. citat. artic. 1. Quoad secundam partem, falsum etiam omninò est, habitum fidei requiri, vt vitale comprincipium percipiendi obiectum, alioquin nec de potentia Dei absoluta produci posset actus fidei absque habitu inhærente, sicut nec de potentia Dei absoluta absque principio vitali produci potest actus vitalis completo, ac sibi proportionato, quandoquidem nequeat principium vitale siuè totale, siuè partiale per extrinsecam formam suppleri, præsertim in Thomistarum sententia, vt latè prosequor qu. 4. cit. art. 3.

161 Hinc patet leuitas oppositi fundamenti, falsum enim est intellectum esse incompletum in ratione subiecti receptiui habitus supernaturalis, & ratio est, quam assignat Doctor quæst. 1. Prologi §. *ad quæstionem*, quia forma in comparatione ad subiectum, in quo recipitur, si ei non repugnat, sed conueniens est, dicitur naturalis, non autem supernaturalis; dicitur verò supernaturalis, quatenus subiectum eam perfectionem sibi comparare non potest viribus alicuius agentis naturalis. Nec etiam est incompletus intellectus in ratione principii vitalis, sed solùm in ratione principii productiui actus supernaturalis, ideoque non eget supernaturali comprincipio vitali, nam in tali ordine nihil ei deest, siquidem ipse solus est, qui vitæ intellectricis actum exercet; si autem in tali ordine, completus non esset, non tantùm ipse deberet obiectum vitaliter percipere, sed etiam habitus cum ipso, quod patet falsum esse, quia percipere vitaliter est actus solius vitæ, vel potentiæ vitalis ab anima dimanantis; eget itaque intellectus habitu fidei infuso, non vt comprincipio vitali, sed solùm vt supernaturali comprincipio effectiuo potentia eleuante ad supernaturaliter agendum.

162 Tertius dicendi modus est Vulpis nostri disp. 33. art. 1. dicentis habitum fidei infusum duos exercere effectus reales, vt non sit à parte rei physicè omninò superuacaneus, & otiosus; & alios duos morales; Primus effectus realis est habere effectum realem formalem sibi commensuratum, & à se inseparabilem, qui est nostrum intellectum decorare, venustare, & spiritualiter ornare, de qua venustate habetur in Cant. 4. *Oculi tui columbarum vulnerasti cor meum in vno oculorum tuorum*, fides enim est nostri intellectus spiritualis pulchritudo in via Deo dilecta, ex qua oculi nostri intus dicuntur diuini. Alter effectus realis est in genere causæ efficientis, quatenus habitus fidei infusus cum acquisito vnitus auget magis credendi facilitatem, & natiuam intellectus virtutem ad eliciendum firmiorem, ac intensiorem assensum, quo sensu dicit Scotum esse locutum 3. distinct. 23. §. *ad quæstionem*, dùm inquit fidem infusam esse propter actum primum, & propter perfectionem actus secundi, quem gradum non posset habere intellectus cum sola fide acquisita, si non fuerit summè intensa, cùm Deus aliter assistat habitui fidei à se infuso, quàm acquisito, ne inclinet in falsum credibile.

Primus verò effectus moralis est intellectum sanare ex Scoto ibidem, nam sicut Deus voluntatem sanat per habitum infusum Charitatis, & Gratiæ, ità intellectum per habitum fidei infusum; est autem in genere moris hæc potentiarum sanatio, sicut in genere moris fuit quoque earundem vulneratio, & infirmitas. Alter verò effectus moralis est intellectui inseruire per modum instrumenti ad regulariter habendum obiectiuam præsentiam credibilium sub formali motiuo diuinæ reuelationis; nam necessitas fidei in via similis est necessitati luminis gloriæ in patria; siquidem fidei in via succedit lumen gloriæ in patria; at lumen gloriæ habituale de communi lege est solùm instrumentaliter necessarium inseruiens ex vi primariæ suæ infusionis ad habendam præsentiam Dei obiectiuam immediatè in sua propria existentia, & secundariò tantùm ad videndum intensius, & perfectius, vt ait se probasse par. 1. disp. 23. art. 7. ergò pariter hoc lumẽ fidei habituale erit solùm necessariũ ex communi lege, ex primaria sui institutione inseruiens ad habendam præsentiam credibilium obiectiuam sub diuina reuelatione, & solùm secundariò per modum causæ ad eliciendum assensum credendi intensiorem perfectiorem, & firmiorem; sicut enim ex communi lege præsentia Dei obiectiua in propria existentia est debita lumini gloriæ in Patria ad ipsum beatificè videndum; ità præsentia obiectiua credibilium sub necessariò requisitis ad proximè credendum erit ex communi lege debita intellectui in via lumine fidei perfuso.

163 At neque hic dicendi modus rem sufficienter declarat, imò potius confundit, vt constat ex dictis in simili de lumine gloriæ lib. 1. disp. 6. qu. 4. cit. art. 1. & 2. Et quidem in assignandis duobus effectibus realibus, vel non rectè loquitur, vel saltem non sufficienter, quia sicut ait Doctor 4. dist. 49. q. 11. §. *ex hoc sequitur*, non posse poni aliquam formam in Beato solùm ad decorem, & pulchritudinem, & quæ non ordinetur ad actionem; ità pariter dicendum in Viatore, cùm vtrobique eadem ratio militet, quod satis clarè exprimitur à Trident. sess. 6. can. 3. vbi docet, habitus Fidei, Spei, & Charitatis ordinari ad actiones credendi, sperandi, & diligendi; Nec etiã rectè loquitur in altero effectu assignando ad genus causæ efficientis spectante; falsum enim est, quod augeat natiuam intellectus virtutem, quia cùm hæc sit vitalis, augeri nequit in hoc genere ab alio comprincipio non vitali, qualis est habitus; falsum est etiam, quod augeat credendi facilitatem, quia vt ait Doctor 4. distinct. 6. quæst. 10. sub P. hoc non est verum, nisi de habitu acquisito, habitus enim infusus non dat facilitatem ad actum, vt patet de nouiter conuerso, cui non est facilè post conuersionem actus bonos elicere sed difficile, quousque ex frequentia actuum bonorum acquirat aliquam virtutem acquisitam; & hoc ipsum de fide infusa indicat 3. distinct. 13. §. *sed quid dicis*; Et tandem, quamuis rectè dicat fidem infusam iuuare intellectum ad firmiorem, & perfectiorem assensum eliciendum; ad hunc tamen falsum est, talem gradum firmitatis, & intensionis haberi posse per ipsam fidem acquisitam, si fuerit summè intensa; quia firmitas, & perfectio, quam confert assensui fides infusa, est altioris ordinis, quàm sit ea, quæ confertur à fide acquisita, atque ideò nunquam ab ista potest attingi; vt posteà patebit.

Nec magis rectè loquitur in assignandis aliis duobus effectibus moralibus; nam intantum inquit Doctor distinct. 23. in corpore quæstionis intellectum sanari per habitum fidei infusum, inquantùm perficitur in actu primo, sicut voluntas perficitur per charitatem; perficere autem potentiam in actu primo est pertinere saltem partialiter ad actum primum eo modo, quo dicimus speciem intelligibilem perficere intellectum in actu primo, quia vna cum intellectu est partialis causa intellectionis, vt docet Doctor 1. distinct. 3. quæst. 6. & 8. ex intellectu enim, qui est partialis causa, & ex specie intelligibili, vt altera concausa, integratur vna causa totalis, atque ità vtraque simul sumpta appellatur actus primus totalis intellectionis; Ità pariter discurrit Doctor in proposito de fide infusa, quia non tantùm perficit intellectum informando, sed etiam constituendo ipsum in actu primo, quia ipsa vna cum intellectu est actus primus to- 164

talis,& totalis causa actus assentiendi, posita præsentia obiecti credibilis; Hoc tamen inter speciem,& habitum versatur discrimen, quod species se tenet ex parte obiecti, per ipsam enim habetur præsentia obiecti in notitia abstractiua, atque adeò dicitur species simpliciter perficere intellectum in actu primo, quia sine specie non potest intellectus notitiam abstractiuam producere. Habitus verò non se tenet ex parte obiecti, cùm per ipsum non habeatur obiectum præsens, sed se tenet ex parte potentiæ; ex eo autem habitus supernaturalis dicitur perficere potentiam in actu primo in ordine ad actum supernaturalem, quatenus eam constituit in actu primo completo, & proportionato ad eum eliciendum, quia actiuitas intellectus est in suo ordine deficiens, & imperfecta in ordine ad tales actus; vndè habitus supernaturalis confert ei virtutem in ordine suo, non quidem operandi vitaliter, sed supernaturaliter, qua ratione dicitur potentiam constituere in actu primo completo ad supernaturaliter operandum, quantum requiritur ex parte potentiæ, vt magis posteà explicabitur.

165 Nec tandem rectè assignatur alter moralis effectus fidei infusæ, quod intellectui inseruiat per modum instrumenti ad habendam obiectiuam præsentiam credibilium sub formali motiuo diuinæ reuelationis, sicut lumen gloriæ hoc modo inseruit in patria ad habendam obiectiuam Dei præsentiam in propria existentia; Nam in primis falsum tale esse munus luminis gloriæ, vt demonstratum est contrà eundem Auctorem quæst.4.cit.art.2.nu.136. quia necessitas luminis gloriæ non se tenet ex parte obiecti, vt nempè mediante illo habeatur præsentia Dei obiectiua in potestate videntis, sed ex parte potētiæ, vt ei proportionetur in ratione actus primi supernaturalis; & lumen gloriæ de facto beatam visionem attingit, nedum quoad gradum intensionis, sed etiam quoad substantiam, quatenus beata visio quoad suam substantiam, ea ratione qua supernaturalis est, petit produci partialiter à lumine gloriæ simul cum intellectu in genere physico, & causæ efficientis; quarè malè tribuitur ei causalitas tantum moralis, & per modum instrumenti ex ordinatione diuina; & solùm in genere physico ad intēsius, & perfectius videndum. Et eodem modo discurrendum est in proposito de fide infusa, quod cum se teneat ex parte potentiæ, non verò obiecti, credibilia non sunt in habitu fidei præsentia, sed sunt præsentia per species, sicut vniuersaliter loquēdo nunquam obiecta fiunt præsentia per habitus, nec physicè, nec moraliter, sed tantùm per species, quarum munus proprium est obiecta repræsentare, non autem habituum vt docet Doctor 2.d.23.cit.§.*aliter potest dici*, propè finem; Et sic pariter dici debet habitum fidei attingere actum supernaturalem assensus, nedùm quoad gradum intensionis, sed etiam quoad substantiam, quatenus assensus fidei, ea ratione, qua supernaturalis est, petit partialiter produci à fide infusa simul cum intellectu in genere physico, & causæ efficientis; atque ideò non rectè ei tribui causalitatem tantum moralem, & per modum instrumenti ex ordinatione diuina, & solùm in genere physico ad intensius, & perfectius credendum,

166 Quartus itaque verus, & proprius dicendi modus est, fidem infusam præter acquisitam esse necessariam, cū propter supernaturalitatem actus credendi, tum ob maiorem eius certitudinem, & firmitatem. Hoc posterius probat Doctor dist.23.§.*ad quæstionem*, & quol.14.art.1. quia firmus assensus non potest esse à fide acquisita; ergo vltrà eam ponenda est quoq; fides infusa consequentia patet, probatur antecedens, quia fide acquisita nullus credit alicui, nisi quem scit posse fallere, & falli, licet credat ipsum nō velle fallere, quia fides acquisita innititur veracitati testis creati, innititur enim testimonio hominis, vel Angeli, quibus nō omnia sūt nota, atque ità potest assentiri mentienti; sed nemo potest perfectè assentire dictis eius, quem nouit posse fallere, & falli in his, quæ dicit; ergo fide acquisita non potest haberi certus, & firmus omninò assensus; oportet ergo ponere fidē infusam propter firmum assensum, qui respiciat Deum pro obiecto primo, de quo sicut de obiecto formātur aliæ veritates, quę continētur in articulis mediatius, vel immediatius secundū quod ipsum sic, vel sic respiciunt. Ità pariter discurrit Doctor quol.14.ar.1.I. vbi inquit, quod fides infusa non potest in aliquod falsum inclinare, quia inclinat virtute luminis diuini cuius est participatio, & ità non nisi ad illud, quod est conforme illi diuino lumini; sed fides acquisita cōmuniter innititur assertioni alicuius testis, qui posset deficere, & ideò ista fides non tribuit actui credendi, inquantū sibi innititur, quod non possit sibi subesse falsum; frequenter tamen non sibi subest falsum, quando, scilicet, testis, cuius testimonio innititur, in testificando illud sit verax; Et quādocunq; ad idem inclinat fides infusa, & acquisita, tunc necessariò acquisitæ nō subest falsū, non quod hæc necessitas sit ex ipsa fide acquisita, sed ex infusa concurrente cū ipsa in eūdē actum; Quarè concludit actum credendi fidei infusę inniti, tanquā regulę certę, & omninò infallibili, à qua actus habet, quod non possit esse falsus; inniti verò acquisitæ tanquam regulæ minus certæ, quia per eam nō repugnaret actui, quod esset falsus, vel circà falsum obiectum. Sic tandem loquitur quol.17.§.*contrà conclusionem*, vbi loquens de certitudine actus fidei, inquit, quod eam habet ab aliquo extrinseco, scilicet, à Deo reuelante, & infundente lumen fidei, quia illud lumen fidei infusæ, cum sit participatio quędam luminis diuini, non potest inclinare intellectum, nisi in aliquod determinatè verū, atq; ità certitudo illa, quę inest cognitioni fidei infusæ, est tantum ex quadam comparatione ad quoddam extrinsecum infallibile, scilicet, ad volūtatem diuinam reuelantem, cui cognitio illa conformatur; Et soluens quandam instantiā contrà hoc, subdit, quod actus fidei infusæ est certus, non ex hoc solo, quod sit ab habitu, sed quia habitus inclinans ad talē actū est ab eo, qui nec potest fallere, nec falli.

Necessitas verò fidei infusæ ex alio capite, nēpè ex supernaturalitate assensus fidei, deducitur ex generali ratione actuum supernaturalium, nam Scotus 1.dist.17.quæst.2.§.*ad argumenta pro opinione*, in prima solutione concedit iuxtà communem viam actū dici supernaturalem ratione formæ, siue habitus supernaturalis ad eius productionem concurrentis; & ibidem ad 2.& clarius 1.dist.1.quæst.4.ad 4.pro 4. art.& 4.dist.49.quæst.5.ad 2. ait actum secundum præsupponere actum primum proportionatum, atque ideò actionem supernaturalem præsupponere esse supernaturale etiam ex parte potentiæ, vt actus secundus proportionetur actui primo; vnde concedit, quod si voluntas eliceret actum fruitionis circà Deum clarè visum absque habitu charitatis, talis fruitio esset naturalis, quantum est ex parte potentiæ ob defectum charitatis, vel alterius qualitatis supplentis, eo quia agere præsupponit esse; Vndè concludit, quod si voluntas supernaturaliter operari debet, opus est, vt supponatur in esse supernaturali constituta per habitum supernaturalē, vel aliam qualitatem supplentem eius naturalem impotentiam, ac imbecillitatem ad actus supernaturales exercendos; Per quam doctrinā significat potentias naturales in vniuersum, quantum est parte ipsarum, per habitus supernaturales cōpleri, & constitui in actu primo sufficienti, vt possint supernaturaliter operari. Vnde 4. distin.6.quæst.10.O. habitum supernaturalem per hoc præsertim à naturali secernit, quod hic dat sic agere, idest facilius, vel intensius; ille verò dat agere simpliciter supernaturaliter, quatenus est principium, quo simpliciter possumus in actionem supernaturalē, & potentias nostras constituit in actu primo supernaturali ad supernaturaliter operandum. Ex qua doctrina ità deduci potest ratio ad probandam necessitatem fidei infusæ ex hoc alio capite, quia certum est vires naturales intellectus non sufficere ad assensum fidei, vt oportet credere, vt constat ex Trid.sess.6.can.3. ergò necessarium est principium aliquod supernaturale, per quod compleatur in ordine suo, vt actus secundus proportionetur actui primo, & connaturaliter eliciatur ab eo; Vndè estò actus viæ salutares scilicet credendi, sperandi, & Deum super omnia diligendi essent solum supernaturales secundum modum, & non secundum substantiam, vt videtur sentire Doctor; ad eos tamen connaturalius eliciendos dari debent habitus infusi, scilicet Fides, Spes, & Charitas, vt intrinsecè, atque in actu primo proportionent potentias ad suos actus supernaturales eliciendos. 167

Constat itaque ex dictis, duplici ratione necessariam esse fidem infusam vltrà acquisitam ad assensum fidei, prout credere oportet; primò quidem ex ratione generali, qua est actus supernaturalis; secundò ex ratione speciali, qua est actus certus, & firmus, cui nequit subesse falsum: atque adeo sine fide infusa, ac speciali Dei adiutorio nos credere non posse vt oportet, vt inquit Concilium Tridentinum, est autē credere, vt oportet, credere omnia, quę sunt fidei, non ex humana persuasione, licet hęc interueniat, vt præuia dispositio, talis enim credulitas non est fides diuina, licet sit de diuinis; fides enim Christiana nititur Deo reuelanti, & testanti, & ideò est fides certissima, quia Deum habet Doctorē, qui nec 168

fallere,

fallere, nec falli potest; Oportet etiam credere, non vt Dæmones credunt coacti, sed spontaneè, & ex pia affectione, obedientiaque voluntaria; & iste est actus fidei, vt oportet, quem actum ait Trident. non posse nos elicere sine speciali Dei auxilio, quia superat humanas vires omnibus articulis credere, non ex humana persuasione, sed ex diuina reuelatione, quia qui sic credit certissimè credit. Hæreticus autem estò quibusdam credat articulis Fidei, non tamen credit, vt oportet, quia non ex fide diuina, sed sola humana ratione ductus eligit credenda; nequit certissimè, & firmiter credit, nec ex prudenti motiuo, sed pertinaciter, & ex imprudenti motiuo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectiones nonnullæ solutæ de certitudine fidei infusæ.

169 PRima obiectio adducitur a Scoto ab initio qu. dist. in. 23. quia ad omnem certitudinem actus credendi, quam experimur in nobis talium credibilium, sola fides acquisita sufficere videtur; igitur superfluit ponere fidem infusam; consequentia patet, quia non ponitur habitus, nisi propter actum, & superfluit ponere plura, quando vnum sufficit; probatur antecedens, quia sicut firmiter inhæremus historiis, & gestis scriptis de rebus bellicis, & aliis, quæ scribuntur in Cronicis, fide acquisita per hoc, quod credimus, veraces eos esse, qui talia referunt; ità fide acquisita firmiter adhæremus historiæ Scripturæ Sacræ, & Euangelio, quia firmiter credimus eos esse veraces, qui libros Canonis condiderunt; igitur præter fidem acquisitam superfluit omnis alia propter certitudinem actus credendi.

Respondet Doctor, antecedens esse falsum, licet enim fides acquisita sufficiat ad assensum, & certitudinem actus, prout credere opponitur opinari, tamen non est ità perfectè certus, sicut cum fide infusa; nec esset actus ità intensus; tùm quia fides infusa perficit intellectum in actu primo, quod non facit acquisita, quatenus eum complet, & constituit in esse agentis supernaturalis modo iam explicato, vt actus secundus proportionari possit actui primo; vndè quandò etiam non deberet poni fides infusa propter certitudinem actus credendi, adhuc poni deberet propter actus supernaturalitatem, quia actus supernaturalis debet esse ab aliquo principio, vel comprincipio supernaturali, qualis tantùm est fides infusa; & hoc voluit significare Doctor, cùm inquit, fidem acquisitam non perficere animam ità perfectè, sicut infusa, ideoque hanc quoque admittendam esse præter acquisitam.

170 Secunda Obiectio est eiusdem Doctoris in corpore quæstionis, quam proponit, & non soluit, probans non esse necesse ponere fidem infusam propter assensum certiorem; & ratio est talis, quia aut intelligis, quod per fidem infusam assentit quis firmiter, itaquod non possit non assentire, vel dubitare de eo, cui assentit; Aut quod assentit infallibiliter idest indeceptibiliter, itaquod non decipitur in suo assensu; Si primo modo, sic etiam est de fide acquisita, quia stante fide acquisita, dum homo assentit per eam alicui obiecto, non potest dubitare, vel non assentire; aliter de eodem obiecto, & sub eadem ratione esset fides, siuè adhæsio, & dubitatio, & ità opposita, quod est falsum, igitur propter firmam adhæsionem non oportet ponere fidem infusam. Si secundo modo, idest, quod indeceptibiliter adhæret, & non fallitur adhærendo per fidem infusam; potest autem falli per adhæsionem fidei acquisitæ.

Contrà instat Doctor, quia decipi, & non decipi non est à parte habitus, nec à parte assensus, quem facit; sed à parte obiecti, secundum quod obiectum, cui assentit, verè, vel falsè præsentatur habitui inclinanti; sed in proposito vterque habitus inclinat naturaliter, & per modum naturæ præbet assensum, sed error in assensu est ex parte obiecti sic, vel sic concurrentis; sicut habitus principiorum inclinat ex parte sui naturaliter in verum; & si sit deceptio, hoc est ex obiectis falsò concurrentibus, & præsentatis intellectui; ideò non est certior, quantum ad non decipi, fides infusa, quàm acquisita. Hinc concludit Doctor, quod si argumentum valet, tenendum est, quod fides infusa non sit necessaria propter maiorem certitudinem actus, sed propter perfectionem actus primi, & propter intensionem actus secundi modo iam explicato; Quod si teneatur esse necessariam quoque ob maiorem assensus certitudinem, & firmitatem, inquit soluendum esse argumentum factum, quod ipse insolutum relinquit.

Respondeo, non deesse Thomistas, qui dicant Scotum ob hoc argumentum, quod insolutum relinquit, sensisse fidem infusam, quantum est ex se, non magis inclinare ad verum, quàm ad falsum, ità Caietanus, Valentia, & alii; sed quàm falsò id tribuatur Scoto constat ex locis iam citatis quol. 14. & 17. Et quamuis Doctor argumentum non soluat, non tamen assertiuè dicit, & cathegoricè, fidem infusam non esse ponendam ob maiorem certitudinem; Sed loquitur hypoteticè, & conditionaliter dicens, quod si velimus dicere fidem infusam esse ponendam, non tantùm propter maiorem perfectionem actus primi, & intensionem actus secundi, sed etiam propter maiorem assensus certitudinem soluendum est argumentum factum, quod non concludat; sicut de facto soluit Lichetus ex doctrina eiusdem Scoti quolib. 14. citat. dicendo, quod fides infusa ponitur, vt assensus sit magis certus, & primo, & secundo modo assumpto in argumento, hoc est, ità certus, vt quis dubitare non possit de eo, cui assentit; ac etiam, vt sit infallibilis, idest, indeceptibiliter adhæreat, itaquod fidei infusæ nequeat subesse falsum; Et ad improbationem primi dico, quod si fides acquisita inclinat ad assensum firmum, & indubitabilem, quia est suprà opinionem, quæ adhæret vni parti contradictionis cum formidine alterius, vt inquit Doctor sub lit. C. adhuc tamen firmius inclinat fides infusa, quia hæc innititur testi, qui nec potest fallere, nec falli, scilicet, Deo illa verò testi, qui potest fallere, & falli, atque ideò fide infusa firmius assentimur articulis, quàm fide acquisita; Nec inconueniens est, inquit Lichetus, dare gradus infinitatis, sicut etiam in assensu dantur gradus, itaquod aliquis intensius assentit, & aliquis minus; & aliquis similiter firmius assentit, & aliquis non ità firmiter, sed tamen firmiter assentit, sic quod talis assensus firmus omnem excludit dubitationem; Et quidem quod certitudo, & firmitas possint habere gradus, & magis, ac minus suscipere, iam diximus suprà quæst. præced. nu. 154. Ad improbationem secundi dico, quod fides infusa est etiam necessaria quantum ad assensum omninò infallibilem, ità quod fidei infusæ non potest subesse falsum, vt potest subesse acquisitæ ob rationem adductam; & cùm sit participatio diuini luminis inclinat ex se, obiecto ex se sufficienter per reuelationem præsentato, in verum; & cùm ei non possit subesse falsum, semper obiectum est sibi verè præsens, quod non necessariò contingit respectu fidei acquisitæ, & ratio est, quia fides infusa respicit credibile, quatenus reuelatum a Deo, qui non potest fallere, nec falli; fides autem acquisita innititur veracitati testis creati, qui de se fallere, & falli potest.

172 Respondet secundò Aretinus, & quidem satis est ad rem, dist. 23. q. vn. ar. 11. in fine, negando quod tota indeceptibilitas sit ex parte obiecti, quia est etiam ex parte habitus, & licet vterque habitus inclinet per modum naturæ, non tamen sequitur, quod vterque inclinet ex æquo firmiter, & indeceptibiliter, quia vnus, scilicet, infusus habet ex natura sua, quod inclinet indeceptibiliter, alter verò, nempè acquisitus non sic, cuius ratio alia reddi non potest, quàm naturalis, & essentialis conditio talium habituum. Et si dicas fidem infusam esse etiam contingentium, vt de Iudicio futuro, quæ possunt mutari, & esse falsa, ergo non est fides quantùm ad veritatem istorum infallibilis. Negat optimè consequentiam, quia illa vtique possunt mutari, vt in se absolutè considerata, sed non considerata in ordine ad diuinam reuelationem, secundum quam præcisè sunt obiecta fidei. Tum quia fides infusa in sua inclinatione dirigitur à Deo, à quo immediatè infunditur, & ideò licet quantum est ex se naturaliter inclinet, à Deo tamen habet, quod non inclinet, nisi in verum v.g. fides infusa hodie inclinat in istam de facto *Iudicium erit*; dato casu, quod cras iudicium fiat, eo peracto iam inclinabit in illam *Iudicium fuit*, & quando actu fiebat, inclinabat in istam, *Iudicium est*, siquidem fides infusa est instrumentum Spiritus Sancti, qui non vtitur illa ad falsum. Quod si iterum dicas, Spei, & Charitati quandoq; posse falsum subesse, nam præscitus potest sperare beatitudinem, & aliquis secundum Charitatem inuincibili ductus errore, qui charitatem non expellit, potest accedere ad alienam putans esse suam; ergo, & fidei. Negant non minus benè consequentiam, quia cum fides sit habitus intel-

intellectualis, habet verum pro obiecto, & ideò excludit falsum, at non sic alii habitus.

173 Tertia Obiectio, quod fidei possit subesse falsum; quia si in vltima hora, in qua Christus natus est, fuisset aliquis, qui per totum spatium illius horæ assentiretur huic propositioni *Christus est nasciturus*, & in dimidio horæ nasceretur in eo casu antè dimidium illius horæ assensus fidei in assentiente, Christum esse nasciturum, esset assensus fidei diuinæ, & verus; post dimidiam autem horam, Christo iam nato, esset assensus falsus, sed talis assensus esset idem numero, & specie vtpotè continuatus per totam illam horam; ergo assensus fidei, vt ab illa prouenienis potest terminari ad falsum.

Respondeo ex Scoto quol. 14. ar. 1. l. nunquam elici actum fidei infusæ supernaturalem absque aliquo alio assensu concomitanti fidei acquisitæ naturali simul elicito circà idem obiectum materiale, ità tamen, vt assensus fidei acquisitæ, qui semper concomitatur actum fidei infusæ habeat aliud motiuum formale, scilicet, motiua humana, propter quæ vltimò credimus per illum actum Deum reuelasse Incarnationem v. g. & Christum nasciturum, qui actus ità se habent, quod quandocunque in idem inclinat fides infusa, & acquisita, tunc necessariò acquisitæ non subest falsum, non quod hæc necessitas sit ex fide acquisita, sed ex infusione concurrente cum ipsa ad eundem actum; quod si concurrere cesset, tunc actui fidei acquisitæ falsum subesse potest; ità discurrit Doctor loc. cit. ex qua doctrina dicendum est in proposito, assensum illum per totam horam non continuari à fide diuina, sed vsque ad dimidium illius, nam antequam Christus nasceretur, assensus ille erat à fide diuina, Christo verò iam nato cessat assensus supernaturali fidei diuinæ, & tantùm continuatur actus fidei acquisitæ, quem tantum nos percipimus, & experimur in nobis; & hic quidem post horæ dimidium continuatur solùm ex motiuo fidei humanæ, non verò diuinæ; nam antè dimidium horæ ratio assentiendi erat non tantùm motiuum humanum, sed etiam prima veritas reuelans; post dimidium verò cessat diuina auctoritas & sola mouet humana, cui proindè actui potest subesse falsum.

174 Dices esse vnum, & eundem actum, quo ille per totum spatium illius horæ assentiebatur illi propositioni *Christus est nasciturus*, non verò diuersos; ergo idem actus fidei infusæ fieri potest falsus. Respondeo primò gratis assumi, quod actus ille sit vnus, & idem, non verò plures, qui vnus esse videntur ob eorum concomitantiam circà idem obiectum materiale; Quod si contendatur esse vnus, & idem entitatiuè, & secundum substantiam, neque repugno, cum ex hoc nullum sequatur absurdum, sicut enim vnus, & idem actus secundum substantiam potest esse successiuè bonus, & malus in genere moris, vt constat in eo, qui vult comedere carnes feria quinta ante mediam noctem, & persistit in eadem volitione post illam, vt dictum est lib. 2. disp. de Actibus humanis; ità in præsenti idem assensus inuariato actu in re secundum substantiam potest esse verus, & falsus successiuè; Et ratio est, quia actus sumit bonitatem, vel malitiam per ordinem ad obiectum formale, quod est quid extrinsecum actui in genere naturæ; at tam respectu fidei diuinæ, quàm humanæ ratio credendi est auctoritas dicentis, quæ est quid extrinsecum entitati actus, ac proindè manente eadem assensus entitate, potest ità continuari, vt illo assensu eodem numero secundum substantiam, quo ille credebat auctoritate diuina, & humana simul, credat posteà sola auctoritate humana, quia res non variatur in sua naturali entitate per extrinseca, vt notat Caspensis tract. 15. disp. 1. sect. 8.

175 Quarta obiectio est, quod habitus fidei diuinæ inclinat ad credendum sub hostia consacrata esse corpus Christi realiter; at potest contingere, quod illa hostia non sit consecrata ex defectu ministri; ergo assensus fidei potest terminari ad falsum.

Respondeo, habitum fidei diuinæ inclinare ad credendum in hostia ritè consecrata esse corpus Christi realiter, non verò ad credendum in hac, vel illa hostia esse Christum sacramentaliter; vndè hæc, vel illa hostia considerata, inquantùm hæc, vel illa, non est obiectum materiale fidei, sed inquantùm ritè consecrata; ac proindè sub fide diuina non cadit credere Christum esse in hac, vel illa hostia; sed in hac, vel illa hostia ritè consecrata, ita D. Bonau. 3. dist. 14. ar. 1. q. 1. in fine.

176 Quinta obiectio est, quia præmissæ sunt causæ conclusionis, sed potest ex vna de fide diuina, & altera naturali opinabili, vel falsa inferri assensus, qui sit reipsa falsus, v. g. ex his duabus præmissis. *Vbi est duplex natura, est duplex persona, in Christo est duplex natura* infertur conclusio falsa, & hæretica, *ergo in Christo est duplex persona*, ad quem assensum conclusionis falsæ videtur concurrere vtraque præmissa, & per consequens præmissa fidei; seu actus fidei infusæ saltem partialiter, & mediatè videtur concurrere ad actum falsum circà conclusionem. Confirmatur per simile argumentum, quod conficit Doctor quol. 14. cit. art. 1. quando ad eundem actum concurrit regula fallibilis, licet cum regula infallibili, ille actus non est infallibilis, quod patet à simili, quia ex duabus præmissis, quarum vna est necessaria, & alia contingens non sequitur conclusio necessaria, & ratio est, quia quod dependet ex pluribus non potest esse perfectioris conditionis quocunque illorum; nunc autem quicunque actus credendi ad hoc, quod eliciatur, dependet à fide acquisita mouente; igitur si illa sit fallibilis, nunquam actus elicitus erit ex principio tali, quin sibi posset subesse falsum.

Respondent communiter Recentiores Suarez disp. 6. de fide sect. 5. Coninch. disp. 10. num. 82. Granad. disp. num. 16. Lugo disp. 4. sect. 7. & alij passim concedendo eo casu, posita vna præmissa formali fidei, & altera falsa, sequi assensum naturalem conclusionis falsæ, quæ ex vtraque præmissa sequitur; quia non est inconueniens, aut nouum, quod causa aliqua ex se bona, & perfecta propter concursum alterius concausæ prauæ, & vitiosæ, concurrat partialiter ad effectum vitiosum, vt contingit in potentia generatiua concurrente ad generationem monstri cum causa alia malè affecta; & in potentia progressiua ad claudicationem concurrente cum tibia vitiata, quibus exemplis vtitur Doctor 2. d. 37. ad explicandum concursum Dei cum voluntate creaturæ ad actum malum; quarè sicut nec ob id dicitur potentia progressiua causa claudicandi, nec potentia generatiua causa monstri, nec Deus causa peccati, vel actus mali, quia id euenit præter eius intentum; Sic pariter in proposito, neque præmissa fidei dici debet simpliciter causam conclusionis falsæ, quia actus fidei verus ex se suadebat verum, & ad verum inclinabat, ex concursu autem præmissæ falsæ, illud verum, quod proponebat præmissa fidei, detorquetur ad suadendum aliud falsum; quarè cum præter eius inclinationem determinetur à præmissa falsa ad hanc conclusionem falsam, non debet ei tribui talis effectus vitiosus; Quod etiam alio exemplo adhuc magis affini explicari potest scientiæ naturalis, quæ licet sit cognitio etiam essentialiter vera, & certa, adhuc eius actus cum alia præmissa falsa potest ad conclusionem falsam concurrere, nec hoc est contrà perfectionem, & certitudinem scientiæ; sic ergo in proposito non erit contra perfectionem, & certitudinem fidei, quod cum alia præmissa falsa inferre possit conclusionem falsam, & sicut in primo casu scientia non erat, nec fallit, ità nec fides in casu nostro. 177

178 Verùm in hac responsione, quæ non omninò displicet, nō satis consequenter Recentiores citati videntur loqui; dicūt enim, & gratis fatentur assensum illius conclusionis falsæ non esse actum elicitum ab habitu infusæ fidei; nam licet attingat obiectum fidei, habitus tamen infusus datur ad eleuandam potentiam in ordine solùm ad actus supernaturales ad quos potentia sola non habet vires; Quando verò actus est naturalis, etiamsi versetur circà idem obiectum, non indiget potentia aliquo comprincipio eleuante, sed ipsamet vires habet sufficientes, & ad summum adiuuatur ab habitu acquisito, vt facilius, & melius operetur. Quarè cum assensus illius falsæ conclusionis sit naturalis, non est ad quid debeat vel possit habitus fidei infusæ concurrere; Cùm igitur hoc totum verum sit, & gratis concedatur à citatis Auctoribus præsertim verò à Card. de Lugo loc. cit. melius diceretur, & conformius doctrinæ Scoti allatæ nu. 173. conclusionem illam falsam minimè procedere, vel inferri à præmissa fidei supernaturali, sed à præmissa naturali falsa, & ab alia etiam præmissa naturali fidei acquisitæ, quia vt supradictum est, simul cum actu supernaturali fidei fit alius actus naturalis circà idem obiectum, à quo potest procedere illa conclusio naturalis falsa absq; eo quod concurrat præmissa supernaturalis; & hoc modo etiam respondet Hurtadus disp. 19. §. 58.

179 Ad Confir. respondet ipse Doctor loc. cit. & prosequitur Lichetus, ibidem, quod ad quocunq; inclinat lumen fidei infusæ, illud est determinatè verū; si autem ad idem simul inclinet

clinet aliud, quod quantum est de se, posset inclinare in falsum, non ab illo alio, vt tale, sed ab isto lumine habetur, quod in illo casu non sic deceptio; Sed non est sic de conclusione illata ab vna de necessario, & alia de contingenti, quia veritas conclusionis, & euidens vnio extremorum in conclusione est præcisè ab vnione extremorum in præmissis, & quia extrema in præmissis non habent simpliciter necessariam connexionem, licet vna præmissa sit de necessario & alia de contingenti, vt in hoc syllogismo, omne animal currit, omnis homo est animal, ergo omnis homo currit nam in istis præmissis maior, & minor extremitas non habent simpliciter necessariam connexionem, vt patet, quia *currit*, & *homo* non necessariò connectuntur, ideo in conclusione non sequitur necessaria connexio, non enim maior vnitas extremorum potest concludi in conclusione, quam in præmissis, conclusio namque sequitur ex præmissis, pro quantò extrema conclusionis connectuntur in præmissis; Sed in proposito actus, qui est ab inclinatione fidei infusæ est necessariò, & determinatè verus, & ideò, quicquid aliud concurrat cum fide infusa semper ille actus erit determinatè verus, etiam posito, quod fides acquisita inclinaret ad actum, cui potest subesse falsum; quia potentia nunquam eliceret talem actum, prout esse secundum inclinationem fidei acquisitæ, sed præcisè eliceret secundum inclinationem fidei infusæ; & ideo nunquam posset talis actus esse fallibilis, siuè falsus, non enim veritas actus est præcisè propter connexionem habituum inclinantium, sicut veritas conclusionis est præcisè propter connexionem extremorum in præmissis, ex quo patet, inquit Lichetus, quod similitudo de syllogismo assumpta non tenet.

180 Sexta tandem obiectio est, quod necessariam non sit fides infusa præter acquisitam ex alio capite assignato num. 167. nempè ex supernaturalitate assensus fidei, indè enim probari solet hæc necessitas, quia actus fidei infusæ in nobis est supernaturalis quoad substantiam, hinc enim sequitur necessarium esse habitum etiam infusum supernaturalem, quoad substantiam, quia vnicuique actui supernaturali quoad substantiam correspondet suus habitus supernaturalis etiam quoad substantiam; Sed in Scoti præsertim sententia actus viæ salutares credendi, sperandi, & Deum super omnia diligendi sunt supernaturales solum secundum modum, non verò secundum substantiam, vt constabit q. seq. ergo saltem iuxtà hanc viam ad assensum fidei necessarius non erit ex hoc capite habitus fidei infusæ, sed solus habitus fidei acquisitæ sufficiens erit ad talem assensum supernaturalem secundum modum eliciendum cum solo speciali adiutorio Spiritus Sancti.

181 Respondeo negando consequentiam, quia etsi actus viæ salutares credendi, sperandi, &c. concederetur esse supernaturales solùm secundum modum, & non secundum substantiam; adhuc tamen ad eos connaturalius eliciendos dari debent habitus infusi, scilicet, fides, spes, & charitas, vt intrinsecè, atque in actu primo proportionatas constituant potentias ad suos actus supernaturales eliciendos; Vndè quando etiam actus fidei, vel alij actus supernaturales fiunt per auxilium actuale supplens concursum habitus infusi, connaturalius est, vt fiant per auxilium intrinsecum per modum principii, quam per auxilium extrinsecum per modum concursus; non quidem, quia vitales sunt, quia earum vitalitas non prouenit ex eo, quod fiant ab habitu, vel principio intrinseco supernaturali, cùm neque habitus infusus, neque principium intrinsecum supernaturale sint principia vitalia, nec homo, quatenus per illa operatur, formaliter loquendo, operetur vitaliter, cùm non se moueat prout sic ab intrinseco, hoc est, per aliquod sibi proprium, sed per virtutem alienam ab extrinseco sibi prouenientem, vt dictum est num. 160. Aliundè tamen requiritur connaturaliter loquendo, quod principium illud siuè permanens, siuè transiens sit intrinsecum, & non extrinsecum tantùm quia vt doctè discurrit Cardinal. de Lugo disp. 9. sect. 3. in fine, cùm vniuersaliter loquendo effectus ad suam causam comparetur, vt ramus ad suam radicem, connaturalis est, vt quantum fieri possit, effectus oriatur à causa sibi proportionata, & quæ in sua virtute totaliter, vel saltem partialiter contineat effectum. Quarè quando causa aliqua secundum se non habet proportionem cum effectu, siuè quia illam excedat quoad substantiam, siuè quoad modum tantùm, & aliquam circumstantiam, opus est, vt accipiat saltem in se aliquid, per quod in actu primo proportionetur cum effectu producendo, & eum se contineat. Et ideò vt intellectus producat actum supernaturalem, siuè in substantia, siuè saltem in modo, ad quem de se non habet proportionem intrinsecam, proportionatur intrinsecè per habitum infusum intrinsecum, per quem fit causa iam intrinsecè completa, & proportionata in actu primo proximo ad illum producendum. Quandò vero deest habitus infusus, connaturalius erit, vt eleuetur per aliquam virtutem intrinsecam saltem transeuntem per modum principij per quam causa sit in actu primo proportionata, quam quod per merum auxilium extrinsecum per modum concursus eleuetur, per quod intrinsecè non fit magis potens, quàm anteà erat; Quamuis enim Deus de potentia absoluta possit etiam hoc modo eleuare potentiam per auxilium extrinsecum per modum concursus, dispensando in illa necessitate proportionis prærequisitæ in actu primo; magis tamen iuxtà naturam rerum est, vt eleuet per aliquod intrinsecum vel permanens, vel transiens per modum principij, quam doctrinam fusius tradidi ex pluribus Scoti locis confirmatam lib. 1. disp. 6. q. 3. de necessitate luminis gloriæ.

QVÆSTIO SESTA.

An assensus fidei infusæ sit supernaturalis quoad substantiam.

CErtum est apud Catholicos ad assensum fidei Christianæ præter externam obiecti credendi propositionem, opus esse interno adiutorio gratiæ in debito naturæ, quo homo iuuetur ad credendum, vt oportet ex testimonio Dei contrà Pelagianos, & Semipelagianos, qui præter beneficium externæ prædicationis, nullum agnoscebant internum gratiæ auxilium, quo homo eleuetur ad actum fidei Christianæ eliciendum; quæ doctrina fuit Augustini de prædestinatione Sanctorum cap. 3. de bono perseuerantiæ c. 20. & 21. lib. 2. Retrac. c. 23. quæ confirmata fuit in Concil. Arausicano 2. can. 5. & tandem in Trid. sess. 6. can. 3. Cuius ratio est, quia credere misteria reuelata, vt oportet ad salutem modo iam explicato num. 168. est dispositio ad iustificationem ex Trid. cit. ergo non fit sine gratia intus mouente, altoquin iustificatio initium sumeret ex nobis, atque ità non esset gratuita, sed debita contrà Apostolum ad Rom. 11. Hinc omnes Catholici conueniunt in hoc, quod assensus fidei Christianæ sit supernaturalis, quia homo concurrentibus omnibus alijs causis naturalibus non potest solis naturæ viribus talem actum attingere, vt ad salutem oportet, cum solo generali Dei concursu. 182

Verum quia in hoc sensu potest aliquis actus dici supernaturalis dupliciter vel secundum modum tantum, & non secundum entitatem suam præcisè spectatus naturæ facultatem non transcendat; modus tamen, quo producitur, prorsus facultatem naturæ excedit, quo pacto visus cæco nato restitutus, & reuocatio defuncti ad vitam effectus dicuntur supernaturales, quia licet visus cæco restitutus quoad entitatem suam sit naturalis, cùm solis naturæ viribus à potentia visiua eliciatur; quatenus tamen datur post priuationem, à qua naturaliter ad habitum non datur regressus, dicitur supernaturalis secundum modum. Actus autem supernaturalis tàm secundum modum, quàm secundum substantiam dicitur ille, qui non tantùm in modo, quo producitur, excedit omnino vires naturæ, sed etiam in propria entitate, qualem diximus esse in patria visionem, & fruitionem beatam lib. 1. disp. 6. quæst. 2. Hac, inquam, de causa oritur inter Scholasticos concertatio, an assensus fidei Christianæ sit supernaturalis quoad substantiam ità vt adiutorium gratiæ sit necessarium ad ipsam physicam entitatem actus; an verò secundum modum duntaxat, itaquod tale auxilium sit tantùm necessarium ad modum aliquem entitati physicæ superadditum, quo fiat æternæ saluti proportionatus. 183

In qua Controuersia duæ sunt sententiæ. Prima affirmat actum fidei infusæ esse supernaturalem quoad substantiam, ac proindè auxilium gratiæ, quod ad actum fidei Christianæ Concilia requirunt, non solùm requiri ad modum, sed ad entitatem actus, Hæc est communis in Schola Thomistarum, quam latè tradunt Medina p. 2. quæst. 62. art. 2. Bannes 2. 2. quæst. 6. art. 1. Molina in Concordia disput. 36. Vasquez par. 2. disp. 187. cap. 2. Suarez lib. 2. de gratia cap. 3. Turrianus 2. 2. disp. 46. dub. 3. Lugo disput. 9. sect. 2. Coninch. de 184

acti-

actibus supernaturalibus disp.4. dub.3. Amicus disp.10. de fide sect.2.& alii Recentiores passim. Secunda sententia docet actum fidei infusæ non esse supernaturalem quoad substantiam, sed tantum quoad modum, ac proinde auxilium gratiæ, quod ad actum fidei Concilia requirunt, non requiri ad entitatem actus, sed solùm ad quendam modum tali entitati superadditum; quæ est communis in Schola Scotistarum,& Nominalium, ità Ocham quolib.13.quæst.7. Gabriel 3.distinct.23.q.2. Durand. 1.dist.17.quæst.2. Bassolius 3.distinct.23.quæst.vnic. Vulpes par.2.tom.2.disp.52.art.7. & alii Scotistæ passim; imò nonnulli Thomistæ, vt Caietanus, & Capreolus contendunt hanc quoque fuisse sententiam Diui Thomæ 2.2.quæst.171.artic.2.ad 3, vbi distinguit actus supernaturales quoad substantiam, quales ait esse facere miracula, cognoscere occulta,& incerta diuinæ sapientiæ, ab actibus supernaturalibus quoad modum, qualem appellat diligere Deum, & inquit donum gratiæ habitualis non dari ad substantiam actus fidei, & dilectionis Dei, sed tantùm ad modum. Pro hac sententia citatur Scotus 1. d. 17.q.2.§.*ad solutionem*, & 3.dist.23.quæst.vn. sed præsertim quol.17.art.3.& §.*contrà conclusionem*, vbi concedit, quod eadem est substantia actus naturalis, & supernaturalis, ac meritorii.

ARTICVLVS PRIMVS.

Sententia negatiua præfertur.

185 Hanc sententiam tradidi, vt probabiliorem, ac magis de mente Scoti lib.1. disp.6.qu.2. art.1. vbi agens de supernaturalitate visionis beatificæ, hoc potissimum posui discrimen inter actus supernaturales patriæ, quales sunt visio,& fruitio beata; & actus supernaturales viæ, quales sunt actus credendi, sperandi, & Deum super omnia diligendi; quod illi sint supernaturales secundum substantiam, isti verò tantùm secundum modum. Quod quidem discrimen ibi n.63.ex eo præsertim deduxi, quod quando Patres, & Concilia loquuntur de actibus patriæ, scilicet, gloriosis, & beatificis absolutè negant posse rationalem creaturam per proprias vires naturales videre Deum, eoque beatè frui absque speciali eleuatione facta per lumen gloriæ, aut consimile auxilium speciale, vt constat in Conc. Vien. ex Clementina ibi citata, *ad nostram de Hæreticis*, quando autem loquuntur de actibus viæ, & dicunt speciale Dei auxilium esse necessarium ad credendum, sperandum, & Deum super omnia diligendum, non sic absolutè, & simpliciter loquuntur, sed cum quodam limitatione, vt constat ex Concil. Trid. sess.6. can.3. dicente hominem non posse sine gratia credere, sperare, & Deum super omnia diligere, *vt oportet ad hoc, vt ei iustificationis gratia conferatur*, per quod significare videtur actus credendi,& sperandi potius esse supernaturales secundum modum, quàm secundùm substantiam; etenim si voluisset exprimere esse simpliciter,& absolutè supernaturales secundum substantiam,& non tantùm secundum illam circumstantiam *sicut oportet*, adeò quod natura secundum vires suas actus illos secundum substantiam attingere non possit, nulla necessitas erat eam particulam apponendi, *vt oportet*, satis enim erat dicere, quod homo sine gratia non potest credere, & sperare, vt iustificationis gratiam consequatur, sicut absolutè dicit Conc. Vien. non posse hominem videre Deum absque speciali auxilio, eoque beatè frui.

186 Conf. quia vt arguit Auersa p.2. q.55. sect.4. Concil. Trid. loc. cit.& Arausicanum c.6. quando dixerunt non posse hominem credere, sperare,& diligere, sicut oportet &c. indicarunt dari posse alios actus harum virtutum, qui non sint *sicut oportet* ad iustificationem,& vitam æternam, hoc est qui sint naturales secundum substantiam, non supernaturales; Et specialiter posse elici ab intellectu nostro actum aliquem fidei ergà Deum,& veritates à Deo reuelatas, qui sit ordinis naturalis;& aliquem etiam dilectionis actum saltem imperfectum; Vel etiam si ad hos actus requiratur aliquod speciale auxilium in statu naturæ lapsæ ob difficultatem in eis inuentam, non per hoc hi omnes actus erunt secundum substantiam, & simpliciter supernaturales, sed tantùm secundum modum; Nec valet responsio Aluarez p.2.disp.49. ad 7. per illam particulam, *vt oportet*, Concilia distinxisse assensus opinatiuos fallibiles ex parte credentis ab assensu infallibili firmo, quo credimus reuelata à Deo esse vera; Quia ibi non est sermo de actibus opinatiuis fallibilibus, sed de actibus fidei, quæ ex genere suo, vt ait Doctor 3.d.23. quamuis licet sit infrà scientiam, quæ est ex euidentia obiecti scibilis, est tamen suprà opinionem, quæ adhæret vni parti contradictionis cum formidine alterius; neque enim opinor mundum præcessisse me, sed firmiter illi adhæreo per fidem acquisitam ex testimonio aliorum veraci per auditum; non ergo distinguitur assensus fidei, vt oportet, & non oportet per formidinem oppositi; sed per hoc, quod ille est supernaturalis, & superioris ordinis, iste verò naturalis, & inferioris ordinis.

Respondet Coninch. negando consequentiam; verba siquidem Concilii relata solum innuunt nos viribus naturæ posse elicere quædam bona opera similia iis, quibus salutem consequimur, non tamen eiusdem ordinis; sicut Angelus infimus naturæ viribus potest quidem intueri aliquod obiectum omninò idem, quod Angelus supremus intuetur,& sic elicere visionem huius visioni aliqua ratione similem; vt tamen illud intueatur, sicut oportet, vt adæquet huius visionem, siuè vt eliciat visionem huic in perfectione substantiali æqualem, necessariò aliquo auxilio supernaturali debet iuuari; Et similiter, vt liberum arbitrium eliciat actionem proportionatam fini omninò supernaturali, debet aliquo auxilio supernaturali iuuari, quia alias non posset actionem tam perfectam elicere.

Hac tamen responsio non est ad rem, neque ad sensum verborum Concilii: non quidem ad rem, quia neque nos dicimus viribus naturæ elici posse actum fidei naturalem, qui sit eiusdem ordinis cum actibus, qui sunt dispositiones proximæ ad iustificationem, quandoquidem isti debeant esse ordinis supernaturalis vel quoad substantiam, vel saltem quoad modum; actus autem solis naturæ viribus elicitus, & absque vllo supernaturali auxilio, est omninò ordinis inferioris, & naturalis tam quoad substantiam, quàm quoad modum, & omnem circumstantiam. Neque etiam est ad sensum verborum Concilii, quia si mens eius solùm fuisset innuere, nos viribus naturę posse elicere quædam bona opera iis similia, quibus salutem consequimur, non autem eadem quoad substantiam, nulla necessitas erat apponendi particulam, *vt oportet*; sed poterat absolutè dicere, quod homo sine gratia non potest credere,& sperare, vt iustificationis gratiam consequatur, quia natura secundum vires suas opera illa etiam quoad substantiam, & entitatem physicam attingere non potest, sicut hac ratione Concilium Viennense absolutè dixit, non posse hominem videre Deum absque speciali auxilio, eoque beatè frui; addens ergo particulam, *vt oportet*, significare voluit hos actus attingi posse naturæ viribus quoad substantiam, ac entitatem physicam, licet non quoad aliquam circumstantiam ex lege communi necessariam, vt sint sufficientes,& proximæ dispositiones ad iustificationem. Vndè etiam gratis concedimus, vt liberum arbitrium eliciat actionem proportionatam fini supernaturali, debere aliquo supernaturali auxilio iuuari, sine quo actio in puro ordine naturæ remaneret, nec medium esset proportionatum vllo modo ad talem finem consequendum; ex quo tamen non sequitur eam actionem futuram supernaturalem semper quoad substantiam. 187

Secundò probatur ratione à posteriori deducta ab inconuenienti, qua vtitur Scotus 1.dist.17.q.2.& quol.17.ar.3. vbi probat actum fidei infusæ, & dilectionem Dei supernaturalem, hoc est, ex gratia elicitam esse supernaturales tantùm secundum modum, quia quoad substantiam sunt eiusdem omninò rationis,& speciei cum actu credendi, & diligendi naturali, & ex propriis viribus elicito; alioquin si essent alterius rationis, adeoquod ex propriis viribus homo non posset tales actus attingere quoad physicam entitatem, posset cognoscere se esse in gratia, ex promptitudine, scilicet, & facilitate, quam in seipso experiretur in credendo,& diligendo Deum, & vnusquisque experientia sciret, quandonam exerceat actus supernaturales, & sic certus esse posset, non solùm de sua fide infusa, sed etiam de charitate, & gratia sanctificante, quæ semper confertur homini elicienti actum supernaturalem dilectionis Dei super omnia; Consequens autem est absurdum, quia nemo scit, an odio vel amore dignus sit, vt omnes Scholastici docent 1.2.q.112.& Scotus 1.d.17.q.2.FF. 188

Respondet Card. de Lugo disp.1.sect.9. singulare esse, & contra mentem omnium Theologorum asserere, percipi à nobis actus naturales solum, non verò supernaturales; nec satis cohærere cum modo loquendi Scripturæ, & SS.Patrum, hinc 189

hinc enim sequeretur nos non percipere vnquam vllo modo aut experiri in nobis eos actus, quibus Deo placemus, aut mereamur aliquid in ordine ad salutem; & tamen Scriptura, & Patres de ijs affectibus, & de ea fide, dilectione, ac pœnitentia, quam experimur, loquuntur, & dicunt illam Deo placere, illam Deum placare, vitam æternam mereri &c. sic Dauid Deo repræsentare solebat voluntates suas bonas præteritas, quas in se expertus fuerat, & quarum memoriam habebat, vt eorum intuitu beneficia impetraret; *Memento Domine Dauid, & omnis mansuetudinis eius*, psal. 131. sic Ezechias 4. Reg. 20. *Memento quæso quomodo ambulauerim coram te in veritate, & in corde perfecto, & quod placitum est coram te, fecerim.* Quod ipsum faciunt quotidie pij homines offerentes, & repræsentantes Deo bona desideria, quæ vnquam habuerunt, & quorum recordantur, vt eorum intuitu aliquid obtineant. Dicere autem, quod non loquimur tunc de ratione, aut desiderijs pijs, quæ percipimus, & quorum recordamur, sed de alijs, quorum non recordamur, nec ea vnquam percepimus, alienum longè est ab omnium fidelium sensu, & mente; Quis enim fidelium credat actus penitentiæ, contritionis, dilectionis Dei feruentissimæ, quo S.P.Franciscus per totam vitam expertus est in se, inutiles fuisse ad salutem, & meritum, solùmque meruisse alios actus occultos, qui nobis igorantibus in nobis fiunt, & quorum postea non recordamur?

190 Sed tantùm abest id esse contrà mentem omnium Theologorum, vt potius vnanimiter sentiant, non posse à nobis experiri, nec euidenter cognosci, quando eliciamus actus verè supernaturales, vt videre est 1.2.quæst.112. quod adeò verum est, vt hanc ipsam veritatem coactus sit ipse Lugo fateri disp.5.sect.7.num.115. vbi inquit, quod licet confusè homo experiatur in se actus supernaturales, non tamen experitur, quod sint supernaturales; Quod autem addit de Dauide, Ezechia, D.Francisco, & alijs pijs viris, solùm probat homines valdè pios, & sanctos, & in vita spirituali feruentes, posse ad talem perfectionis gradum pertingere, vt certitudine quadam morali reputent se esse in statu gratiæ, & actus supernaturales exercere, tanta, scilicet, certitudine, quæ excludat anxietatem, turbationem, & animi inquietudinem faciatque hominem corde quieto, & conscientia tranquilla de diuina bonitate, & amicitia confidere, vt strenuè, & alacriter cum mentis hilaritate in diuinis obsequijs perseueret; Sed quia adhuc considerare potest ea, quæ timorem incutiunt, ne fortè in re aliter sit, quàm ipse putat, ideò potest adhuc ex hac consideratione prudenter formidare; Atque ideò tantam certitudinem non habet etiam moralem, quanta est, illa, qua affirmamus Constantinopolim in orbe terrarum existere, vel aliud quid simile; nemo igitur experientia certa scire potest, quandonam actus supernaturales exerceat, de quo latè Aretinus 3.distinct.23. art.12.

191 Resp. proindè alij gratis concedendo, non percipi à nobis actus supernaturales, sed tantùm naturales; hinc tamen non rectè inferri actum credendi, & diligendi esse tantùm secundum modum supernaturalem, naturalem verò quoad substantiam, qua ratione tantùm à nobis percipiatur, quia in tali casu non est vnus, & idem actus, qui quoad substantiam dicatur naturalis, & quoad modum tantum, vel aliquam circumstantiam dicatur supernaturalis; sed re vera duo actus interueniunt, quorum vnus est supernaturalis secundum substantiam, & alter naturalis, & iste à nobis percipitur, non ille; dicunt enim nunquam elici actum fidei infusæ supernaturalem absque aliquo alio assensu concomitanti fidei acquisitæ naturali simul elicito.

Sed dummodo saluetur dari actum fidei acquisitæ, quotiescunque datur actus fidei infusæ, parum postea refert; an dicamus esse vnum, & eundem actum quoad substantiam, siue plures, vt dictum est numer.173. nam vt docet Scotus quol.14.art.1.H. ex fide solùm infusa non potest quis elicere actum credendi, saltem de lege communi; verum est tamen Doctorem ibi probabilius censere, quod in tali casu sit vnus, & idem actus fidei infusæ, & acquisitæ quoad substantiam; ait enim quod comparando fidem infusam, & fidem acquisitam ad actum credendi in hoc conueniunt, quod quando insunt eidem animæ, actus vnus, & idem credendi elicitur secundum inclinationem vtriusque formæ. Sed quando etiam concederetur duos interuenire actus, vnum supernaturalem, qui sit fidei infusæ, & alterum naturalem, qui sit fidei acquisitæ, & hunc à nobis percipi, non illum; adhuc negandum erit actum fidei infusæ esse supernaturalem, quoad substantiam, sed tantùm quoad modum, quia in hoc differunt actus viæ, & patriæ, quod illi sunt actus supernaturales etiam quoad substantiam, cùm nullatenus naturæ viribus elici possint, illi verò tantùm quoad modum, & secundum aliquam circumstantiam ad genus moris spectantem; Estò igitur concedatur, quando datur actus fidei infusæ interuenire etiam actum fidei acquisitæ, vt actum numero diuersum, dicimus tamen adhuc actus illos esse ejusdem rationis, & speciei quoad substantiam, & entitatem physicam.

Tertiò probatur ratione, veluti à priori, quàm Doctor innuit quol.17.art.3.& §.*contrà conclusionem*, ibi enim quærens, an actus dilectionis naturalis, & actus dilectionis supernaturalis, seu meritoriæ sint eiusdem speciei, vel diuersæ, inquit sub lit.I. quod dilectio meritoria, vel supernaturalis dicitur habere quandam rationem specificam, quam non habet aliqua dilectio naturalis, vndè naturalis; licet eadem dilectio numero sit naturalis considerata, vt præsupposita rationi meritorii; vndè concludit, quod ratio meritorii est ratio specifica completiua bonitatis præcedentis, non autem specifica disparata; Quod probat lit.G. quia proprium potentiale ad formam specificam, non distinguitur specie ab illa, quod enim specie ab alio distinguitur, est per se complete in aliquo genere; sed quod est proprium potentiale, siuè susceptiuum formæ specificæ, non est per se, & completiuè in aliquo genere; tale ergò potentiale non distinguitur specie à forma specifica, ad quam est in potentia; quod assumptum probat Doctor etiam exemplo animalis satis obuio, vt videri potest in textu; Cùm igitur actus naturalis, vt hic loquimur, sit proprium potentiale respectu illius, quod dicit actus supernaturalis, vel meritorius, quia actus sub illa ratione consideratus, sub qua est in potestate naturali voluntatis, capax est ordinis illius quem importat meritorium vel supernaturale; nam bonitas supernaturalis, & meritoria fundatur, & necessariò præsupponit in actu bonitatem naturalem, & moralem; rationabile enim est, inquit, Doctor, vt actus merè naturalis per prius respiciat perfectionem illam, quæ non transcendit totam naturæ facultatem, cuiusmodi perfectio est secundum virtutem moralem; & vlterius, illa habita, recipiat perfectionem simpliciter supernaturalem, consequens est, vt eadem sit substantia actus naturalis, & supernaturalis, seu meritorij, neque differant specie disparata, sed potius subalterna, & subordinata, quatenus actus secundum bonitatem naturalem, & moralem subordinatur, vt proprium potentiale, ad recipiendam vlteriorem perfectionem, & superioris ordinis, qualis est perfectio supernaturalis, & meritoria. 192

Dices, virtus moralis specie differt à virtute supernaturali; ergo actus naturalis, & sub sola bonitate morali specie differt ab actu supernaturali cuius principium est virtus supernaturalis. Resp. Doctor, consequentiam non valere, quando sunt virtutes subordinatæ, licet enim de virtutibus disparitatis videretur, quod earum essent actus specie distincti, saltem in esse moris; tamen quando vna est superior, & alia inferior, non oportet, quod bonitas, quam habet actus ab vna, sit distincta absolutè specie à bonitate, quam habet ab alia; sed magis quod virtus superior tribuat bonitatem vlteriorem, quæ sit quasi completiua bonitatis illius quam tribuit virtus inferior sibi subordinata; Et hoc modo inquit Doctor, charitatem dici solere formam aliarum virtutum, quia bonitas meritoria, & supernaturalis, quæ actui obuenit à charitate, est completiua bonitatis cuiuscunque alterius in actu, quæ doctrina est valdè ponderanda. 193

Quartò vlterius probatur conclusio, adhuc magis declarando, quo sensu intelligendum sit, actum fidei infusæ, & vniuersaliter alios viæ actus salutares sperandi, & Deum super omnia diligendi, esse quoad substantiam naturales, & tantùm quoad modum supernaturales; Non enim ità intelligendum est, quasi quod habitus infusus non concurrat ad substantiam actus, sed tantùm ad aliquem modum ipsius actus, vt v.g. ad maiorem eius intensionem, vt quidam Scotistæ deducunt ex Scoto 1.dist.17.quæst.2.GG. & 3.dist.23. q.3.§.*de tertio*, vbi aiunt Scotum velle habitum esse necessarium ad intensionem actus, non verò ad substantiam eiusdem. Non, inquam, ità intelligendum est, quia licet possit, ac debeat fides infusa poni propter perfectionem actus secundi, idest, propter perfectiorem assensu; quia potentia habituata æquali conatu operans perfectiorem actum producit, 194

ducit, quàm non habituata, quo sensu loquitur Doctor 1. dist.17.quæst.2. non tamen sufficit eam ponere propter perfectiorem gradum in actu præcisè, sed etiam vt simpliciter assentiatur intellectus articulis reuelatis per habitum infusum, tanquam per causam partialem ipsius actus etiam in sua substantia; quod expressè monuit Doctor 3.dist.22.cit. G. dùm inquit; ponendum non esse habitum fidei infusæ tantum propter gradum in actu, sed etiam propter substantiam ipsius assensus, quia hic non est totaliter à solo intellectu, sed ab intellectu fide infusa habituato, vt suprà aduerti n.159. Quarè aliud est dicere habitum supernaturalem non concurrere ad substantiam actus, & aliud non esse simpliciter necessarium ad substantiam actus; primum est falsum, secundum est verum, quia intellectus sine habitu infuso adhuc posset cum solo acquisito actum illum quoad substantiam elicere; licet quando est habitu infuso imbutus, non solus, attingat substantiam illius actus, sed simul cum habitu.

195 Quintò, quia igitur habitus infusus non est absolutè, & simpliciter necessarius ad substantiam actus, licet de facto illam attingat, sed tantùm ad aliquem eius modum; explicandum tandem est, quinam sit, & qualis hic modus, propter quem necessarius sit habitus infusus ad eliciendum actum, sicut oportet ad finem supernaturalem consequendum; non enim ab aliquibus id rectè explicatur, nec ab omnibus eodem modo id explicatur. Quidam dixerunt habitum fidei infusæ requiri ad intensionem assensus. Sed sicut ad iustificationem non exigitur contritio cum determinata intensione, sed sufficit remissa, vt ex materia de Pœnitentia suppono; sic neque ad salubriter credendum, & sicut oportet, requiritur aliqua determinata actus intensio, sed sufficit assensus remissus, vndè dicebat Paulus 1. ad Thimot.1. *misericordiam Dei consecutus sum, vt essem fidelis*, vbi ponderat Augustinus, non dixisse, *vt essem fidelior*, sed *vt essem fidelis*, quia non exigitur auxilium gratiæ Dei propter solam actus intensionem; Tùm quia hæc maior actus intensio posset quoque haberi per habitum acquisitum ex multorum actuum exercitio, & efficaciori motiuorum cognitione. Nec rectius dixerunt alij habitum fidei infusæ requiri ad facilitatem assensus; Quia, vt docet Doctor 4.dist.6.q. 10.infra P. hoc quod dicitur de facilitate, non est verum, nisi de habitu acquisito, habitus enim infusus non dat facilitatem ad actum, vt patet de nouiter conuerso, cui non est facilè post conuersionem actus bonos elicere, sed difficile, quousque ex frequentia actuum bonorum aliquam acquirat virtutem acquisitam; Tum quia puer baptizatus, cui communicantur hæ virtutes, non sentit vllam facilitatem ad credendum, sperandum, & amandum magis, quàm non baptizatus, vt experientia constat, quod falsum esset, si darent facilitatem.

196 Sextò igitur, cùm Concilia, & Patres exprimant hunc modum, propter quem necessarius est habitus infusus ad eliciendum actum credendi, per illa verba *sicut oportet ad salutem*, videndum est, quid verè, & propriè hæc verba importent; Et quidem Concilia credere, sicut oportet, non alio modo declarant, quam per credere in Deum, hoc est, propter testimonium Dei; ità Arausicanum 2.can.5.& 15. vndè damnat dicentes fidem, qua in Deum credimus, esse naturalē, quod confirmat testimonio Apostoli ad Phil.1. *Vobis donatū est pro Christo non solū, vt eum credatis* &c. quarè repugnat misteria fidei credere propter testimoniū Dei, & illa actu merè naturali credere; Hoc idem docet Trid.sess.6.c. 6. vbi fidem describens, quæ ad iustificationem disponit, ait illā esse, qua *liberè mouemur in Deum credentes vera esse, quæ diuinitus reuelata, & promissa sunt*; igitur hoc ipso, quod fides tēdit in reuelata propter testimoniū Dei, est fides supernaturalis, nā hæc tantùm ex doctrina Conciliorum est sufficiens ad iustificationem, quia datur ad credendum misteria reuelata ex motiuo supernaturali auctoritatis diuinæ, quod motiuum est simpliciter necessariū ad salutē, nec potest ab habitu acquisito suppleri, qui in obiectū fidei tendet propter testimoniū humanum quod ad salutem non sufficit. Ex quo patet habitum infusum exigi ad infallibilitatē assensus, non ad substantiam, & hanc esse illam perfectionem supernaturalem, secundum quam superat vires naturæ, & à principio supernaturali produci debet; Et ratio est, quia nequit intellectus assensu merè naturali absq; speciali auxilio per Christum credere misteria reuelata propter solam Dei auctoritatem obscurè sibi applicatam, siquidem ex sua natura assensum naturaliter non præstat propter ea, quæ sibi sunt obscura, sed potius propter ea, quæ sibi clara, & manifesta sunt; nequit igitur misterijs fidei naturaliter assensum præbere propter auctoritatem Dei, vt obscurè sibi applicatam; sed potius propter testimonia, & rationes humanas eandem auctoritatem manifestè applicantes; Intellectus igitur naturaliter suum assensum non præbet misterio sibi proposito propter reuelationem Dei obscuram; sed propter rationes, & testimonia humana, quibus eadem reuelatio sibi proponitur cùm naturalis eius cognoscendi modus sit ex notis, & manifestis assensum præbere ignotis, & obscuris; vt igitur contra suum naturalem operandi modum misterijs fidei assentiri possit propter solam Dei auctoritatem obscuram, tanquā propter rationem formalem assentiēdi, eget speciali auxilio Dei ipsum eleuante ad assentiendum contrà, vel suprà naturalem eius operandi modū; Et hic est modus credendi prout oportet ad salutem, vt suprà innuimus nu.168.

Sed instat Beccanus cap.8.quæst.4. quod si hic modus credendi, sicut oportet ad salutem importat præcipuè infallibilitatem assensus, & talem certitudinis gradum, cui falsum subesse nequit, vtpotè qui immediatè nititur testimonio Dei reuelanti, & testanti; iam hæc infallibilitas, & certitudo erit perfectio supernaturalis actui essentialis, & non accidentalis, quia constituit assensum in altiori specie essentialis atque ità perfectio ista pertinebit ad ipsam actus substantiam, & non ad modum tantum. Conf. quia actus fidei infusæ est determinatè veridicus, itaquod nequit ei subesse falsum; actui autem fidei acquisitæ ex naturalibus potest subesse falsum; in cognitiuis autem illud, quod est determinatè veridicum distinguitur specie à non determinatè veridico, vt patet 6.Eth. quia sic suspicio, & opinio, quibus potest subesse falsum, distinguuntur à virtutibus intellectualibus, qui sunt habitus determinatè veridici. 197

Respondet Scotus quol.17.§. *contra conclusionem* negādo consequētiam, quia credere supernaturale est actus, vt elicitur secundum inclinationem fidei infusæ; credere autem naturale est actus elicitus secundum certitudinem acceptam ab aliquo testificante; potest autem quis vno, & eodem actu credere ex testimonio asserentis, & credere secundum inclinationem fidei infusæ, si inest, & erit idem actus in re, & quoad substantiam; & ille vt est naturalis, est potentialis ad illam perfectionem supernaturalem, quàm recipit à fide infusa, proprium autem potentiale non distinguitur specie à perfecto habente vltrà illud potentiale propriam perfectionem, vt declaratum est suprà nu.192. Nec actus fidei infusæ maiorem illum certitudinis gradum habet ab intrinseco, sicut habet actus scientificus, sed tantùm à quodam extrinseco, illud enim lumen fidei infusæ, quia est participatio quædam luminis diuini, non potest intellectum inclinare, nisi in aliquod determinatè verum, vndè certitudo illa in actu est ex quadam comparatione ad quoddam extrinsecum infallibile, cui actus ille conformatur; non est autem ex ipsa intrinseca perfectione actus, quia æquè perfectus esset, quantū ad quodlibet intrinsecū sibi, si æquè intensè eliceretur præcisè secundum fidem acquisitam. Ad Confirmationem, quā Doctor ibidem adducit in terminis, ait minorem valere de cognitione certa, quæ habet propriam certitudinem intrinsecam, & hoc vel à se, vel ab obiecto, vt includitur in ipsa, omnis enim talis certa cognitio specie distinguitur ab incerta cognitione; adducit exemplū de cognitione principij, quæ seipsa est certa, vel ab obiecto, aut ex ipsis terminis, quæ sunt per se causæ euidentiæ principij, & includūtur in ipso; conclusio autem est certa per principium, tanquam per causam suæ certitudinis; sed per nullum istorum modorum est actus fidei infusæ certus, sed tantùm à quodam extrinseco modo iam explicato, & ideò necesse non est, quod specie essentiali, seu quoad substantiam distinguatur ab actu fidei acquisitæ, sed tantùm specie accidentali, & quoad modum. 198

Dices, ex modo firmiter assentiendi non benè deduci supernaturalitatem actus, & necessitatem specialis auxilii ad credendum, sicut oportet ad salutem, nam Hæreticus firmiter, & super omnia suo errori adhæret per actum naturalem; ergo ex hoc capite non benè deducitur supernaturalitas in actu. 199

Respondeo, illam in Hæreticis non esse dicendam firmitatem assensus, sed potius pertinaciam, quia non ex diuina reuelatione credunt, sed ex sola persuasione humana, neque ex prudenti motiuo, sed prorsus imprudenti.

Dices, talem saltem habere assensum circa articulos, in qui-

quibus conueniunt cum Catholicis,nam ipsi quoq;illius assentiunt propter reuelationem Dei,& ex prudenti motiuo, & tamen ille non est assensus supernaturalis,& fidei infusæ, vt constat; ergo ex tali modo firmiter assentiendi non bene deducitur super naturalitas actus, quia non adhuc Hæretici illis articulis credunt , sicut oportet ad salutem.

Resp.negando assumptum,licet enim tam Hæretici, quã Catholici in credulitate quorundam articulorum conueniant,& tam isti,quàm illi illa mysteria credant propter reuelationem Dei,adhuc tamen non credunt eodem modo;nam reuelatio Dei dupliciter spectari potest;primò quatenus est credita fide diuina;secúdò quatenus est credita fide,vel opinione humana;priori modò est obiectum formale fidei,non posteriori modo ; itaq;Catholici credunt mysteria fidei ob Dei reuelationem fide diuina creditam,atq;ideò credunt,sicut ad salutem oportet;Hæretici verò credunt propter reuelationem fide opinione humana creditam,cui potest subesse falsum,atq;ideò firmiter,& certissimè non credunt, sicut oportet ad salutem, vt dictum est n.168. Vndè assensus,quē habet Hæretici circà fidei mysteria,vel essentialiter differt, & quoad substantiam ab assensu , quem habent Catholici circà eadem mysteria ; vel si non differunt quoad substantiam,differunt saltem quoad illum modum,in quo consistit supernaturalitas actus ; hic enim credendi modus superat humanas vires, vt explicatum est n.196.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectionum solutio.

200 IN Oppositum, quod assensus fidei infusæ non sit supernaturalis tantùm quoad modum, sed etiam quoad substantiam,probant Primò ex Scripturæ,Conciliis,& Patribus exigentibus ad fidem gratiam Dei,prout gratia condistinguitur à natura Ioan.6. *Hoc est opus Dei , vt credatis* , & Matth.11.*Patrem nemo nouit,nisi Filius,& cui voluerit filius reuelare*,sic etiam loquuntur Arausicanum,Mileuitanum,& Tridentinum, dùm dicunt credere esse donum Dei,& gratiam esse necessariam ad nostros credendi actus; qui modus loquendi denotat per se requiri ad entitatem ipsam,& substantiam actuum ; Quod tali ratione probatur , ex eo modo loquendi deducta,quia actus fidei Christianæ talis est,vt ad eum eliciendum indigeat homo peculiari auxilio gratiæ diuinitus collato,& superante vires naturæ; ergò ille assensus non est naturalis quoad substantiam ; alioquin si naturalis esset,ergò natura,prout distinguitur à gratia , habet sufficientis vires ad illum aliquando eliciendum ; ergò poterit homo aliquando credere fine auxilio gratiæ.

201 Resp.Scripturas, Concilia, & Patres exigere quidem auxilium Dei speciale ad actum fidei,non propter supernaturalitatem substantialem ipsius assensus,sed propter accidentalem, & quoad modum, vndè Concilium præsertim Tridentinum seipsum declarat id debere intelligi de assensu fidei,*vt oportet* ad iustificationem per modum meriti saltem dispositiuè;vndè gratis fatemur , & vltro profitemur assensum fidei ex naturalibus sine gratia esse infructuosum ad iustificationem,& salutem; quia ex viribus naturalibus non potest intellectus ob solam Dei reuelationem obscuram mysteriis Fidei assensum præbere cum ea infallibilitate, & certitudine , qualis ad Christianam fidem requiritur , vt sit sufficiens dispositio ad iustificationem,vt explicatum est n. 196.quarè ad rationem ex modo loquendi Patrum,& Conciliorum deductam negatur consequentia cum eius probatione.

202 Secundò arguunt ratione , quia habitus supernaturales non infunduntur nobis , vt possimus certo modo operari ver.g.faciliter , delectabiliter &c. Hæc enim conferuntur nobis,non per habitus supernaturales , sed per acquisitos , vt supradictum est ex Scoto 4.distinct.6. quæst.10.P. sed vt simpliciter possimus operari , siuè eiusmodi actus facere ergò hi actus secundum se , siuè secundum substantiam suam,superant vires nostras naturales, & non tantùm quoad modum.

Confirmatur,quia nec ob modum facilitatis , nec intensionis,nec certitudinis,nec supernaturalitatis,aliumuè similem oportet ponere habitum fidei infusæ ; ergo substantia ipsa actuum erit supernaturalis ; probatur assumptum , & quidem de facilitate,intensione iam concessum est ; de certitudine verò conceditur ab ipso Scoto 3.d.23.q.vn.C. vbi inquit, propter credulitatem articulorum reuelatorum , vt homo firmiter credat illis,non esse necessariam fidem infusam,sed sufficere acquisitam,tùm quia hæc ipsa infallibilitas & certitudo in actu non est modus distinctus ab ipsa substantia actus,& potest dari actus naturalis circà idem omninò obiectum formale nostræ fidei , & fine formidine , vt ostendunt Coninch,Lugo,Arriaga,& alii. De supernaturalitate tandem probatur , quia ex hoc capite solent habitus supernaturales infundi potentiis,quando actus excedit actiuitatem naturalem potentiæ,tunc enim per habitum supernaturalem eleuatur potentia , & quodam modo in actu primo completur , & proportionata redditur ad talem actum producendum vires naturæ excedentem;ergo si actus secundum substantiam,& entitatem suam vires naturæ non excedit,iam nullo egebit habitu infuso ob eius supernaturalitatem,& excessum suprà vires naturæ.

Resp.ex dictis n.181. quod quando causa aliqua secundum se proportionem non habet cum effectu , siuè quia illam excedat in entitate, vel quoad substantiam , siuè quoad modum tantùm,& aliquam circumstantiam, opus est, vt in se accipiat aliquid,per quod in actu primo proportionetur, cum effectu producendo,& eum in se contineat;Cùm igitur actus credendi,vt oportet ad salutem , excedat vires intellectus creati , si non in substantia , ac entitate,saltem in certo quodam,ac determinato modo credendi,ad quem de se non habet intrinsecam proportionem ; proportionari debet intrinsecè per habitum infusum per quem sit causa iam intrinsecè completa,& proportionata in actu primo proximo ad illum producendum ; In hoc igitur sensu habitus supernaturales dicuntur,non tantùm dari ad sic agendum, sed etiam ad simpliciter agendum supernaturaliter,quatenus non solùm dantur ad facilius, & intensius agendum , vt habitus naturales,sed ad simpliciter agendum supernaturaliter,quatenus sunt principia, quibus simpliciter possumus in actionem supernaturalem , & potentias nostras constituunt in actu primo supernaturali ad actiones supernaturales exercendas,vt modo connaturali agere dicantur; Dicuntur itaq; supernaturales habitus dari ad simpliciter agendum , non quia actus ab ipsis producentes secundum entitatem, & substantiam suam semper vires naturales superent,sic enim habitus patriæ tantũ dantur ad simpliciter agendum, nõ habitus viæ;sed quia interdum superant vires nostras quoad certum modum,& circumstantias,& cum hic agendi modus actioné constituat in superiori ordine,quod nõ facit modus agendi facilius,& intensius;ideò habitus potentiã eleuãs ad talem agendi modum supernaturalem , dicitur dare simpliciter agere,& non tantum sic agere, quia eleuat potentiã ad agendũ in superiori ordine,quod nõ facit habitus naturalis. 203

Ad Confirmationem nego , fidem infusam non exigi ob infallibilitatem assensus,eiusque maiorem certitudinem , & quamuis Scotus dist.23. C. dicat fidem acquisitam sufficere ad assensum , & certitudinem actus , prout facere opponitur opinari;adhuc tamen firmius inclinat fides infusa,quia hæc innititur testis,qui nec potest fallere , nec falli , scilicet Deo,illa verò testi , qui potest fallere , & falli , vt posteà docet ibidem §.*ad quæstionem*,& quolib.14. & 17.vt ostensum est n.166.Et falsum est infallibilitatem,& certitudinem in actu non esse modum distinctum ab ipsa substantia actus, quia vt notat Doctor quol.17.M. certitudo illa in actu fidei infusæ est ex quadam comparatione ad quoddam extrinsecum infallibile,cui actus ille conformatur , non est autem ex ipsa intrinseca perfectione actus;An verò dari possit actus naturalis circà idem omninò obiectum formale nostræ fidei , & sine formidine , negant ex Aduersariis quamplures;& quando concederetur dari posse , hoc potius nostræ sententiæ faueret,quod actus fidei infusæ solùm quoad modum discriminatur ab actu fidei acquisitæ, & quod talis actus esset sine formidine oppositi, solùm infert,quod esset certior opinione, quæ adhæret vni parti contradictionis cũ formidine alterius, non autem certior actu fidei infusæ, cui repugnat omninò subesse falsum, vt constat ex dictis quæst. præced.Negatur denique non esse necessarium habitum fidei infusæ in intellectu ob supernaturalitatem actus , nam quando etiã nõ deberet poni fides infusa propter certitudinem actus credendi , adhuc poni deberet propter actus supernaturalitatem,quia actus supernaturalis debet esse ab aliquo principio, vel comprincipio supernaturali , qualis tantùm est fides infusa;quod voluit significare Doctor, quando dixit distinct.23.§.*ad quæstionem*,fidem acquisitam non ità 204

perficere animam in actu primo, sicut infusa, quæ eam constituit in actu primo supernaturali, vt declaratum est n.164. & ideò dicebamus n.168. ex duplici capite necessariam esse fidem infusam vltrà acquisitam ad assensum fidei, prout credere oportet, primò quidem ex ratione generali, qua est actus supernaturalis, secundò ex ratione speciali: qua est actus firmus, & certus, cui nequit subesse falsum, atq; adeò sine fide infusa, ac speciali Dei adiutorio nos credere non posse, vt oportet ad salutem, siquidem hic actus, licet actiuitatem naturalem potentiæ non excedat quoad substantiam, excedit tamen quoad modum, quo hic, & nunc elici debet, vt sit sufficiens dispositio ad iustificationem ex Concil. Triden. loc. cit.

205 Tertiò arguunt, veluti à priori, omnis connaturalis dispositio debet esse eiusdem ordinis cum forma, ad quam disponit; atqui Christiana Fides est connaturalis dispositio ad iustificationem; ergo debet esse eiusdem ordinis cum illa, sed hæc est supernaturalis, quoad substantiam, ergo &c. maior constat inductione in omni dispositione naturali respectu formæ, ad quam disponit.

Confirmatur, quia omninò decet media esse proportionata suo fini; cùm igitur finis noster, scilicet visio beatifica sit in substantia sua omninò supernaturali; planè decet etiam opera nostra, quibus tanquam mediis eam acquirimus, esse etiam in sua substantia supernaturalia.

Resp. negando maiorem cum eius probatione, ex qua potius oppositum constat, siquidem in omni dispositione naturali respectu formæ substantialis satis constat formam ad eam disponentem esse accidentalem, & planè satis compertum est formam semper esse perfectiorem dispositione ad illam, atque ideò opus non esse, quod semper dispositio sit eiusdem omninò ordinis cum forma, ad quam disponit; præterquamquod in proposito actus credendi, vt oportet, est eiusdem ordinis cum iustificatione saltem pro ad modum, quia licet non sit supernaturalis quoad substantiam, est tamen supernaturalis quoad modum.

Ad Conf. concedendo maiorem, proportio tamen non tantam dicit similitudinem inter proportionata, quin etiam aliquam inuoluat dissimilitudinem; atq; ideò opus non est, quod si visio beatifica forma est supernaturalis quoad substantiam, talis quoq; sit omnis nostra dispositio ad illam; sed ad proportionem sufficit, quod saltem sit eiusdem ordinis cum illa quoad modum.

206 Quartò arguunt, quia Theologi satis non putarunt constituere modum quempiam per se infusam virtutibus acquisitis, quo illæmet dicerentur supernaturales; ergo neque satis id putandum est de actibus, sed in his par diuersitas agnoscẽda est quoad substantiam; Eo magis, quod Scripturæ, & Patres gratiæ auxiliantis necessitatem ad actus inculcant; quarè notius esse debet dari actus secundum substantiam supernaturales, quam habitus per se infusos.

Confirmatur, quia substantia habitus supernaturalis est essentialiter perfectior substantia habitus naturalis, & non solùm secundum modum, sed etiam secundum talem essentiam, & substantiam operatur, & influit in actum; ergo debet producere effectum specie distinctum secundum substantiam, & non tantùm secundum modum; probatur consequentia, quia eadem potentia operans secundum diuersam habituum naturalium inclinationem specie distinctorum, producit actus naturales specie distinctos; ergo potentia operans secundum inclinationem habitus supernaturalis alterius omninò rationis ab habitu naturali, producet etiam actus secundum substantiam alterius rationis.

207 Resp. negando paritatem de actibus, & habitibus, nam Virtutes Theologicas per se infusas esse supernaturales secundum substantiam, & non tãtùm secundum modum, magis patet, quam de actibus; quia per virtutem supernaturalẽ in substantia intelligitur virtus, quæ à solo Deo produci potest sine vlla dispositione physica ex parte creaturæ, quæ cõnaturaliter exigat, vt producatur ab ipso; tales sunt Virtutes Theologicæ per se infusę, nã immediatè à solo Deo producuntur, siquidem concurrentibus quibuscunq; causis naturalibus motiuis intellectus, aut voluntas eas attingere nõ potest, cùm à solo Deo infundantur; Nec vlla prorsus potest assignari dispositio physica ex parte creaturæ, quæ connaturaliter exigat productionẽ earum, vt cõtingit de Anima rationali, quæ licet à solo Deo infundatur, adhuc tamẽ forma supernaturalis nõ dicitur, sed merè naturalis, quia est dispositio physica ex parte corporis, quæ cõnaturaliter ità exigit eius productionem, vt quamuis possit eam non producere, si vellet; tamen si eam non produceret posita illa dispositione id censendum esset miraculum non minus, quàm si non vellet concurrere cum igne ad comburẽdum lignum benè dispositum, & applicatum. At non sic est de actibus, nam potest ab intellectu nostro elici aliquis actus fidei erga Deũ, & veritates ab eo reuelatas, qui sit naturalis ordinis, & aliquis pariter dilectionis actus talẽ imperfectus; si enim omnis actus, qui immediatè Deum attingit, esset supernaturalis, posset à nobis euidenter dignosci, quãdo eliciamus actus supernaturales, quod nullatenus admittẽdum est, quia sanè nobis non constat euidenter, quando eliciamus actus verè supernaturales, quare negandum est notius esse dari actus secundum substantiam supernaturales, quam habitus per se infusos. 208

Ad Confirmationẽ, concesso antecedente negatur consequentia, ad probationem inquit Doctor quol. 17. in solutione ad 1. prin. verum esse assumptum de principiis disparatis, & per se requisitis, vt disparata, nõ vero de principiis subordinatis, vel de disparatis non prærequisitis, & disparatis, vt in proposito contingit de habitu naturali, & supernaturali, qui nõ sũt disparati, sed subordinati; habitui enim supernaturali subordinatur habitus naturalis, tanquam propriæ regulæ, & perfectiuo extrinseco, & volũtas vtitur habitu supernaturali, & completiuo extrinseco habitui naturalis; Quando igitur habitus sũt inuicẽ subordinati, non oportet, quod si habitus differunt specie, differant pariter specie actus, in quos inclinant; Et ratione fides infusa, & acquisita, licet sint habitus specie differentes, tamen inclinant in actus eiusdẽ speciei, & est idẽ actus in re, & quoad substantiam, in quem inclinat fides infusa, & acquisita; & ille actus, vt est naturalis, & potẽtialis ad illam perfectionem supernaturalem, quam recipit à fide infusa; proprium autẽ potentiale, vt supra dictum est ex Scot. quol. 17. L. non distinguitur specie à perfecto habente vltra illud potentiale propriam perfectionem. Dices illi actus specie differunt, qui eliciũtur à principiis specie diuersis; sed actus naturalis, & supernaturalis sunt huiusmodi, ergo &c. Respondet Doctor maiorem illam esse veram de principiis totalibus, quia ab illis habent totaliter actus entitatem suã, & per consequens vnitatem suam, & distinctionem; vera est etiã de principiis partialibus, dum tamen sint principia disparata, & per se requisita, inquantum disparata; Quod si sint subordinata, vt est in proposito de habitu naturali, & supernaturali, vel per se non requiratur, quod sint disparata, non oportet, quod actus specie distinguãtur. Dices quando causa supernaturalis, vt est fides infusa, actiuè influit in actum, nõ potest influere, nisi influxu supernaturali, alioqui si influeret influxu naturali, contra suam naturam ageret; ergo cum sit causa supernaturalis secundum substantiam, effectum eodẽ modo supernaturalem producet. Respõdeo negando consequentiam, satis enim erit, si ad eius influxum supernaturalem sequatur effectus supernaturalis secundum modum, esto non sit talis secundum substantiam.

Quinto arguũt, quia actus fidei infusę, & acquisitæ differũt 209 ex parte obiecti formalis, cui innituntur, vnus enim nititur veracitati testis creati, quia potest fallere, & falli; alter vero diuinæ reuelationi, & veracitati Dei, qui nec fallere potest, nec falli; at differentia sumpta ex parte obiectorum formalium est essẽtialis, & specifica; ergo hi actus specie differunt; & cum obiectum actus fidei infusæ sit supernaturale, sortiet ab eo speciem, & essentiã supernaturalẽ. Confirmatur, quia datur aliqua perfectio intrinseca in actu elicito ab habitu supernaturali, quæ non reperitur in actu elicito à sola potentia, & habitu naturali, nam actus, vt elicitus ab habitu supernaturali est ita certus, vt sibi repugnet omninò esse falsũ inquantum est à tali habitu; certitudini autẽ actus eliciti ab habitu naturali non repugnat subesse falsum; ergo hic, & ille actus sunt omninò alterius rationis, & vnus supernaturalis secundum substantiam, alter vero naturalis.

Respondeo, quamplures ex Aduersariis asserere, quod non 210 repugnat actus virtutis naturalis, & infusæ non distingui ex parte obiecti etiam formali, & posse vtrosq; ferri in eadem obiecta, & motiua, & ratio est, quia licet actus specificentur ab obiectis, non tamen, tanquam specificatiuo adequato; sed solum inadequato, nam specificantur etiã in ordine ad principia, quæ nisi sint inter se disparata, neque actus efficiunt ab inuicem specie disparata diuersos, sed tantum subalterna; vt dictum est ad argumentum præcedens. Sed quicquid sit de hoc, de quo q. seq. an possit dari actus naturalis circa idẽ omnino obiectum nostræ fidei, dici potest similiter, quod quã-

eo

do obiecta formalia actuum sunt prorsus disparata, tunc actus ab eis sumunt diuersitatem specificam, vt essentialem; sed quando sunt inter se quodamodo subordinata, non tantam sumunt diuersitatem; ità autem se habent in proposito obiecta horum actuum, nam actus supernaturalis, seu vt elicitus ab habitu supernaturali versatur solùm circà obiectum, cui repugnat subesse falsum; actus verò vt naturalis, seu vt elicitus ab habitu naturali versatur circà obiectum, cui non repugnat subesse falsum, sed indifferenter se habet, & ideò fides acquisita, tanquam regula minus certa subordinatur fidei infusæ, vt regulæ magis certæ, ac infallibili; & quandocunque ad idem inclinat fides infusa, & acquisita, tunc necessariò acquisitæ non subest falsum, non quod hæc necessitas sit ex ipsa fide acquisita, sed ex infusa concurrente cum ipsa ad eundem actum ità Doctor quol. 14. sub. I. Ad Conf. negatur perfectionem illam maioris certitudinis in actu supernaturali esse intrinsecam, quia illa certitudo, & infallibilitas obuenit actui ab extrinseco; illud enim lumen fidei infusæ, quia est quedam participatio luminis diuini, non potest inclinare intellectum, nisi in aliquod determinata verum, atq; ideò certitudo illa est in actu ex quadam comparatione ad quoddam extrinsecum infallibile, cui actus ille conformatur, non est autem ex ipsa intrinseca perfectione actus, ità Doctor quol. 17. M.

211 Sextò tandem arguit Amicus, quia Scotus q. 1. Prolog. §. *ad quæstionem*, inquit Deum reuelantem, se esse trinum, & vnum, esse agens supernaturale, quia supplet in nobis vicem obiecti supernaturalis, cuiusmodi est Deus in se cognoscibilis, vt trinus, & vnus, cuius notitiam supplet in nobis Deus per reuelationem; Ex quo sic arguit, si Deus per habitum supernaturalem fidei supplet vicem obiecti supernaturalis, quod de se natum esset causare in nobis notitiam intuitiuam supernaturalem, rectè sequitur assensum fidei esse supernaturalem quoad substantiam; Tùm quia hic assensus est aliqua participatio illius notitiæ supernaturalis, saltem quoad certitudinē, & infallibilitatē, quam obiectum ipsum beatificum supernaturale natum esset in nobis causare; Tū quia cùm hæc notitia fidei suppleatur per principium supernaturale, vt in sententia Scoti est habitus fidei infusus, signum est, quod in se sit supernaturalis quoad substantiam. Deindè vrget, quia si actus fidei, qui est dispositio sufficiens ad iustificationem, esset supernaturalis tantùm quoad modum, naturalis verò secundum substantiam, tunc initium nostræ salutis esset ab homine, quod est Semipelagianum; sequela probatur, nam in ea sententia homo proprijs viribus poneret assensum fidei, & Deus infunderet habitum, quo illum dignificaret; ergo homo inciperet, & Deus perficeret.

212 Respondeo, concesso assumpto negando consequentiam, & ratio est, quam assignat Doctor 3. dist. 23. §. *aliter potest poni*, quia assensus, quem causat in nobis fides infusa à Deo, supplendo vicem obiecti, non est ità perfectus, sicut erit, quando videbimus eum, sicut est, per lumen gloriæ, sed est imperfectus; & ideò supernaturalis est tantùm quoad modum, non autem quoad substantiam, sicut erit in patria, quando videbimus Deum, sicuti est, & hoc sufficit, vt dicatur participatio quædam illius notitiæ claræ supernaturalis quoad certitudinem, & infallibilitatem; Et quamuis hæc notitia suppleatur per principium supernaturale quoad substantiam, qualis est habitus infusus, non tamen sequitur notitiam per ipsum causatam esse pariter supernaturalem quoad substantiam, sed tantùm quoad modum, vt patet ex dictis num. 207.

Ad aliud negatur consequentia, illi namque asserebant, ex puris naturæ viribus credentibus dari gratiam ex debito ad perficiendum, itaut homo inciperet, & Deus perficeret; at nos è contrà profitemur; assensum fidei ex naturalibus sine gratia esse infructuosum ad iustificationem; Neque assensus fidei præcisè secundum substantiam consideratus, præscindendo à supernaturalitate, est vllo modo dispositio de congruo ad iustificationem, sed tantùm assensus fidei, vt oportet, quod pacto inuoluit modum supernaturalitatis, & ideò nullo modo sequitur initium nostræ salutis esse ab homine, quia vt est ab homine viribus proprijs elicitus ille assensus, non est dispositio nec quidem de congruo ad salutem.

QVÆSTIO SEPTIMA.

An differentia inter actus naturales, & supernaturales semper proueniat ex ipso obiecto.

HÆc difficultas communis est etiam actibus Spei, & Charitatis, aliarumque virtutum infusarum, an differant semper ex parte obiecti formalis motiui, nam de obiecto materiali non videtur esse dubium, quod per actū vtriusque generis attingi possit idem obiectum materiale v. g. restitutio alieni, vel abstinentia à potu, tam potest eligi per actum naturalē, quàm per supernaturalem; differunt tamen in motiuo, propter quod volumus restituere, vel abstinere, aliquando enim est motiuū naturale, aliquando supernaturale. 213

In qua celebri controuersia tres sunt sententiæ, duæ extremæ, & vna media; Prima absolutè affirmat semper differre actus naturales, & supernaturales ex parte obiecti formalis motiui, quæ est valdè cōmunis in Schola Thomistarum, vndè in speciali de actu fidei assignant diuersitatem obiecti formalis dicentes, fide infusa credi veritates, vt à Deo reuelatas, fide verò acquisita, qualem habent Hæretici circa multa mysteria, non credi, vt reuelatas a Deo, aut saltem non quatenus diuina reuelatio proponitur per Ecclesiam, sed mera persuasione humana; Similiter de actu charitatis dicunt alium esse circà Deum, vt finem, & bonum supernaturale, alium circà Deum, vt finem, & bonum naturale, ità Caietanus, Medina, Conradus, Vasquez, Suarez, Torres, Curiel, Turrianus, Tannerus, Bannes, Amicus, & alii Thomistæ passim.

Secunda Sententia extrema negat semper differre actus naturales, & supernaturales ex parte obiecti formalis; estò enim quamplures ità differant; adhuc tamen plures alii sunt actus, qui siue naturales sint, siue supernaturales, semper habent idem obiectum materiale, & formale, & solùm differunt ex parte principii, quatenus vnus petit fieri à solo principio naturali, alter verò petit oriri à principio etiam supernaturali; quæ sententia præsertim Scoto tribui solet 3. d. 25. q. 2. & d. 27. q. 1. & omnibus, qui docent actum fidei infusæ solùm quo ad modum discriminari ab actu fidei acquisitæ & tenent Recentiores quamplures Molina, Coninch. Granad. Arriaga, Auersa, Lorca, Herice, & ex nostris Poncius, & alii Scotistæ.

Tertia tandem Sententia media censet, loquendo de possibili, non repugnare actus virtutis naturalis, & infusæ non distingui ex parte obiecti formalis; de facto tamen non dari actus naturales circà idem obiectum com supernaturalibus, ità Card. de Lugo disp. 9. sec. 1. & quidem alii Recentiores.

ARTICVLVS PRIMVS.

Sententia negatiua præfertur.

SEntētia negatiua, quod actus naturalis, & supernaturalis non necessariò differant ex obiecto formali, & motiuo, traditur à Scoto 3. d. 27. q. vn. art. 2. vbi docet, quod dilectio, qua Deus propter se diligitur, siuè sit naturalis, siuè supernaturalis, habet idē obiectū formale, scilicet bonitatem Dei qua in se bonus est, quæ est eadem, siuè quis diligat Deum amore naturali, siuè supernaturali, vndè deducit vtrumque actum posse habere idem formale obiectum, quod etiā confirmat in solutione ad 4. princ. Et cum ad hoc quidā ibi responderent, Deum esse obiectū amoris supernaturalis, prout est auctor rerū, seu donorum supernaturalium; amoris verò naturalis quatenus est auctor naturalium. Hanc euasionem optimè præcludit ibidē §. *contra primam viam*, quia estò hę considerationes, siuè rationes formales possint in nobis diuersos concupiscentiæ amores excitare, quibus Deū diligimus, tanquam nobis bonum, siuè vt bonum nostrum; tamen omninò impertinentes sunt ad diuersitatem amorum amicitiæ, quibus Deus amatur propter se, & quia in se bonus est, abstrahendo ab eo, quod sit Auctor rerū naturaliū, aut supernaturaliū, nā qua talis, potius est bonus nobis, quā in se. 214

Conf. quia Deus nō solum est bonus, & amore dignus, & charitate amandus, quia est auctor istorum bonorū, sed etiā ab his abstrahendo, vndè si per impossibile hæc bona aliūdè haberemus, & non ab ipso, adhuc esset verè propter suā bonitatem amabilis, & charitas sub hac ratione propriè in eū tendit, quatenus in se præcisè bonus est; quamuis enim ex consi- 215

consideratione donorum ipsius excitemur ad considerationem bonitatis, & amabilitatis ipsius in se; tamen posteà charitas in eum fertur sine respectu ad dicta, purè ob intrinsecã ipsius bonitatem; & ità præcipuè Sancti ex consideratione creaturarum sæpè in amorem Dei excitabatur indè concludentes, quàm ipse in se bonus esset, pulcher, & amabilis, qui hæc tam bona, pulchra, & amabilia fecit; atq; ità non considerabant tunc eum, vt auctorem rerum supernaturalium; & cum ex tali consideratione tunc in feruentissimo amoris actus prorumperēt, incredibile est omninò eos solũ elicuisse actus amoris naturalis; ergò in eo casu actus amoris naturalis, & supernaturalis in idem obiectum formale, & motiuũ tendebant, nempè in bonitatē Dei absolutè, & in se consideratam, vt eleganter discurrit Copin. d. 5. dub. 3. ex Scot. loc. c.

Ratio autem est, quia quæcunq; perfectio Dei est infinita, & per consequens amabilis per charitatem, cuius obiectum formale est infinita Dei perfectio, quæ non solùm resplēdet in potentia producendi gratiam, & alia dona supernaturalia sed etiam in aliis diuinis attributis, alioquin valdè diminuta esset charitas nostra, quæ non posset allici ab infinita sapientia, æternitate, iustitia, immensitate, & aliis diuinis perfectionibus ad ipsum amandum, sed solùm à potentia, quam habet ad producendam gratiam, & alia dona supernaturalia; Patet ergo illam doctrinam non subsistere, quod actus dilectionis naturalis Dei tendit ad Deum, vt auctorum naturæ; actus verò dilectionis supernaturalis ad Deum, vt auctorem supernaturalem. Hanc eandem sententiam docet Bassolius 3. d. 28. q. vn. art. 1.

216 Secundò probatur, quia si virtus acquisita non posset tendere in idem obiectum terminatiuum, & motiuum, in quod tendit infusa, posset quis cognoscere, quandonam exerceat actus supernaturales, & sic certus esse posset non solùm de sua fide infusa, sed etiam de charitate, & gratia sanctificāte, quæ semper confertur homini elicienti actum supernaturalem dilectionis Dei super omnia, quod est absurdũ; probatur consequentia, nam facile est discernere, quodnam obiectũ, & quamnam rationem, vel formalitatem in obiecto quisque apud se cognoscendo, vel appetendo attingat; etenim experimento constat, an cognoscamus obiectum sub hac, vel illa ratione, an illud ob hanc, vel illam appetamus rationē, an alicui veritati ob diuinum testimonium assentiamur, vel per aliud medium; ergò iuxtà hoc discerneremus, quando intellectus, vel nostra volũtas ferantur per suum actum in rationem obiectiuam naturalem, & supernaturalem; ergo iuxtà hoc non distinguuntur actus naturalis, & supernaturalis, nec datur obiectum actuum supernaturaliũ, quod actibus naturalibus attingi non possit, & ratione cuius illi actus abinuicem distinguãtur, alioquin benè quisquis apud se perciperet quando actus naturales exercet, & quando supernaturales.

Conf. quia iustus amans Deum amore supernaturali ob eius bonitatem percipit obiectum motiuum, & terminatiuũ sui actus; posteà incidit in peccatum mortale, de quo confessus putat se gratiam recuperasse, quam tamen ob aliquem sui defectum, vel Sacedotis absoluentis non recuperauit; potest vtiq; hic rursus amare Deum, sed non amore supernaturali ob gratiæ defectum, & charitatis supernaturalis; Vel ergo in hoc casu sentit ille aliquam differentiam ex parte obiecti motiui, & terminatiui amoris, quem habet, & quem habuit antè, vel non sentit; si primum, ergo ex tali diuersitate colligere potest, quod gratiam non recuperauit, quam anteà habebat, si secundum; ergo vterque actus idem habet omninò obiectum motiuum, ac terminatiuum.

217 Tertiò probatur, quia non repugnat actum naturalē ferri ad obiectum actus supernaturalis, & è contrà, quando enim aliquis mihi narrat Deum hypostaticè naturam humanam assumpsisse; vel Deum infundere nobis gratiã, quę est quoddam accidens supernaturale nos reddens amicos Dei; vel Deum præparasse, & promisisse sui visionem hominibus; iã naturaliter audio illas voces, & per consequens naturaliter concipere possum totum illud obiectum, licet in se sit supernaturale; & dum talem habeo abstractiuam cognitionē horum obiectorum supernaturalium, potest pariter volũtas in eadem obiecta ferri actu naturali, cùm sit inclinata ad appetendum, quod ei proponitur, vt bonum; Nec refert, quod ei proponatur vt bonum vires naturæ superans; hoc enim ad summum facit, quod illud appetere non possit appetitu efficaci, non autem inefficaci; & sic de facto peccarũt Demones appetendo similitudinem cũ Deo, vel in natura, vel in beatitudine, aut alia diuina perfectione; At hi actus omninò sunt naturales, ergo verè possunt esse actus naturales tàm intellectus, quàm voluntatis circà obiectum supernaturale, & circà rationem obiectiuam supernaturalem, & ratio à priori est, quia nullũ est obiectum adeò supernaturale, quod non possimus naturaliter audire, si nobis narretur, & per consequens circa quod non possit intellectus, & voluntas aliquos exercere actus; nam quicquid per intellectionem naturalem repræsentatur, & proponitur, tanquam perfectio amabilis, quantumuis proponatur, vt supernaturalis, ac vires naturæ superans, videtur esse obiectum proportionatum ad aliquã volitionem naturalem, vel complacentiam; Imò taliter, vt inquit Auersa, quod hæc ipsa sit ratio motiua ad appetendum, si nempè ea ipsa ratione inducatur quis ad aliquid appetendũ, quia est bonum supernaturale, atque ideo vt maius bonum magisque æstimandum ab eo apprehenditur; nō ergo potest formaliter assignari obiectum, vt propriũ actus supernaturalis, quod pariter à naturali nō possit suo modo attingi. Nec valet dicere eas apprehensiones habere diuersa motiua, nam naturalis habet pro obiecto motiuo testimonium hominis narrantis; altera verò testimoniũ solius Dei. Non valet; quia audientis apprehensio aliud motiuum habere non potest, quam habeat propositio, quã percipit, seù audit; at in ea suppono dari tantũ pro motiuo *id à Deo reuelatum esse*; ergo id solum tunc apprehendit audiens; Et parum refert, quod tali propositioni assentiatur, vel non, quia ad mouendã voluntatē saltem inefficaciter sufficit sola obiecti apprehensio sine interuentu iudicij, vt dictum est disp. 7. de Anima. n. 124.

Quartò specialiter probatur de actu Fidei, de qua hic disputamus, quia fides acquisita potest tendere in quodcunq; obiectum motiuum, & terminatiuum, in quod potest fides infusa; ergò nō necessariò distinguitur ab illa ex parte obiecti, consequentia patet, probatur assumptum, quia fide acquisita potest quis credere, Deum esse trinum, & vnũ, propter reuelationem diuinam, aut veracitatē Dei supposita reuelatione; sed reuelatio diuina, aut diuina veracitas, supposita reuelatione, est obiectũ formale motiuũ fidei infusæ; ergo potest fides acquisita tendere in quodcunq; obiectum motiuum, & terminatiuum, in quod tendi infusa; minor patet, probatur maior, quia si quis Catholicus credens diuina fide articulum Trinitatis peccaret contrà fidem, non credendo v. g. Verbi Incarnationem, iam ex peccato infidelitati fidem infusam amitteret, sed posset quantum ad omnem experientiam propriam credere Trinitatis mysterium eodem modo, & ex eodem motiuo, quo anteà credebat, & tamen illud non crederet, nisi fide humana; ergo fides acquisita potest tendere in mysterium Trinitatis propter veracitatem, aut reuelationē diuinam; probatur minor subsumpti syllogismi, nam alioquin ex diuersitate, quam experiretur ex modo, quo iam illũ articulum credit, & anteà credebat, posset proprio experimento cognoscere, quod diuinam fidem amisit per negationem articuli Incarnationis; etsi eam posteà reciperet, illum articulum de nouo credendo, posset per experientiam cognoscere, quod eam haberet, quod nemo concedit. 218

Respondent, quod licet Catholicus ille anteà, & post crederet Trinitatis mysteriũ propter reuelationē Dei, non tamen eodē modo, nã reuelatio Dei potest dupliciter spectari; primò quatenus est credita fide diuina; secundò quatenus est credita fide, vel opinione humana; priori modo est obiectum formale fidei, non posteriori modo; itaq; Catholicus ille anteà credidit articulũ Trinitatis per reuelationem Dei fide diuina creditã, posteà verò propter reuelationem fide, vel opinione humana creditam. Sed licet hanc doctrinã admiserimus superius n. 199. tamen ad rem non facit; motiua enim, & rationes humanæ, sicut sunt conditio respectu Catholici, ac veluti præuiæ dispositiones, nō verò intrãt obiectũ formale Fidei, sic etiã sunt conditio respectu Hæretici, nec intrãt obiectũ formale fidei, quod est ipsa diuina reuelatio, vel potius diuina veracitas supposita reuelatione. Tum quia Hæreticus nō ideò nō elicit assēsũ Fidei supernaturalē quod circà obiectũ formale Fidei sit malè affectus, sed quia circà motiua, & conditiones fidei, per quas dirigitur pia affectio, est malè dispositus, vt notauit Arriaga disp. 14. n. 28. vndè non vult Deus illi præstare concursũ ad actũ supernaturalē, & sicut oportet ad salutē, donec prudenter moueatur prudenter autē moueri prouenit ex conditionibus, non autem ex ipso obiecto formali Fidei, quod omnibus ęquè obscurũ est. Deniq; semper vrget argumentum, an Catholicus ille experiatur se eodem modo credere, & ob eandem rationem mysterium Trinitatis, postquam negauit mysterium 219

Incar-

Incarnationis, ac anteà credebat, vel alio modo; si primum habetur intẽtum, quod anteà, & post credit ex eodem motiuo; si secundum, ergo proprio experimento cognoscet, quod diuinam fidẽ amisit per negationem articuli Incarnationis, quod nullus admittet. Nec valet responsio Suarez lib.2. de Gratia c.11. in fine scilicet cùm in his actibus cõcurrant sępè motiua naturalia, & supernaturalia, non posse hominem satis clarè distinguere, quo motiuo moueatur. Non; inquam, sufficit, quia vt vrget Arriaga cit. discernere, an actus dicat *Credo, quia reuelatũ est*, an *Credo, quia video miracula* facillimè à docto attendente discerni potest; quando enim sunt tã diuersa motiua, non potest quis inter ea facilè decipi, idem est in amore, quis enim non agnoscet, an amet Deum, quia bonum supernaturale, an verò quia bonum naturale.

220 Quintò probatur ratione à priori ex Scoto deducta 3.d. 14.q.1. ad 2. vbi docet, quod etiamsi distinctio obiectorum semper concluderet distinctionem actuum, & potentiarum; non tamen vnitas obiecti specifica semper concludit vnitatem actus, & potentiæ, quia diuersæ specie potentiæ diuersis specie actibus possunt circà idem obiectum versari, nedum materiale sed etiam formale, quod probat, quia idem obiectum est obiectum omnis intellectus beati, & etiam omnis voluntatis beatæ, nec tamen volitio est eiusdem speciei cum intellectione; possunt enim isti actus formaliter distingui, licet nõ habeant obiecta formalia distincta; & possunt etiam causaliter aliundè distingui, quam ab obiectis, quia ab ipsis potentiis, tanquã à causis suis essentialibus; & ita dato, quod ab obiecto indistincto secũdũ speciem haberẽt indistinctionem tamen ab alia causa partiali distinguerentur specie; Neque Philos. inquit 2. de Anima dicit, quod actus habent vnitatẽ ab vnitate obiecti, sed distinctionem; exẽplum adducit, ad id declarandum Doctor de motu, & termino, quia distinctio termini motus concludit distinctione in motu, prout motus est forma fluens, si illa forma sit eiusdẽ rationis cum forma terminãte; sed nõ oportet vnitatẽ termini motus cõcludere vnitatẽ motus, quia Vbi omninò idem potest acquiri diuersis motibus secundum speciem, vt motu circulari, & motu recto, qui sunt incomparabiles secundum Philosophũ 7. Phys. quam doctrinã tradidi ex professò disp.2. de Anima q.4. vbi declaro, quomodo potẽtiæ specificẽtur per actus, & actus per obiecta quoad veritatem, & distinctionem; Ex quo deducitur ratio à priori pro nostra conclusione, nam licet actus specificentur ab obiectis, non tamen tanquam à specificatiuo adæquato, sed solum inadæquato; specificãtur enim etiam in ordine ad principia, imò magis ab illis, quam ab obiectis, actus siquidem quoad intrinsecum suum esse magis pendet à principio productiuo, quam ab obiecto, nam ab hoc solũ accipit extrinsecum ordinem, & habitudinem, ab illo verò intrinsecum esse. Ergo quoad suam specificationẽ magis pendet à principio productiuo, quam ab obiecto; quarè etiamsi obiectum sit idem, si tamen principia sint diuersa, actus erunt diuersi; per hoc ergò præcisè, quod actus supernaturalis petat fieri à principio supernaturali, intelligimus habere aliquod prædicatum intrinsecum, quod nõ haberet actus, qui non peteret fieri à tali principio, quod quidẽ prædicatum sufficiens est ad differentiam specificam inducendam, vel essentialem, si actus fuerit supernaturalis quoad substantiam, vel accidentalem, si fuerit supernaturalis tantũ quoad modum, vt contingit in proposito; Cùm ergò habitus infusus habeat se per modum potẽtiæ in ordine ad suos actus, nullum est inconueniens, quod possint specie differre actus, qui fiunt à sola natura, & illi qui fiunt ab habitu infuso, licet aliundè idem obiectum, & motiuum haberent; sufficit enim in tali casu specifica principiorum diuersitas, vt etiã aliquo modo refundatur in actus ipsos; sic enim passim dicimus, & omnes fatentur intellectum & visum eandem rationem albedinis attingere posse, & solam hanc principiorum distinctionem ad distinctionem actuum sufficere.

221 Respondet Vasquez p.2. disp.195. c.3. & cum eo Turrian. opusc.13. dub.3. esse discrimẽ, quia hic loquimur de actibus, potentiæ vnius, exempla verò allata sunt diuersarum potentiarum, & assignant rationem, quia in potentijs diuersis est diuersus operandi modus secundum substantiam, secus est, quando eadem est potentia, & idem formale obiectum. Hæc tamen solutio nihil omninò satisfacit, quia etiam ab eadem potentia circà idem obiectum dari possunt actus naturales diuersi; sic iudiciũ, & apprehensio ex solo modo distinguuntur, cùm nihil iudicetur, quod non sit apprehẽsum; sic amor efficax, & inefficax respectu eiusdẽ obiecti; sic notitia intuitiua, & abstractiua, quæ circa idem omninò obiectum versantur, & specificè differunt ex diuerso modo tendendi in illud; sic demum scientia acquisita, & infusa circa idem motiuum formale specie discriminantur ex solo principio productiuo diuerso; ergo pariter poterunt assensu naturalis, & supernaturalis versari circa eandem diuinam auctoriaatem, tanquam circa motiuum formale, ex diuersis principijs productiuis naturali, & supernaturali.

Respondet proinde aliter Amicus disp.10. sec.4. gratis cõcedendo specificam actuum perfectionem non tantum desumi ex motiuo formali, sed etiã ex diuerso principio productiuo, vt argumentum, & allata exempla probant; negat tamen adhuc circa idem obiectum motiuum formale posse versari actum naturalem, & supernaturalem, quando motiuum formale excedit vel quoad substantiam, vel quoad modum attingibilitatis naturalem capacitatem potentiæ. Verũ sic respondendo gratis fatetur Amicus oppositam sententiã non benè fundari in eo philosophico principio, quod in proposito Aduersarij exaggerare solent, circa idem obiectũ non posse esse duos actus specie diuersos, quia actus specificãtur ab obiectis; sed solum in eo principio fundari, quod obiectũ fidei sit supernaturale, & saltẽ quoad modum attingibilitatis excedens naturalem modum operandi potentiæ, quemadmodum ingenuè fassus est Suarez c.11. cit. n.30. Sed quod etiam hoc aliud principiũ labile sit pro opposita sentẽtia constabit mox art. seq. in solutione obiectionum. Concludimus itaque quod licet dentur aliqui actus supernaturales, qui necessariò habent obiectum formale distinctũ, ab obiecto omnis actus naturalis, vt est v.g. clara Dei visio, quia certum est nullam creaturam posse Deum naturaliter in se intueri, aut per proprium conceptum, & sicut est in se intelligere, qui tamen, vt sic, est obiectum visionis beatificæ; aliqui tamen actus secundum modum tantum supernaturales possunt habere idem obiectum formale cũ aliquibus actibus naturalibus; quia licet actus specificentur ab obiectis, non tamen tanquam à specificatiuo adæquato, sed solum inadæquato, nã specificantur etiam in ordine ad principia; Quomodo vero neque tertia sẽtentia illa media, quam nititur astruere Cardinalis de Lugo, dari scilicet posse de potentia absoluta duos actus specie diuersos naturalem, & supernaturalem circà idẽ omninò obiectũ, non tamen dari de facto, nullum habeat fundamentũ latè ostendit Arriaga disp.14. cit. sec.5. & satis constat ex argumentis hactenus allatis, quę desumuntur ex his, quæ de facto dantur; vndè probant non solùm diuinitùs, sed etiã de facto, & regulariter dari posse actum naturalem, & supernaturalem circà idem omninò obiectum. 222

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectionum Solutio.

IN Oppositum Primò Obiiciunt præsertim Suarez lib.2. de Gratia c.11. nam obiectũ supernaturale eo ipso quod est supernaturale, actum naturalem excedit, vt ei improportionatum; sed obiectum fidei est supernaturale; ergo actu naturali attingi non potest; maior probatur, quia non potest potentia naturalis proprijs viribus versari circà obiectum saltem quoad modum attingibilitatis excedens naturalem modum operandi potentiæ; & si tale obiectum actu naturali attingi posset, iam non esset obiectum supernaturale, hoc enim nõ potest actu naturali attingi. Confirmatur, quia virtus supernaturalis respicit obiectum sub ratione supernaturalis, & naturalis sub ratione naturalis; ergò est diuersitas ex parte obiecti formalis inter vtramq; Denique sequeretur, supernaturales virtutes esse omninò superfluas; si enim naturales possent in eadem obiecta tendere, in quæ illæ tendunt, plane supernaturales ad nihil deseruirent. 223

Resp. quod estò Deus, vt talis, sit obiectum supernaturale, primò respectu consecutionis, quia non possumus eo frui naturæ viribus, eumq; hac ratione, aut ipsius dona consequi; ac etiã respectu cognitionis, quatenus sine vlla reuelatione nõ potest, vt talis cognosci; supposita tamẽ reuelatione possumus viribus naturæ alicui assentiri id mihi narrãti, eumq; vt talem amare, nam respectu huius amoris non est obiectũ supernaturale, seu rationẽ talis obiecti nõ exercet; Sic pariter estò claram Dei visionẽ viribus naturæ cõsequi nõ possimus hoc ipso tamẽ quod fide aliqua credimus eam multis à Deo supernaturali ratione conferri, naturaliter desiderare possumus, vt eam nobis ea ratione conferat, quia respectu talis amo- 224

amoris non est obiectum supernaturale in esse exercito:sed tantū veluti in esse signato; Vnde supernaturalitas actus propriè non attenditur ex parte obiecti,in quod tendit, nā hoc etiam actu naturali interdum attingi potest,sed potius attenditur ex parte subiecti, quando nimirū est suprà illius naturam,itaut propriis viribus cū solo generali Dei concursu illū attingere nequit,& sic in proposito fidei supernaturalitas non tam ex motiuo supernaturali desumenda est, quam ex proportione cum gratia, & visione secundum substantiam supernaturali, ad cuius consecutionem fides ordinatur, ac etiam ex modo tendendi certo, & infallibiliter in tale obiectum,qui certitudinis gradus in actu naturali fidei acquisitæ reperiri non potest, vt dicemus n.227. sed de hoc argumento fusius infra num 229.

225 Ad Confirmationem, quādo dicitur virtus naturalis obiectū respicere sub ratione naturalis, & supernaturalis sub ratione supernaturalis,non ità intelligendum est,quasi diuersa ratio,& formalitas sit in obiecto,vna terminans actum naturalem,& altera supernaturalem;sed in eo sensu,quod dum eadem ratio obiectiua terminat actum naturalem, exercet munus obiecti naturalis,dùm verò terminat actum supernaturalē,exercet munus obiecti supernaturalis; quod declarari potest exemplo ipsius animæ, quæ secundum facultatem naturalem dicitur elicere actum naturalem, & secundum potentiam obedientialem actum supernaturalem, cùm tamen certum sit ab eadem ipsa animæ facultate vtrumque actum exire,quæ dum elicit actum naturalem, munus potentiæ naturalis exercet,dùm vero elicit supernaturalem, munus potentiæ obedientialis exercet;Quod quidē exemplum in rem præsentem appositè cadit cùm hoc discrimine solo,quod ex parte potentiæ, vt eliciat actum supernaturalem,requiritur eleuatio per speciale auxilium; ex parte vero obiecti, vt actum terminet supernaturalem, nulla eleuatio requiritur, non enim eleuatur obiectum,vt attingatur tali actu;Quando itaque obiectū supernaturale actu supernaturali attingitur, tunc habet rationē obiecti supernaturalis,tàm in esse signato, quam in esse exercito,quando vero attingitur actu naturali,tunc habet rationē obiecti supernaturalis in esse signato duntaxat,non autem in esse exercito, quia tunc non exercet munus obiecti supernaturalis,sed naturalis, quod est dicere obiectum supernaturale attingi posse actu naturali,vt supernaturale specificatiuè,non vero reduplicatiuè, quia sic non attingitur, nisi per actum supernaturalem vires naturæ excedentem, vel quo ad substantiam, vel saltem quoad modum

226 Ad vltimum, nego sequelam cum eius probatione nā supernaturales virtutes deseruiunt, non vt præcisè potentia possit attingere illa obiecta,sed vt attingat illa perfectioribus actibus,hoc est supernaturalibus,qui ex natura sua sunt longè perfectiores,quam naturales, quia proportionem habent cum fine supernaturali,ad quem ordinantur,quā proportionem non habent actus naturales; actus enim supernaturalis valorem habet ad vitam æternā,& conuenit homini,vt eleuato ad statum supernaturalem; non sic actus naturalis etiamsi in idem omninò obiectum tendat,quia nullus actus naturalis meretur quicquam de vita æterna,cū sit inferioris, ordinis cū eo præmio.Ex quo patet falsum esse,quod subdit Suarez loc.cit. multū accedere ad errorem Pelagii,quod facta reuelatione possit homo credere viribus suis; licet enim reuelatione supposita possit homo credere viribus suis,ac etiā ob idē omninò motiuū,non tamē, *vt oportet* hoc est,ità firmiter,& perfectè, vt ad salutem exigitur, qualem passim docent Concilia, & Patres esse debere actum credendi fidei infusæ,vt constat ex dictis n.212. vndè actus huiusmodi supernaturales ad finem supernaturalē ordinati ex se,& ex sua intrinseca perfectione,& nobiliori modo attingēdi obiectū sunt naturæ indebiti,seu suprà exigentiam naturæ; ideoque necessarii sunt habitus supernaturales,per quos efficiantur,

227 Secundò arguit Suarez,& potest esse impugnatio præcedentis solutionis, si quis potest attingere actu naturali veracitatem Dei,ille actus erit tam certus,quàm supernaturalis; ergo habebit omnem certitudinem requisitam ad salutem, distinctio enim in entitate,quod sit naturalis,vel supernaturalis in ordine ad mores parùm facit,

Respondet Arriaga cit.sect.2. posse procul dubio Philosophorum dicere actu naturali *Deus est verax*,qui actus erit tam certus ex parte obiecti,quam actus fidei, & eodem modo discurrit de hæretico,quia quomodocunq; ad hoc inducatur,dicit,*Verbū incarnatum est, quia Deus dixit,& nō potest errare*,quia actus ex parte obiecti tam certus est, quam noster,quarè absolutè respōdet supernaturalitatem fidei,nō requiri propter certitudinem,sed propter proportionem cū gratia,& visione beata,quæ sunt supernaturalia,& idem suo modo dicendum de aliis virtutibus. Verùm iam suprà diximus n.166 & 196.fidem infusam requiri ob infallibilitatem assensus,eiusque maiorem certitudinem,& hanc esse illam perfectionem supernaturalem,secūdum quam superat vires naturæ & à principio supernaturali produci petit,quā indicarunt Patres,& Concilia per illam particulam, *vt oportet*; quarè cū Phylosophus, vel Hæreticus actu naturali attingit veracitatem Dei,& dicit, Verbum esse incarnatum, quia Deus dixit,& non potest errare; negandum est actum illum esse ità certum,ac sit actus supernaturalis fidei infusæ; quia huic actui nullo modo potest subesse falsum,benè tamen illi actui naturali,vel saltem non est tanta repugnantia, vt huic possit subesse falsum,vt illi;Quarè supernaturalitas fidei nō tantum requiritur propter proportionem cum gratia,& visione beata;ad cuius cōsecutionem fides ordinatur,vt aiebat Arriaga,sed etiam propter certitudinem.Sed instat Suarez, actum illum naturalem futurum esse æquè certum,ac supernaturalem, quia supposita reuelatione tā actus ille soli Deo innititur,tanquā testi cui nequit subesse falsum,& soli Deo tam Philosophus ille, quam Hæreticus suum subiicit intellectū.Negatur assumptum, ad probationem iam dictum est n.199.reuelationē Dei posse dupliciter spectari, primò quatenus est credita fide diuina,secundò quatenus est credita fide,vel opinione humana; Philosophus ille,vel Hæreticus in casu credit actu illo naturali misteriū Incarnationis ob Dei reuelationem fide tantùm,vel opinione humana creditā,cui potest subesse falsum,non verò fide diuina;& ideò actus ille nequit esse ità certus,sicut actus supernaturalis fidei infusæ.

Tertiò arguunt, virtutes,& habitus specificantur ab actibus,& hi ab obiectis;ergo virtutes diuersæ specie debēt habere obiecta diuersæ speciei,sed fides infusa,& acquisita sūt diuersæ speciei;ergo debent habere obiecta diuersæ speciei, & consequenter debet fides infusa habere aliquod obiectū, in quod non possit tendere fides acquisita.Conf. quia Scotus ipse 3.d.23.§.*ad quæstionem*,& quol.14.& quol.17.fidem infusam ab acquisita distinguit ex parte motiui, & obiecti formalis, eo quod fides infusa nititur immediatè testimonio Dei,cui nequit subesse falsum;fides verò acquisita testimonio creato,cui potest subesse falsum, vt dictū est n.156. 228

Resp.ex doctrina præmissa n.108 quod licet virtutes omnes ordinis naturalis,quæ sunt diuersæ speciei, habeant diuersa obiecta,ac etiam virtutes omnes ordinis supernaturalis;hoc tamen non verificatur de virtutibus diuersi ordinis, & ideò opus non est, quod omnis virtus naturalis ordinis, quamuis sit distinctæ speciei ab omni virtute supernaturalis ordinis,debeat habere obiectum distinctum ab obiecto cuiuscunque virtutis supernaturalis ordinis, quia vt dicebamus loc.cit.non sunt habitus disparati,sed subordinati; habitui enim supernaturali subordinatur habitus naturalis,tāquam propriæ regulæ,& perfectiuo extrinseco, & voluntas vtitur habitu supernaturali,vt cōpletiuo extrinseco habitus naturalis;Quarè sicut propter hanc subordinationem dicebamus ibi,quod non oportet, quod si habitus differant specie,etiam specie differant actus,in quos inclinant;ità in proposito dicimus ob eandem rationem opus non esse, quod habeant obiecta specie diuersa; Quod eo vel maximè asserendum est, quia adhuc ex alio capite, quam per ordinem ad obiecta,virtutes diuersi ordinis distinctionem specificā habere possint,nempè ex eo ipso, quod essent diuersi ordinis,& quod naturales darent facilitatem,& possint per actus acquiri;supernaturales verò non darent facilitatem,nec possent per actus comparari; & ideò necesse non est ad obiecta recurrere ad colligendam earum specificam distinctionem, quia quamuis in obiectis conuenirent,adhuc ex aliis capitibus earum specifica distinctio sufficientissimè colligi potest, quemadmodum superius num. 220. dicebamus pariter de distinctione actuum specifica, quod non semper ex obiectis sit colligenda.

Ad Conf. estò Scotus loc.cit. fidem infusam ab acquisita ità distinguat,nequaquam tamen negat,quin etiam actus, 229 fidei acquisitæ niti possit testimonio diuino,ac eius veracitatē attingere,quia Deum esse primam veritatem, quædam veritas naturalis est,Deum item si quid testificetur,dignum esse fide certa, quia mentiri non potest,obiectum est naturaliter notum, vt etiam Doctor docet 3.d.23.lit.C. quare

hoc

hoc motiuum non est supernaturale, nisi ratione propositionis, & applicationis, quæ planè supernaturalis est, quia non est debita capacitati naturali hominis, sed ex extrinseca Dei ordinatione gratis concessa; quarè supposita semel talis motiui propositione, vel applicatione, potest fides acquisita actu suo naturali illud attingere; adhuc tamen actus ille credendi salutaris non esset, & ad salutem sufficiens, quia licet testimonio Dei niteretur, ac diuinæ reuelationi, non tamen quatenus est credita fide diuina, cui nequit subesse falsum, sed tantum quatenus credita fide, vel opinione humana, cui potest subesse falsum; vndè actus ille non esset itá certus, sicut actus supernaturalis fidei infusæ, nec esset vt oportet ad salutem, sicut Concilia loquuntur.

Dices, si homo fide acquisita naturali assentiri potest reuelatis ex eodem motiuo formali, ex quo iisdem assentitur fide infusa supernaturali; ergo obiectum fidei infusæ non erit supernaturale; probatur sequela, quia in præsenti illud maximè dicitur supernaturale, quod superat naturales vires liberi arbitrii, sic enim dicitur habitus infusus supernaturalis, quia per actus liberi arbitrii acquiri non potest, & actus supernaturalis, quia per vires arbitrii fieri non potest, ergo similiter obiectum erit supernaturale, quod vt tale est, viribus naturalibus attingi non potest, atque itá è contrario motiuum formale, quod viribus naturæ attingi potest, supernaturale non est, sed naturale; itá Suarez loc.cit.n.13.

Respondeo, in primis in hoc argumento circulū committi manifestum, vt notauit Arriaga, probatur enim veracitatem Dei, & reuelationem esse supernaturalem, quia non potest actu naturali attingi, & rursum non posse actu naturali attingi, quia est obiectum supernaturale; Deindè dico, obiectum fidei infusæ, nempè Deum, quatenus in loquendo veracem, in vno sensu dici posse naturale obiectum, & in alio supernaturale; naturale quidem, quia Deum esse primā veritatem, & si quid testificetur, certè fide dignum, est quædā veritas naturalis, & cuilibet naturaliter inserta; supernaturale verò, quia applicatio, vel propositio talis motiui est supernaturalis, id est nō debita capacitati naturali hominis, sed ex extrinseca Dei ordinatione gratis concessa; dicitur etiā supernaturale quo ad diuersum modū attingibilitatis, quia licet vtroq; actu scilicet naturali, & supernaturali attingi possit, non tamen eodē modo; perfectius enim, & certius attingitur idem obiectū, nempè diuina veracitas per actum supernaturalem fidei infusæ, quam per naturalē fidei acquisitæ, vt explicatum nu. 226. & 227. satis autem constat duos actus eiusdem potentiæ circa idem omninò formale obiectū posse specie distingui ex solo diuerso modo tendendi in illud, & illud attingendi, vt varijs exēplis deductum est n.121. Hæc igitur maior perfectio, qua actus supernaturalis attingit obiectum fidei, sufficit ad illum specie distinguēdum ab actu naturali, & ad denominandum tale obiectum supernaturale, quia quoad talem modum attingibilitatis excedit naturalem capacitatem potentiæ, nec potest tali modo attingi sine speciali Dei auxilio; & hæc quidem maior perfectio nō consistit præcisè in perfectione intentionis, quia etiā naturalis actus potest esse tam intensus circà idem obiectum, sed consistit in maiori gradu certitudinis, qua illud obiectū attingitur per actum supernaturalem, & in maiori proportione, quam habet talis actus cum gratia, & visione beata, ad cuius consecutionem fides ordinatur, vt loc.cit. explicatum est, quam certitudinem, & proportionem non habet actus naturalis. Et hoc est, quod alij dicunt sub alijs verbis, actū naturalem, & supernaturalem circà idem obiectum distingui ex diuersis rationibus formalibus, sub quibus illud attingunt, illas verò rationes non esse distincta motiua, sed esse distinctas attingibilitates eiusdem motiui; nam in fide veritas Dei in dicendo, vt attingibilis superiori, & excellenti modo est obiectum formale assensus fidei supernaturalis; vt attingibilis verò inferiori quodam, & imperfectiori modo est ratio obiectiua sub qua fidei acquisitæ.

230 Quartò arguūt, quia nō videtur possibilis specifica distinctio inter duos actus, qui versantur circà idem obiectum formale, nam prædicata actuum ex obiecto sumuntur iuxtà Aristot. axioma actus ex obiectis specificari; Nec respondere valet posse actus illos distingui ex parte principij, quod principiū vnius sit naturale, & principiū alterius sit supernaturale. Non valet, quia minimè opus est fingere principium supernaturale, si obiectum formale illud non requirit, eo enim ipso, quod actus ille petat fieri à principio supernaturali, iam supponitur obiectum esse supernaturale; alioquin si obiectum esset naturale, non peteret principium supernaturale ad illud cognoscendum, vel amandum.

Respondeo, imbecillitatem huius argumenti satis patere ex quinta ratione adducta art. præc. pro nostra sententia nu. 220. vbi constat solutionem in argumento allatam, quod actus illi possunt adhuc sufficienter ex suis principijs distingui, esse sufficientem, si rectè intelligatur; Replica verò illa manifestas habet instantias, nam cognitio, qua Angelus cognoscit Leonem, petit per suam entitatem fieri ab intellectu Angelico licet obiectum de se posset benè cognosci ab intellectu humano; sic igitur in proposito, licet illud idem obiectum posset cognosci à principio naturali, cognitio tamen, qua cognoscitur à principio supernaturali petit omninò principium supernaturale; & ratio est, quia per cognitionem à principio supernaturali procedentem attingitur longè perfectiori modo, quo non attingitur per cognitionem à principio solo naturali procedentem; vndè talis cognitio, non ratione obiecti præcisè petit fieri à principio supernaturali, sed ratione modi præsertim, quo à tali cognitione attingitur, vt explicatum est in solutione præcedenti.

Quintò arguunt ab inconuenienti; Primò quia sequeretur actus supernaturales, quos de facto habemus non esse supernaturales, ex suo motiuo, vel obiecto, siquidem ad idem motiuum potuisset terminari actus naturalis; consequens autem est absurdum, quia destrueretur fundamentum necessitatis gratiæ supernaturalis; & omnes Theologi concedunt actum supernaturalem versari circà obiectum supernaturale. Deindè, quia si circa obiectum fidei esse posset actus naturalis, sequitur non esse in hominis potestate facere actum supernaturalem, quia fortè eliceret naturalem, & contingere posset, vt ex duobus æqualiter conantibus vnus eliceret naturalem, & alter supernaturalem, quæ determinatio ad hunc vel illum actum esset à solo Deo, quod est valdè absurdum, vt latè prosequitur Suarez nu.18. Demum, quia ex opposita sententia sequeretur circà Deum clarè visum posse pariter distingui visionem naturalem, & supernaturalem, quod est absurdum, quia visio clara Dei nulli creaturæ est debita ex solis naturæ principijs, sed est suprà totum naturæ debitum, vtpotè quæ supernaturalis est secundum substantiam, vt latè Torres qu.1. disp.8. dub.8. 231

Respondeo, negando consequentiam, gratis namq; concedimus actus supernaturales versari circa motiuum supernaturale modo iam explicato nu.229. hoc est, quod de facto exigit auxilium supernaturale; vt attingatur eo modo, quo necessarium est ad salutem; non tamen itá supernaturale, vt non possit modo inferiori, & imperfectiori terminare quoq; actum naturalem; Neque ex hoc destruitur necessitas gratiæ supernaturalis ad hos actus, quia hæc necessitas nō probatur ex motiuo, vel obiecto, sed ex nobili, & excellenti modo attingendi tale obiectum, & ex proportione, quam actus huiusmodi habere debēt cum beatitudine supernaturali, ad quam fides ordinatur, iuxtà quas conditiones sunt indebitæ naturæ, seu suprà naturæ exigētiam, ideoque necessarij sunt habitus supernaturales, per quos efficiantur. Ad 2. posset argumentum contra Suarez retorqueri in eodem c.11. in fine concedentem, in Fide, eo quod concurrant motiua naturalia, & supernaturalia, facilè hominem æquiuocari, nec sufficienter discernere, an operetur ex naturali, vel supernaturali motiuo, absolutè ergo dicendum est, vel semper quandocunque homo circa obiectū illud fidei est sufficienter dispositus elicere simul vtrumque actum naturalem, & supernaturalem, eo quod Deus eleuauerit hominem ad ordinem gratiæ, quæ eleuatio actus naturales non impedit, vt inquit Arriaga; Vel esse eundem actum in re, & quoad substantiam, in quam inclinat fides infusa, & acquisita, itaut actus naturalis, & supernaturalis nō differant specie disparata, sed potius subalterna, & subordinata, quatenus actus secundum bonitatem naturalem, & moralem subordinatur, vt propriū potentiale ad recipiēdam vlteriorem perfectionem, & superioris ordinis, qualis est perfectio supernaturalis, & meritoria, vt declaratum est quæst.6. num.192. ex Scoto quol. 17. art.3. Ad 3. negatur sequela, quia visio est actus supernaturalis secundum substantiam, & non tantùm quoad modum, vt sunt actus viæ salutares, siquidem est specialis ratio qua probatur Deū à nulla creatura posse naturaliter videri, vnde argumentum potius vrget, qui nobiscum in hac conclusione conueniunt, & adhuc volunt etiam actus viæ salutares esse quoad substantiam supernaturales; Præterquam quod argumento malè assumitur sequi, circa Deum clarè visum 232

visum posse pariter distingui visionem naturalem, & supernaturalem: etenim ibi iam includitur ipsa visio, quæ non se habet pro obiecto, vndè potius dici deberet, sequi posse esse duas visiones Dei, vnam naturalem alteram supernaturalem, vt Aduertit Arriaga loc. cit.

233 Sextò tandem arguunt ex Scripturis, & Conciliis, nam Arausicanum 2. can. 5. & 25. damnat eos, qui dicunt fidem, qua in Deum credimus, esse naturalem, quod confirmat testimonio Apost. ad Philip. 1. *Vobis donatum est pro Christo, non solùm, vt in eum credatis* &c. vndè iuxtà Concilium idem est credere, vt ad salutem oportet, & credere in Deum, hoc est propter testimonium Dei; Quod etiam confirmant ex verbis Trid. sess. 6. cap. 6. docentis hominem disponi ad iustificationem dum liberè mouetur in Deum credens vera esse, quæ ab ipso dicta sunt; sentit ergo repugnare misteria fidei credere propter testimonium Dei, & illa actu naturali credere. Ex quo etiam rationem ad idem probandum deducit Amicus, quia intellectus noster ex suo connaturali intelligendi modo assensum non præstat propter ea, quæ sibi sunt obscura, sed propter ea, quæ sunt clara, & manifesta, cùm naturalis eius cognoscendi modus sit ex notis, & manifestis assensum præbere ignotis, & obscuris; nequit igitur misteriis fidei sine speciali auxilio assensum præbere propter solam Dei auctoritatem, vt obscurè sibi applicatam, sed potius propter testimonia, & rationes humanas eandem auctoritatem manifestè applicantes.

234 Respondeo satis constare ex dictis quæst. præc. quomodo hæc Conciliorum doctrina sit intelligenda, quam ibi adhibuimus num. 196. ad probandum actum fidei infusæ esse supernaturalem tantùm quoad modum, non verò quoad substantiam; non enim simpliciter, & absolutè negant hominem posse naturaliter credere vera esse, quæ à Deo dicta sunt, nam actu naturali potest Philosophus credere Deum esse veracem in his, quæ dicit, explicatis terminis *Deus, & eius veracitas*, vt dictum est n. 228. sed negant posse credere, vt ad salutem oportet, quam particulam addere opus non fuisset, si nullo modo naturaliter id credi posset, & ex eodem motiuo; & dùm significat Concil. Arausicanum idem esse credere, vt oportet, ac credere in Deum, hoc est, propter testimonium Dei, & reuelationem eius fide diuina creditam, non autem fide, vel opinione humana, cui potest subesse falsum; eo enim modo credendo propter Dei testimonium, creditur firmiter, & infallibiliter, sicut oportet ad salutem, vt dictum est loc. cit. quæ firmitas, & certitudo in actu naturali reperiri non potest; Ad rationem concedo, nõ posse hominem sine speciali Dei auxilio misterii fidei præbere assensum propter solam Dei auctoritatem, vt obscurè sibi applicatam, eo firmitatis, & certitudinis gradu, qui requiritur ad salutem, & vt oportet, vt iustificationis gratiam consequatur, vt Concilia loquuntur; nego tamen sine speciali auxilio illa eadem misteria credere non posse, ac etiam ex eodem motiuo idest, propter auctoritatem Dei sibi obscurè applicatam, inferiori quodam, & imperfectiori modo, qui ad salutem sufficiens non est, vt explicatum est numer. 229. alias quasdam auctoritates ex Scriptura addúcit Suarez ad hoc idem probandum, quæ nihil prorsus probant, vt videri potest apud Arriagam disp. 14. cit. sect. 1. ab initio.

QVÆSTIO OCTAVA.

An omnis fidei assensus necessariò à voluntate dependeat.

235 SVppono ex Philosophia voluntatem ab intellectu depẽdere quoad propositionem obiecti, intellectus enim est obiectum voluntati proponere, quia voluntas non fertur in incognitum; è contrà verò intellectum à voluntate pendere quoad applicationem virtutis ad eliciendum, vel non eliciendum, vel oppositum actum eliciendum; voluntatis enim est intellectum applicare ad exercitium actus, nimirum vel ad vnum, eundemque actum eliciendum, aut non eliciendum, quæ dicitur applicatio quoad exercitium; vel ad eliciendum hunc actum, aut oppositum, quæ dicitur applicatio quoad specificationem; Difficultas ergo est, an intellectus in assensu fidei præbendo ex imperio voluntatis dependeat illum applicantis, non solùm ad credendum, vel non credendum, sed etiam ad credendum, vel discredendum.

In qua controuersia tres solent recenseri sententiæ, duæ extremæ, & tertia media; Prima est quorundam Nominalium absolutè negantium assensum fidei vllo modo pendere à voluntatis imperio, quia intellectus est potentia necessaria respectu sui obiecti, vel ergo proponuntur motiua sufficientia ad fidem, vel non; si primum, iam intellectus necessariò operabitur sine voluntatis imperio, nam obiectum fidei sufficienter propositum per seipsum mouebit intellectum ad assensum sui absque imperio voluntatis, cùm quodlibet obiectum sufficienter applicatum de se aptum sit mouere potentiam, quam respicit, sicut oculus necessario videt colorem propositum. Si verò obiectum fidei non est sufficienter propositum, nec adsint motiua sufficientia, non poterit intellectus credere, quamuis voluntas imperet, cùm nequeat imperium defectum obiecti supplere, quod ex parte potentiæ prærequiritur, vt causa formalis obiectiua, quam sententiam secuti sunt nonnulli Recentiores apud Turrianum disp. 29. dub. 1. Secunda sententia extrema affirmat omnem assensum fidei pendere ex imperio voluntatis, non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem actus, & quidem positiuo, quo nimirum imperet positiuè intellectui, vt assentiatur misterijs fidei, quia assensus fidei ità est liber, & voluntarius, vt sit omninò in potestate credentis, vt passim Scripturæ, & Concilia docent, quæ est communis Thomistarum, & Recentiorum. Tertia tandem sententia media docet, non semper opus esse, vt voluntas positiuè moueat intellectum ad credendum, sed sufficere quod voluntas non contradicat, quia ad hoc, vt assensus fidei dicatur voluntarius, necesse non est, præcedere positiuam aliquam voluntatis motionem, qua intellectum determinet ad assensum fidei; sed sufficere voluntatem non contradicere; ità Scotistæ quidam putantes esse Scoti opinionem 3. d. 25. q. 2. vbi hanc mediam astruere videtur, sed quæ fuerit mens eius, statim patebit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio Quæstionis.

PRimò dicendum est, ad assensum fidei theologicæ necessariò prærequiri motionem voluntatis, qua intellectus ad assensum determinetur; Hæc est communis, quam expresè tenet Doctor 3. dist. 25. quæst. 1. in fine, vbi dicit, quod credibili sufficienter præsentato intellectus non necessariò credit, quia proponens credibile non demonstrat, itaut cogat intellectum ad assentiendum, & ideò non credit, nisi volens; ex quo deducit voluntatem habere imperium super actum credendi, quatenus potest impedire intellectum ne exeat in actum, licet non semper habeat imperium, super oppositum actum, hoc est, imperare non possit, vt intellectus dissentiat credibili sufficienter proposito, vt mox dicemus. Probatur ex Scriptura, quia ad Rom. 1. & Actor. 6. credentes dicuntur obedire fidei, obedire autem expresè actum voluntatis significat; item 2. Corinth. 10. fideles dicuntur intellectum redigere in captiuitatem in obsequium Christi, quibus verbis significatur illum à voluntate quasi captiuum trahi in assensum fidei, & ad Rom. 10. *corde creditur ad iustitiam*, cor autem actum voluntatis inuoluit; vnde August. tr. 26. in Io. ait, *multa potest facere homo non volens, credere autem non potest, nisi volens*. Idem colligitur ex Concil. Arausic. cap. 5. vbi docet, *affectum credendi esse initium fidei, quo in eum credimus; qui iustificat impium*, & ex Trid. sess. 6. cap. 6. vbi docet, quod peccatores, *disponuntur ad iustitiam, dum excitati diuina gratia fidem ex auditu concipientes, liberè mouentur in Deum credentes vera esse, quæ reuelata sunt*; ergò supponunt assensum fidei esse liberum; non potest autem esse liber, nisi interueniat actus voluntatis, à qua formaliter omnis libertas prouenit, cùm nequeat esse liber ex ipsa potentia intellectiua, quæ necessaria est. 236

Deindè probatur ratione, quia obiectum obscurè propositum, quale est obiectum fidei, nimirum diuinum testimonium non visum, non est sufficiens ad determinandum intellectum de se indifferentem; quia cùm veritatem occultet, nequit illum conuincere, & ad se trahere, qui tantùm ex se trahi natus est à veritate visa; At neque ex alia parte potest intellectus seipsum determinare, cùm non sit potẽtia libera; ergo eget extrinsece voluntatis imperio illum determinãtis ad credendum, quod non videt; & hæc est ratio Scoti loc. cit. 237

eit: dum inquit, quod credibili sufficienter præsentato intellectus non manet ad credendum determinatus, quia proponens credibile non demonstrat, itaut cogat intellectum ad credendum, quarè concludit, quod non credit, nisi volens, quod est dicere, ex voluntatis imperio. Dices, intellectum moueri ad assensum à motiuis propositis, quæ credibilitatem articulorum euidenter ostendunt; ergo nō est opus alia determinatione voluntatis, quia ea motiua sufficienter conuincunt intellectum ad credendum. Respondeo, à motiuis determinari intellectum, non ad assensum circà veritatem propositam, sed ad practicè iudicandum illud, quod proponitur posse, ac debere euidenter credi, quo tamen facto remaneat indifferens ad eliciendum assensum, ad quem requiritur prædicta voluntatis motio; sicut quando proponuntur duæ opiniones contrariæ quarum singulæ plausibilia habēt argumenta, & magni nominis Auctores; tunc enim intellectus propter huiusmodi motiua cognoscit euidenter vtramq; opinionem esse probabilem, & credibilem; & adhuc tamen ex eis determinatè iudicare non potest, hanc esse veram, & illam falsam, sed quasi suspensus hæret, quia interim pro nulla illarum conuincentem habet demonstrationem; ex quo soluta manet ratio pro prima opinione adducta n. 135.

238 Confirmatur, ac magis explicatur prædicta Scoti ratio, quia vt præsertim Coninch. aduertit disp. 13. dub. 4. obiectū aliquod respectu nostri intellectus tripliciter se potest habere; Primò itaut propter euidentem omninò veritatem ipsum penitus conuincat, & ad assentiendum cogat, ac necessitet. Secundò itaut nulla probabilis ratio appareat mouens illum ad assentiendum, in quo casu nequit ei assentiri, quia obiectum intellectus est verum, ac proindè nisi sit ratio, & medium, per quod appareat verum, nequit elicere assensum, quia operari non potest, nisi circà suum obiectum, sicut voluntas non potest amare, quod ei non obijcitur, vt bonum. Tertio, medio quodam modo, itaut appareat quidem ratio aliqua assentiendi, obscura tamen, & quæ intellectum non conuincat, nec ex se eum sufficienter determinet ad assensum; & tunc indiget determinari à voluntate, quæ intellectum applicat, vt eam rationem apprehendat, eaque ad assensum moueatur, & sic in assensu fidei voluntas intellectum mouet, vt fortiter apprehendat testimonium Dei, eoque ad assensum moueatur ea firmitate, & ratione, qua ei per se assentiri non posset.

239 Secundò Dicendum est, communiter, & regulariter loquendo voluntatem in assensu fidei determinare intellectū, non solum ad exercitium, sed etiam ad specificationē actus. Hæc etiam est cōmunis apud Coninchium cit. Turrian. 2. 2. disp. 29. dub. 2. Poncium ex nostris disp. 27. q. 2. Aretinum 3. distin. 25. quæst. 2. art. 1. & alios, & deducitur expresè ex Scoto loc. cit. Probatur, quia tunc voluntas intellectum determinat, non tantum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem actus, cùm eum ad vtramque partem ex se indifferentem mouet, vt potius eliciat assensum, quam dissensum; sed ità communiter accidit in nostro assensu fidei, ergo &c. Minor probatur, quia communiter, & regulariter propositis fidei obiectis est in nostra potestate non solùm eis non assentiri; sed etiam dissentiri, vt patet experientia in multis, qui obiectis fidei sibi propositis ità sufficienter, vt credere teneantur, & non credendo peccent, nihilominus propter malum voluntatis affectum positiuè discredūt suis adhærentes erroribus; Ratio huius est, quia communiter, & regulariter loquendo homines non mouentur ad credēdum per motiua credibilitatis sic sufficienter propositis, vt ab eis determinari debeant ad speciem actus circà id, quod credunt, simpliciores enim, & idiotæ communiter non sunt capaces discursuum, qui sūt necessarii, vt sic illa motiua proponantur; nam communiter ad fidem mouentur ex eo, quod Parochus, vel parentes proponant illis credenda esse illa, quæ credunt, quod motiuum non sufficit ad specificationem actus, vt benè discurrit Poncius loc. cit. Hinc Concil. Arausicanum loc. cit. docet per voluntatem credendi hominem corrigi ab infidelitate ad fidem, hoc est ex dissensu infidelitatis ad assensum fidelitatis, quæ non solum est determinatio quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem; hoc loquendi modo significans communiter requiri imperium voluntatis ad determinandum intellectum etiam specificationem actus circà propositionem credendam, quo determinetur ad credendum potius, quàm ad discredendum, & ideò communiter actum fidei esse liberum, tam quoad exercitium, quàm quoad specificationem.

Dixi verò, ità communiter, & regulariter contingere 240 quia simpliciter, & absolutè loquendo, quando proponeretur reuelatio diuina de propositione credenda per motiua credibilitatis euidenter, siuè euidentia physica, siuè morali, non est necessarium ad specificationem actus imperium aliquod voluntatis, quia in tali casu non ex imperio voluntatis proueniret, quod quis propositioni illi potius credat, quàm discredat, quasi imperio voluntatis mediante posset fieri tunc, vt posset etiam intellectus discredere; & hoc expressè significauit Doctor loc. cit. ab initio articuli, quando dixit, quod licet voluntas semper habeat imperium super actum credendi, quatenus potest impedire intellectum, ne exeat in actum, tamen non semper habet imperium super oppositum actum, vt contingit in proposito casu de euidentia physica, vel morali propositionis obiecti credibilis. Et ratio est, quia tunc non esset aliquod motiuum intellectui propositum, ob quod posset discredere, non potest autem discredere absque aliquo motiuo, etiam voluntate imperante, quia non potest voluntas determinare intellectum, vt feratur extrà suum obiectum; sed obiectum intellectus est verum euidenter, vel probabiliter apparens; ergo vbi nulla elucet neque euidenter, neque probabiliter ratio veritatis, non poterit esse obiectum intellectus, & consequenter implicat, vt ad illud ex imperio voluntatis determinetur, cùm omne imperium supponat obiectum, circà quod versari possit potentia; ergo in casu proposito, si habet vllum actum intellectus, debet esse assensus, & non potest esse dissensus, quamuis possit esse non assensus; & consequenter ex voluntatis imperio non oritur, quod in tali casu habeat assensum potius, quàm dissensum, sed solùm quoad potius habeat assensum, quàm non assensum. Hinc putat Coninch. cit. ità in angelis contigisse, qui propter euidentiam misteriorum fidei in attestante ità clarè videbant ea esse necessariò vera, vt non possent iis dissentire.

Instabis, infidelibus proponi interdum motiua credibilitatis tam euidenter, quam possunt proponi, & adhuc eos non solum non credere, sed positiuè discredere, quod non nisi ex imperio voluntatis oriri potest, ergo &c. Respondeo in his casibus, quamuis motiua fidei proponantur illis sufficienter externè, siuè scripto, siuè verbo, non tamen ab eis internè sufficienter percipi vim illorum, quod in quibusdam ex hebetitudine ingenii procedere potest, in aliis verò ex prauo affectu, ergà veram fidem, & ex pertinacia, qua suis adhærent erroribus, vndè vt conuertantur, peculiaris gratia Dei requiritur, qua eorum voluntas à tali pertinacia remoueatur, & desiderium concipiant veram amplectendi fidem, quod desiderium prius voluntatis affectus dici potest.

Tertiò Dicendum est, quemlibet fidei assensum de facto 241 esse liberum libertate exercitii proximè, siuè eliciatur ab illis, quibus non proponuntur motiua credibilitatis sufficientia ad euidentiam moralem reuelationis de re credenda, siuè ab aliis, quibus proponuntur cum tali euidentia morali. Hec assertio deducitur ex Scoto loc. cit. vbi ait voluntatem semper habere imperium super actum credendi, quatenus potest impedire intellectum, ne exeat in actum, quod est actum fidei esse liberum libertate exercitii; est communis Auctoribus secundæ sententiæ, manetque sufficienter probata ex dictis in prima conclusione, & præsertim ex Trid. sess. 6. cap. 6. vbi fidem, quæ est dispositio necessaria ad iustificationem in omnibus adultis, dicit esse liberam; certum autem est aliquibus iustificandis proponi motiua credibilitatis sufficientia ad euidentiam moralem reuelationis de rebus credendis; ergo vniuersaliter de facto in omnibus actus fidei est liber libertate exercitii proximè, probatur consequentia, quia si aliquid necessariò intellectum determinaret ad fidei assensum, maximè esset euidentia moralis, quam quis haberet, quod misteria essent reuelata; sed hoc non, quia cum tali euidentia morali adhuc stat inenidentia physica tam reuelantis, quàm rei reuelatæ, atque ideò intellectus conuictus non remanet, nec determinatus ad assensum, vndè nil obstat, quin adhuc à voluntate impediri possit, qua ratione semper à Patribus, & Conciliis fides voluntaria appellatur, & actus fidei libertate saltem exercitii.

Respondent Auctores primæ sententiæ, adductas auctoritates aliud non probare, quàm fidei libertatem; esset autem adhuc libera, quando proponeretur sufficienter motiua credibilitatis, quia adhuc liberè concurret ad permittendam illam sufficientem motiuorum propositionem, quam impedire posset; dupliciter enim intelligi potest voluntatē 242

moue-

mouere intellectum ad exercitium, aut specificationem actus; primò solùm remotè, quatenus applicat eum, vt cogitet de obiecto fidei, sibiq; illud proponat sub ratione credibilis, vel non credibilis excogitando rationes, quæ ipsū mouere possunt ad credendum, aut retrahere; Secundò immediatè, & proximè, itaut proposito sufficienter motiuo volūtas intellectum immediatè applicet ad assentiendum, aut dissentiendum; dicunt itaque fidem primo modo esse liberam saltem quoad exercitium, & pendere à motione voluntatis, in cuius potestate est applicare intellectum ad has, vel illas res aut rationes cogitandas; non autem secundo modo, quia proposito sufficienter obiecto fidei, iam intellectus necessariò assentit, quod est assensum fidei esse liberum libertate exercitii remota, non verò proxima.

243 Sed contrà, quia actus fidei est liber libertate exercitii etiā proxima, hoc est, non solùm quatenus dependet à libertate voluntatis, qua mediante posset impedire, ne proponerentur sufficienter motiua reuelationem persuadentia, sed quatenus adhuc supposita etiam illa propositione à libertate voluntatis dependet, vt assensus eliciatur, vel non; Et planè, certum est Concilia, & Patres de hac secunda libertate locutos esse, dùm actum fidei dicunt esse liberum; loquuntur, inquam, de libertate proxima, & non tantùm de remota, quia hæc non tantùm competit fidei, sed etiam scientiæ, quatenus in potestate voluntatis est applicare intellectum ad considerationem obiecti necessarij, & scibilis, cùm tamen certum sit Patres aliquam libertatem actui fidei concedere, quæ scientiæ conuenire non potest; ergò Patres, dum astruunt assensum fidei esse liberum, non agunt de libertate illa remota, sed de proxima; Tùm quia actus fidei est meritorius, ad meritum autem illa sola remota libertas non sufficit, sed necessariò etiam requiritur proxima. Videatur Arriaga disp. 17. sec. 1. ad probans expressis Scripturis.

244 Respondent Auctores tertiæ sententiæ concedendo assensum fidei esse liberum libertate exercitii etiam proximè; inquiunt tamen ad hoc non semper opus esse, vt voluntas positiuè intellectum moueat ad credendum, sed sufficere, quod voluntas non contradicat, quod censent esse de mente Scoti 3. dist. 25. qu. 2. vbi sic loqui videtur. Sed contrà, quia non sufficit imperium voluntatis negatiuū, vt intellectus mistеriis fidei assentiatur; ratio est, quia nullo posito voluntatis imperio positiuo, manet intellectus indifferens, & indeterminatus ad assentiendum, vel non assentiendum; ergò necessariò eget positiuo voluntatis imperio, vt positiuè determinetur ad credendum potius, quam non credendum; antecedens patet ex dictis conclusione prima, quia cùm nequeat determinari ab obiecto, vtpotè obscuro, neque à seipso, cùm sit libertatis expers; nec solùm negatiuum imperium sufficiat, cùm hoc intellectum indifferentem relinquat, sicut anteà sequitur necessarium esse positiuum voluntatis actum ad illum positiuè determinandum. Tùm quia si illa voluntatis non resistentia sufficeret, sequeretur fidem etiam in homine iusto meritoriam non esse, quia pura omissio voluntatis, præsertim in communi sententia, nequit esse meritoria. Tùm tandem quia Concilia, & Patres citati exigunt positiuum voluntatis affectum, qui sit initium fidei, & ex inspiratione Spiritus sancti, vt constat ex dictis in prima conclusione. Scotus autem loc. cit. licet dicat, quod posita fide acquisita credibili præsente, potest intellectus per habitum insusum credere, dummodò voluntas non contramoueat, nec plus requiritur; hoc est, quod possunt credibilia esse præsentia in se per auditum, idest, per reuelantem, vel prædicantem, & hoc modo intellectus informatus fide infusa potest assentiri credibili sine actu positiuo voluntatis, & satis est, quod voluntas non contradicat. Nihilominus, quia hæc doctrina non erat consona dictis in calce præcedentis quæstionis, vbi dixerat voluntatem habere imperium positiuum super actum credendi; statim subdit aliam responsionem dicendo, quod licet ad credendum requiratur motio positiua voluntatis, idest, quod voluntas actualiter imperet intellectui, vt assentiat, non requiritur tamen, vt voluntas imperet talem actum quod sit informata aliquo habitu supernaturali, cùm à solo intellectu habituato, & à voluntate nuda imperante possit actus ipse credendi elici, etiam intensissimus in sua specie; atque ità notarunt non solùm Vulpes, Aretinus, & alii meliores Scotistæ, sed etiam Suarez, Amicus, & alii Recentiores in Scoti intelligentia peritiores.

245 Quartò dicendū est, etiam posita euidentia attestantis necessarium esse imperiū voluntatis ad determinandum intellectum ad ipsum exercitium actus, atque ideò actum credendi adhuc in tali casu esse proximè liberum libertate exercitij. Hæc conclusio est contrà Poncium disp. 27. q. 2. nu. 22. vbi ait in tali casu actum credendi non esse proximè liberum magis, quàm sit actus scientiæ; deducitur tamen ex Scoto dist. 25. cit. qu. 1. in calce, vbi ait intellectum non cogi ad assentiendum, nisi media demonstratione, in qua reperitur intrinseca connexio cum obiecto, vel tanquam causæ cum effectu, si fuerit à priori, vel tanquam effectus cum causa, si fuerit à posteriori. Cum igitur euidentia in attestante sit obiecto attestato extrinseca, nec habeat cum eo necessariam connexionem, aut tanquam causa cūm effectu, aut tanquam effectus cum causa, non cogit intellectum quoad exercitium actus, sed ad summum determinabit illum quoad specificationem, quia stante euidentia attestantis non poterit dissentire obiecto attestato; ergo quoad exercitium actus requiritur adhuc imperium voluntatis; Consequentia patet, quia in eo, in quo intellectus non cogitur ab obiecto, manet indeterminatus, atque adeò imperio voluntatis eget, vt determinetur ad exercitium actus; & hoc modo aliquid Prophetæ cum euidentia misterii reuelati in attestante habuerunt fidem liberam quoad exercitium, estò non fuerint liberi quoad specificationem.

Sed instat Poncius, quia euidentia illa physica in attestante de reuelatione, & veracitate Dei facit, vt sit euidens ipsi, quod res reuelata sit vera; ergo tam benè determinabitur ad iudicandum, quod sit vera, quam determinabitur ad iudicandum, quod conclusio scientificè proposita sit vera, aut ad iudicandum, quod primum principium sit verum, eadem enim prorsus est ratio, quia veracitas Dei, & reuelatio eiusdem sunt præmissæ assensus obiecti reuelati, vt patet in hoc syllogismo, quod Deus dicit est verum, hoc Deus dicit, ergo est verùm. 246

Respondeo negando antecedens, vel etiam eo concesso negatur consequentia, tunc enim tantùm stante euidentia præmissarum non potest intellectus suspendere assensum conclusionis, quandò præmissæ sunt causa, vel effectus conclusionis in essendo; quia tunc conclusio secundum suum determinatum esse in illis intrinsecè continetur, ideoque per eandem præmissarum notitiam intellectus determinatur ad notitiam conclusionis in illis implicitè contentæ; Hoc tamen verificatur, quando præmissæ non sunt causa, vel effectus conclusionis in essendo, sed solùm medium extrinsecum, vt est in proposito de reuelatione, & veracitate Dei respectu obiecti reuelati, siquidem cum ipso secundum se nullam habent intrinsecam connexionem, sed tantùm extrinsecam, ex eo scilicet quod non potest id, quod prima veritas dicit, non esse verùm; vt fusè declaratum est q. 3. art. 2. intellectus autem ex Scoto loc. cit. non cogitur ad assentiendum, nisi vel ab obiecto in se viso, vel ab eo, quod per intrinsecam connexionem continetur in ipso obiecto; quarè in adducto syllogismo ex vi præmissarum intellectus cogitur ad assentiendum conclusioni quoad specificationem duntaxat, quia stante euidentia attestantis, & veritatis eius non potest dissentire obiecto reuelato, non tamen quoad exercitium actus.

Quintò Dicendum est, quod licet ab initio, quādò primò intellectus assentitur obiecto fidei, indigeat positiuo voluntatis imperio, & in hoc sensu semper sit necessarius actus supernaturalis voluntatis ad credendum, & subiiciendum intellectum Fidei Christianæ; posteà tamen, quando fidelis iā assuetus est ad credendum, & assentiendum mysteriis fidei, non videtur semper necessarium tale voluntatis imperium, quo applicetur intellectus ad credendum, sed tantùm quo applicetur ad cogitandum de rebus fidei; vndè contingere potest, vt fidelis per actum naturalem voluntatis se applicet ad considerandum, vel contemplandum in materia fidei, & posteà exerceat supernaturales actus intellectus sine alia motione actuali per supernaturalem actum voluntatis; quia tunc iam habitu ducitur, & actus supernaturales, qui tunc fiunt, non producuntur in tali specie ex vi imperii præsentis voluntatis, sed in virtute præcedentem actuum voluntatis supernaturaliter mouentis, & intellectum subiicietis Christianæ fidei; ità Suarez disp. 6. sect. 7. num. 6. vbi in hoc sensu intelligit, quod inquit Scotus 3. dist. 25. qu. 2. posse interdum voluntatem per actum naturalem mouere intellectū ad credendum fide Diuina; quam interpretationem ex nostris amplectitur etiam Aretinus citat. Et quidem in fideli ad credendum assueto non esse necessarium tale voluntatc imperium 247

rium positiuum ad credendum, sicut ab initio indigebat, experientia ipsa comprobatur, experimur enim in nobis multos actus fidei, cùm primum excitantur species obiectorum credibilium sine vllo voluntatis imperio, quia habemus iam intellectum ità assuefactum ad credendum, vt per modum naturæ videamur eos actus elicere, & in tali casu inquit Doctor loc.cit. posse intellectum per habitum infusum credere & ex parte voluntatis sufficere, quod non contramoueat, nec plus requiri; & quod si requiritur motio positiua voluntatis, sufficit voluntas ad sic mouendum in puris naturalibus; in hoc, inquam, sensu potest, ac debet intelligi Doctor loc.cit.

248 Respondet Arriaga disp.7.sect.1. consuetudinem illam non tollere omninò necessitatem imperij ex parte voluntatis sed solùm efficere, vt intellectus facilius obediat; & vltro fatetur tunc facilius nos credere; at inquit id prouenire primò & principaliter ex voluntate, quæ magis est affecta erga res fidei, ideoque citius imperat tales assensus; ex parte verò intellectus ratione specierum, quæ naturales ferè semper sunt, ac propterea intendi possunt repetitione actuum, est minor difficultas, vel resistentia, ideoque facilius trahitur per imperium; Et per hoc ad experientiam respondet, quod vtique non videmur post illam consuetudinem sentire in nobis tale imperium, verè tamen illud adesse, sed quia facilè excitatur, ideò non sentiri, vt in multis alijs materiis apparet. Addit sect.4. in fine n.39. eo ipso, quod experimur eum actum fidei esse nobis liberum, quia potuimus non credere, experiri nos actum voluntatis, quam dicimus piam affectionem, & supernaturalem, nam sine ea non est libertas proportionata pro actu supernaturali fidei.

249 Verùm à nobis experiri non posse, nec euidenter cognosci, quando eliciamus actus verè supernaturales iam ex communi Theologorum statutum est suprà q.6. art.1. nu.188. & seq. qua ratione dicebamus actum credendi ex fide infusa elicitum esse tantum supernaturalem quoad modum, non quoad substantiam; Et quidem dùm intellectus habet assensum fidei acquisitæ de obiecto reuelato, non potest de eodem simul habere dissensum per fidem infusam; ergo per assensum fidei acquisitæ intellectus sufficienter determinari potest saltem quoad specificationem ad assensum fidei infusæ, vndè ad assensum fidei infusæ saltem quoad specificationem videtur sufficere imperium, quod requiritur ad actum fidei acquisitæ, etiamsi quoad exercitium aliud imperium supernaturale ex parte voluntatis requireretur. Tùm quia in fideli ad credendum assueto neque etiam quoad exercitium tale imperium positiuum, & supernaturale ex parte voluntatis semper necessarium videtur; sed interdum potest sufficere negatiuum, nempè quoad voluntas ex consuetudine magis affecta ergà res fidei non renitatur, neque contradicat, sed virtualiter, ac quasi habitualiter in talem actum consentiat, & hoc ipsum ad libertatem actus fidei sufficere videtur. Vndè non rectè discurrit Arriaga, dum inquit, eo ipso, quod experimur actum fidei esse nobis liberum, quia potuimus non credere, experiri nos actum voluntatis; hoc enim totum saluatur præcisè per hoc, quod voluntas non contradicat, neque resistat, etiam si nullum actum positiuum eliciat, quo actum credendi imperet, per hoc enim præcisè adhuc actus fidei erit liber, quia potuimus non credere, si voluntas restitisset, & contradixisset.

250 Dices, hanc quintam conclusionem repugnare tertiæ, vbi n.244. dictum est ad assensum fidei non sufficere imperium voluntatis negatiuum, sed omninò positiuum requiri, quod probatum est ex Conciliis, & Patribus ad actum credendi exigentibus pium, & positiuum voluntatis affectum, qui sit initium fidei, & ex inspiratione Spiritus Sancti; ac etiam ratione, quia obiectum fidei, vt potè obscurum, relinquit intellectum indeterminatum; at intellectus non determinatus ab obiecto debet determinari à voluntate; ergo semper indiget noua volitione imperante talem actum; quæ ratio etiam in proposito vrgere videtur, quia quantumcunque homo multos fidei actus habuerit, adhuc obiectum fidei semper remanet obscurum, ac consequenter intellectum semper relinquit indeterminatum vt arguit Arriaga loc.cit.

Respondeò, quod cùm Concilia, & Patres dicunt ad credendum esse necessarium pium voluntatis affectum, qui sit initium fidei, & inspiratione Spiritus Sancti, loquuntur præsertim ab initio, quando primò intellectus assentitur mysteriis fidei, & in hoc sensu dicunt semper esse necessarium imperium positiuum supernaturale ex parte voluntatis ad determinandum intellectum ad fidei assensum, non verò postea, quando fidelis multos iam habuit credendi actus, quibus assuefactus est ad credendum per intensionem fidei acquisitæ, nam in tali casu videtur solùm imperium negatiuũ sufficere, quod scilicet voluntas ex consuetudine iam magis affecta ergà res fidei non renitatur, neque resistat, sed virtualiter, ac veluti habitualiter in talem actum consentiat; hoc enim sufficit tum ad libertatem actus fidei, vt ostensum est, tùm etiam ad supernaturalitatem, quia illa non resistentia, vel renitentia ad credendum prouenit ex pia consuetudine iam contracta à voluntate circa res fidei, & pura ommissio in sententia nostra potest esse supernaturalis, & meritoria, vt constat ex lib. Sent. disp.5. de actibus humanis. Et quamuis obiectum fidei etiam post multos repetitos fidei actus semper in sua obscuritate remaneat, ac proindè de se insufficiens ad determinandum intellectum ad assensum; ex consuetudine tamen ab intellectu contracta sæpius assentiendi mysteriis fidei obscuris videtur determinari posse ad assensum sine noua volitione talem actum imperante, solùmque sufficere, ne voluntas contradicat, & renitatur. Et hoc totum probabiliter dico cum Suarez loc.cit. ad defendendam Scoti doctrinam, quam tradidit 3.dist.25.q.2. quod si placet cum communiori sententia non sufficere imperium negatiuum voluntatis, vt intellectus positiuè assentiatur mysteriis fidei, sed semper requiri positiuum etiam post multos repetitos fidei actus, quia cum Concilia, & Patres inquiunt necessarium esse ad credendum pium voluntatis affectum ad subiiciendum intellectu fidei Christianæ, absolutè, & sine limitatione loquuntur, tunc illa Scoti doctrina intelligenda erit, vt explicuimus suprà n.244.

Sextò tandem Dicendum est, non repugnare de potentia absoluta intellectum elicere assensum fidei circà obiectum obscurum sine vllo voluntatis imperium, supplente Deo virtutem, & efficaciam talis imperii; ità Turrianus disp.29. dub.4. Amicus disp.10. sect.5. & alii Recentiores; Ratio deducitur ex Scoto 3.dist.25.qu.2. vbi ait, quod actus credendi est ab obiecto præsente, sicut ab efficiente, non sic autem est à voluntate; aliter si voluntas esset causa actus credendi, & proponeret intellectui, astra esse paria, nulla persuasione facta posset voluntas imperare intellectui credere determinate, astra esse paria, quod est impossibile, nam oportet obiectum habere causalitatem super actum, nec voluntas mouet, nisi moueat obiectum; & obiectum mouet effectiuè, voluntas verò solùm imperatiuè, ac veluti moraliter, quem causalitatis modum vtique videtur Deus supplere posse; licet in eo casu talis actus non esset liber, & voluntarius, cùm nullus actus possit esse voluntarius, qui à voluntate non procedit. 251

Dices, non potest Deus supplere cognitionem repræsentantem obiectum voluntati; ergo neque imperium voluntatis intellectum determinantis ad assentiendum. Respondeo, concesso antecedente, negando consequentiam, & ratio discriminis est, vt aduertit Amicus, quia cognitio ad genus causæ formalis spectat, vt potè repræsentans obiectum, a quo voluntatis actus specificatur; at imperium ad genus causæ efficientis reducitur, quia determinat potentiam ad exercitium actus; cùm igitur non possit Deus genus causæ formalis supplere, benè tamen efficientis, hinc est, quod licet nequeat supplere notitiam obiecti, adhuc tamen poterit supplere imperium voluntatis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectiones solutæ.

IN oppositum Primò obiicitur, ad probandum nullum ad assensum fidei esse necessarium voluntatis imperium præsertim positiuum; nam ait Aristot.2. de Anima posse nos phantasiari, seù imaginari, cùm volumus, opinari autem nõ ità; ergò intellectus non mouetur ad assensum fidei immediatè à voluntate, sed solùm à motiuis propriis, & merito eorum. Deindè Dæmones circà res fidei piam non habent affectionem, & tamen illas credunt iuxtà illud Iacob.1. *Dæmones credunt, & contremiscunt*; ergo ad credendum non requiritur necessariò pia voluntatis affectio. Denique motiua credibilitatis benè, & sufficienter proposita habent vim determinatiuam intellectus, nisi contranitatur voluntas; ergo non requiritur actus voluntatis positiuus. 252

Respondeo, Arist. ibi intendere, nos posse imaginari, & appre-

apprehendere quascunque propositiones tam veras, quàm falsas, cùm volumus, at non sic opinari posse illas esse veras, aut falsas pro arbitrio nostro, nisi ad hoc faciendum aliquod sufficiens habeamus motiuum, quod totum hic nos quoque de fide fatemur; quia non potest voluntas absque vlla ratione, vel euidenter vera, vel saltem probabiliter determinare intellectum ad alterutram contradictionis partem, vt falsò putauit Caiet. p. 2. q. 65. art. 4. interim tamen negare noluit voluntati vim determinandi intellectum ad assensum, quando proponitur ratio aliqua assentiendi, obscura tamen, & quæ de se intellectum non conuincat, nec ex se eum determinet sufficienter ad assensum, vt in proposito contingit de motiuo fidei.

Ad 2. negatur paritas de nobis, & Dæmonibus, siquidem ab istis motiua nostræ fidei, ac eorum vis ob excellentius Lumen intellectuale ità penetrantur, vt possint in eis generare euidentiam physicam, vel saltem moralem in tali gradu, qua etiam inuiti conuincuntur circà res fidei, & ad assentiendum determinantur, saltem quoad specificationem, itaut obiecto reuelato dissentire nequeant; nobis tamen mysteria fidei, & eius motiua non ità profundè penetrantibus necessaria est pia affectio in voluntate.

Ad 3. constat ex dictis nu. 237. motiua credibilitatis benè, & sufficienter proposita habere quidem vim determinatiuam intellectus, non quidem ad assensum circà veritatem propositam, sed solùm ad practicè iudicandum illud, quod proponitur, posse ac debere euidenter credi; quo tamen facto remanet adhuc indifferens intellectus ad eliciendum assensum, ad quem requiritur prædicta voluntatis motio.

253 Secundò Obiicitur, quia intellectus non mouetur, nisi à veritate obiecti, voluntas autem non potest ponere, vel augere veritatem obiecti, vt magis moueat intellectum; ergo voluntas non potest mouere intellectum, nisi applicando illum ad inquirenda motiua; probatur assumptum, quia per hoc, quod voluntas velit credere, obiectum non habet maiorem rationem, nec apparentiam veri.

Respondeo, negando consequentiam, nam negantes tale imperium positiuum necessarium esse ad fidei assensum, adhuc admittūt requiri saltem, ne voluntas positiuè resistat, & tamen æquè certum est per talem non contranitentiam non reddi obiectum magis verum; sicut ergo hanc illi exigunt ad eliciendum fidei assensum, non quidem vt obiectum reddatur magis verum, sed ex eo, quod nequeat cum veritate, quam habet, determinare intellectum ob defectum euidentiæ, nisi illa non contranitentia interueniat, ità nos pariter discurrimus de pia volitione. Vndè intellectus mouetur à voluntate ad assensum fidei, non quidem vt ab obiecto suadente, vel aliquo gerente vices obiecti, sed vt ab extrinseco impellente, & determinante ad assensum circa veritatem sufficienter quidem propositam, non tamen efficaciter, idest taliter, vt solum obiectum necessitet ad assensum voluntate seclusa, vt contingit de actu scientifico. Neque id mirum videri debet, vt enim notat Arriaga, sect. 2. potest, & sæpè ità contingit, vt quasi ex parte obiecti sit potentia aliqua sufficienter applicata, & tamen absolutè loquendo indigeat adhuc alia vlteriori applicatione, vt hic, & nunc determinetur ad operandum; sic suo modo potentia loco motiua antè omne voluntatis imperium potest esse sufficienter expedita ad motum localem, & adhuc voluntatis imperio indigere, vt prodeat in actum.

254 Dices, intellectum non subordinari voluntati eo modo, quo potentia motiua, sed sicut potentiæ cognoscitiuæ, vt visus, & auditus, quas certum est non esse ità voluntati subordinatas, vt ad earum exercitium requirant imperium, aut volitionem eius. Respondeo instantiam æquè vrgere Aduersarios, qui ad assensum fidei exigunt saltem non contranitētiam voluntatis, nam neque hanc requirunt visus, & auditus, vt satis de se patet; dico itaque intellectum quantùm ad actus fidei, & opinionis alio modo subordinari voluntati, quàm visum, & auditum, quia hæ potentiæ necessariò mouentur, & trahuntur ab obiecto eis euidenter proposito, non sic intellectus ab obiecto credibili sibi obscurè tantùm, ac ineuidenter proposito; vt enim intellectus necessariò moueatur, requiritur, vt non solùm proponatur obiectum, vt verum vtcunque sed euidenter, quia ex se tantùm trahi natus est à veritate sic proposita. Instabis rursus, vel actus positiuus voluntatis requiritur, tanquam conditio applicans obiectum intellectui, vel tanquam remouens impedimentum, vel tanquam ponens aliquid prærequisitum, vel tanquam concausa; nihil horum potest dici; ergo non requiritur.

Respondet Poncius, concurrere physicè, tanquam concausam, sicut concurrit cum potentia loco motiua ad motum; Cæterum Scotus 3. dist. 25. qu. 2. inquit actum credendi esse ab intellectu, & ab obiecto præsente, sicut ab efficiente; à voluntate verò non esse effectiuè, sed tantùm imperatiuè, vt ab extrinseco impellente, & determinante intellectum ad assensum circà veritatem obscurè, & ineuidenter propositam modo iam declarato; & quidem passim concedunt omnes assensum fidei non esse à voluntate, vt eliciente, sed tanquam ab imperante, mouente, & applicante. 255

Tertiò arguitur, quia ad credendum fide humana non est necessarium voluntatis imperium, imò verò intellectus cogitur ad credendum; ergo idem à fortiori erit de fide diuina; antecedens patet experientia, quia non est in mea potestate credere, Romam esse, omnibus id affirmantibus, & nullo prorsus contradicente; consequentia probatur, quia testimonia fidei diuinæ infallibiliora sunt humanis ex illo Ioan. 5. testimonium hominum accipimus, sed testimonium Dei maius est. Confirmatur, quia motiuum fidei, siuè testimonium Dei fortius mouet intellectum, quàm motiuum scientiæ, quia fides est certior scientia; atqui motiuum scientiæ sine actu voluntatis per se sufficienter mouet intellectum ad assensum; ergo idem dicendum erit de actu fidei. 256

Respondeo, dimissis aliorum responsionibus, maiorem esse veram, quando res dicta, aut scripta est ità moraliter facibilis, vt nullam patiatur difficultatem; non verò quando est in se valdè ardua, & extraordinaria, & contra quam homo putat se habere argumenta alicuius momenti; tunc enim non est omnimoda libertas ad id non credendum, sed necessaria est pia affectio ad credendum etiam in humanis, vt experientia docet, quandoquidem in eisdem libris ab eodem Auctore scriptis aliquid creditur nullo interueniente voluntatis actu, si valdè facilè id contingere potest, qua facilitate non creditur aliquod prodigium extraordinarium ab eodem Auctore scriptum; Quia ergo Mysteria Nostræ Fidei, estò habeant maiorma motiua, quàm quæ Fides Humana testatur, sunt ex his rebus, quæ continent difficultatem, & videntur aliquo modo esse, contra ea, quæ naturaliter percipimus, vt Mysterium Trinitatis, Incarnationis, Passionis Christi, Eucharistiæ, &c. ideò pia indigent affectione, vt firmiter credantur, & absque hæsitatione. 257

Dices, ergo saltem alij articuli, qui sunt facilè credibiles, nec tantam continent difficultatem, vt Deum esse æternum, immensum, &c. pia non indigent affectione, vt credantur. Negatur consequentia, licet enim non omnia Fidei Mysteria sint in se ardua, sed aliqua tantùm, quæ sunt principalia, hoc sufficit, vt pia requiratur affectio ad omnia credenda etiam facilia; debent enim illa credi Fide Vniuersali parata, vt eodem modo maxima alia difficilia credantur; Tùm quia etiamsi nullum fidei mysterium credendum difficultatem pateretur, ipsum tamen formale, seu intrinsecum motiuum credendi est extrà cursum rerum, quas percipimus, Deum scilicet loqui cum hominibus, quibus illa reuelauit, vt merito ratione huius difficultatis pia requiratur affectio, qua captiuetur intellectus, vt inquit Apost. 2. ad Corinth. in obsequium fidei, vt rectè discurrit Arriaga loc. cit.

Ad Confirm. negatur consequentia, quod enim obiectum formale fidei moueat intellectum, vt firmius, ac certius suo assentiatur obiecto, non prouenit ex ipsius obiecti euidentia, ac vehementia in mouendo intellectum, sicut euenit de obiecto scientiæ, sed ex maiori ipsius infallibilitate, & ex constanti voluntatis imperio, quo efficitur, vt intellectus firmissimè suo adhæreat obiecto.

Quartò Obiicitur, vel obiectum Fidei proponitur, vt magis verum, quam oppositum, vel æqualiter, vel vt minus; 258 quocunque autem modo dicatur, non videtur habere locum libertas voluntatis in credendo; si enim proponitur, vt magis verum, non potest non illi assentiri præ opposito; si æqualiter etiam videtur imperceptibile, vt voluntas imperet assensum circà hoc obiectu potius, quàm circa illud, si hoc non apparet magis verum, quàm illud; quod tantò magis dicendum videtur, si proponatur vt minus verum; & hanc putat Arriaga esse summam huius quæstionis difficultatem.

Respondetur cum eodem, euidētiam de credibilitate mysteriorum Fidei non consistere in eo, quod reuelatio credenda appareat nobis magis vera, quàm eius carentia; sed quia apparet nobis magis digna, vt per piam voluntatis affectionem captiuetur intellectus ad assentiendum illi, quam vt per-

permittatur intellectus iudicare, prout sibi apparet; prouenit verò illa maior dignitas ex eo, quod lumen naturale dictat melius esse in talibus rebus, quæ non possunt ratione decidi suum iudicium aliorum sententiæ subiicere, præsertim quando, & de eorum sanctitate, & prouidentia ei aliundè constat, quam vni, aut alteri argumento in contrarium apparenti cedere.

259 Quintò demum è contra obiicit Arriaga contra quintam conclusionem positam numer. 247. probando, non solùm quando primò intellectus assentitur obiecto fidei indigere voluntatis imperio, sed etiam quandocumque postea credit, quia etiam tunc non cogitur intellectus ab eo obiecto magis, quam ab initio, nam imperium præcedens, si hodie non existat, tam parum potest hodie determinare, quam si nunquam extitisset; tota enim difficultas ex parte obiecti, quæ fuit ab initio, est etiam post, siquidem ea desumebatur ex obscuritate obiecti, hæc autem obscuritas eadem semper est etiam post multos repetitos fidei actus, hi enim cùm semper sint obscuri, profectò habitum clarum generare non possunt, vt per se constat.

Confirmatur, quia actus ipse fidei præcedens nihil efficit, nisi species, species autem, quæ relictæ sunt ex illo, non cogunt intellectum, quia sunt obscuræ; ergo nihil est, vndè iam intellectus tali imperio non indigeat. Demum, quia ex repetitione actuum solùm sequitur, quod species facilius excitentur: atqui ea excitatio non cogit ad assentiendum illi obiecto; ergo adhuc requiretur voluntatis determinatio; minor probatur, nam excitatis speciebus de eodem obiecto vt patet in primo actu credendi, adhuc intellectus non cogitatur; ergo quod species excitentur facilius, non poterit vllo modo cogere, si enim causa, quæ ponitur, non aufert libertatem, non potest eam auferre velocitas, aut tarditas in ea ponenda. His argumentis contendit Arriaga etiam pro secundo, & tertio actu fidei semper necessariam esse piam affectionem, quæ illum imperet.

260 Respondeo ex dictis num. 250. quod quamuis fidei obiectum etiam post multos repetitos fidei actus semper in sua obscuritate remaneat, ac proindè de se insufficiens ad intellectum determinandum ad assensum; ex consuetudine tamen ab intellectu contracta sæpius assentiendi mysteriis fidei obscuris per habitum infusum, videtur determinari posse ad assensum sine noua volitione talem actum imperante, solùmque sufficere, ne voluntas iam circa res fidei habitualiter affecta contradicat, & renitatur, idque satis esse tam ad libertatem, quàm ad supernaturalitatem actus fidei modo ibidem explicato.

Ad Confirmationem dico ex iteratis credendi actibus per fidem infusam præter species generari habitum naturalis ordinis, vt patet in Catholico, qui erat assuetus elicere actus supernaturales fidei, hic enim acquirit facilitatem credendi, vt patet experientia sed illa facilitas non prouenit ex habitu per se infuso fidei, tùm quia tales habitus non habent ex natura sua dare facilitatem, vt suprà dictum est, tùm quia illa facilitas remanet in ipso ad credendum aliquibus articulis, quando propter hæresim, in quam incurrit, perdit habitum fidei infusæ; quamuis ergò talis habitus intellectum non cogat ad credendum, nihilominus negari nequit, quin valdè facilitet, quare cum habitu fidei acquisitæ concurrente habitu fidei infusæ videtur intellectus ex ea consuetudine sæpiùs assentiendi mysteriis fidei obscuris determinari posse ad assensum supernaturalem sine noua volitione talem actum imperante, vt discurrit Suarez loco citat.

Ad vltimum patet per idem, quia licet habitus ille acquisitus ex frequentatis credendi actibus non cogat ad credendum, ità vt voluntas impedire nequeat assensum, si velit; ità tamen facilitat ad tales assensus, vt concurrente habitu infuso elici possint sine noua volitione illos imperante, per hoc solùm quod voluntas non contradicat.

261 Sed adhuc instat Amicus, per affectum credendi fide acquisita homo est tantùm determinatus ad assentiẽdum mysteriis reuelatis ex testimonio humano euidenter applicato, non autem ex testimonio diuino obscurè cognito ergò imperium sufficiens ad assensũ fidei acquisitæ non sufficit ad assensũ fidei infusæ; antecedens patet, cõsequentia probatur, quia longè maior difficultas est velle assentiri mysteriis reuelatis propter solã reuelationẽ obscuram, quã propter testimonia, & rationes humanas euidẽter cognitas; ergò imperiũ, quod sufficit ad vnum assensum, nõ sufficit ad alium.

Respondeo neque Scotum absolutè dixisse ad assensum fidei infusæ sufficere imperium, quod requiritur ad actum fidei acquisitæ; sed solùm dixit posse fidelem per actum naturalem voluntatis se applicare ad considerandum, & contemplandum in materia fidei, & posteà per habitum infusum exercere supernaturales actus sine alia motione actuali voluntatis, per hoc solùm quod ipsa non contradicat; & hoc sufficit tùm ad libertatem actus, tùm etiam ad supernaturalitatem, quantum pendet ex parte voluntatis, quia illa non renitentia prouenire censetur ex pia consuetudine iam contracta à voluntate circa res fidei, & pura omissio talis renitentiæ in sententia nostra potest esse supernaturalis; quod totum probabiliter solùm dictum esse volo cum Suarez loc. cit. pro defensione quintæ conclusionis, quam Scotus tradidisse videtur 3. dist. 25. qu. 2.

QVÆSTIO NONA.

An pia credibilitas affectio sit supernaturalis, & peculiarem requirat in voluntate habitum infusum.

Circa primam quæsiti partem, Prima sententia tribuitur Scoto loc. ci. 3. distinct. 25. quæst. 2. quod ad actum fidei infusæ imperium naturale voluntatis sufficiat, seu viribus naturæ elicitum, quia cognito verò supernaturali potest voluntas propria virtute mouere intellectum ad illud intelligendum, modò in eo non desit habitus ad tale verum intelligendum, qualis est in proposito habitus fidei infusæ. Secunda verò, & communis sententia docet ad actum fidei infusæ requiri imperium supernaturale voluntatis, quod alii censent esse supernaturale quoad substantiam, alii verò tantum quoad modum. 262

Circa aliam quæstionis partem. Prima pariter sententia negatiua tribuitur Scoto ibidem, vbi expresẽ negare videtur necessarium esse specialem habitum infusum ad imperandos fidei actus, quam passim sequuntur Scotistæ. Secunda verò sententia affirmat talem habitum esse necessariò in voluntate ponendum quæ est communis inter Recentiores; qui tamen posteà disputant, quænam sit hæc virtus, quæ in voluntate ponenda est ad imperandos fidei actus; quidam enim dicunt esse ipsum fidei habitum, qui simul residet in intellectu, & voluntate, pro qua refertur D. Bonau. 3. dist. 23. art. 1. quæst. 2. & Alensis 3. part. quæst. 66. memb. 8. Alii volunt hanc esse virtutem obedientiæ, quia dum credimus, dicimur obedire fidei, & captiuare intellectum in obsequium Christi iuxtà illud ad Rom. 1. *Accepistis gratiam, & apostolatum ad obediendum fidei.* Alii opinantur esse virtutem Religionis, quia per talem actum creatura voluntariè subiicitur Deo testificanti, quæ subiectio est quidam cultus Dei ad virtutem Religionis pertinens; Alii arbitrantur esse virtutem studiositatis, cuius est moderari appetitum sciendi. Alii esse virtutem vrbanitatis, quia sicut credere homini, quando res prudenter proponitur, est virtus vrbanitatis, ita & Deo. Alii tandem esse vnum specialem habitum ad prædictos actus inclinantem, quem piam vocant affectionem, vt Suarez, Arriaga, Coninch. & cæteri Recentiores.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæstionis Decisio quoad primam partem.

Dicendum Primò, affectum voluntatis credendi esse debere supernaturalem saltem quoad modum; Hæc est communis inter Recentiores, vt videre est apud Suarez, Torres, Caspensem, Amicum, Cardinalem de Lugo, Coninchium, Arriagam, Beccanum, Poncium, & alios, neque est Scoto difformis loc. citat. vt posteà dicam. Probatur potissimum ex Conciliis, Patribus, & Scripturis illam credendi voluntatem tribuentibus gratiæ Dei non minus, quam ipsum fidei assensum; Ità præsertim habetur in Arausicano 2. can. 2. & 5. vbi definit pium credulitatis affectum, quem initium fidei vocat, esse donum gratiæ Dei; quod etiam ex Tridentino suadetur sess. 6. cap. 6. vbi definitur hominem ex gratia Dei liberè moueri ad fidem; ex quo etiam ratio deducitur, quia si ille credendi affectus, quem vocat Arausicanum initium fidei, esset naturalis, seu ex viribus naturæ elicitus, iam 263

nostræ salutis initium esset ex nobis, & non ex gratia, quod hæreticum est; sequela patet, quia initium nostræ salutis est fides; sed initium fidei est hæc voluntas; ergo si hæc voluntas esset ex nobis, hoc est, ex viribus nostris, iam nos per nos ipsos nostræ saluti initium daremus. Et cùm hæc voluntas sit vltima dispositio ad donum fidei, si hæc voluntas viribus naturæ eliceretur, homo per easdem vires ad donum gratiæ vltimò se disponeret.

264 Respondent quidam Scotistæ, vt Scotum defendant loc. cit. Concilium Arausicanum, quod expressius loquitur de hoc credendi affectu, loqui de ijs, qui primò ex infidelitate ad fidem conuertuntur, non autem de ijs, qui fidem semel susceperunt, quia cùm hi fidei habitum in se habeant à propria voluntate in operando dependentem, etiam ex motiuo naturali eo vti possunt; quæ solutio satis consona videtur doctrinæ iam traditæ q. præc. n. 247. vbi de mente Scoti diximus, quod licet ab initio, quando primò intellectus assentitur obiecto fidei, sit necessarius actus supernaturalis voluntatis ad credendum, & subiiciendum intellectum Christianæ fidei; postea tamen quando fidelis iam assuetus est ad assentiendum misteriis fidei, talis actus voluntatis necessarius non videtur, quo ad credendum applicetur, sed tantùm quo applicetur ad cogitandum de rebus fidei; Et quidem quod Arausicanum Concilium de illo primo actu loquatur, quo quis ex infidelitate ad fidem primò conuertitur, patet ex eius expressis verbis can. 5. vbi expressè de eo loquitur, qui ex inspiratione Spiritus Sancti per talem credendi voluntatem conuertitur de infidelitate ad fidem, & ab impietate ad pietatem; hæc enim sunt expressa Concilii verba, ad quæ saluanda allata responsio sufficere videtur.

265 Verùm estò Concilium in hoc sensu eo Canone 5. loquatur, de iis nimirum qui ab infidelitate ad fidem primò conuertuntur; sequenti tamen Canone vniuersaliter loquitur de omnibus, quatenus ad omnes actus virtutum docet prærequiri voluntatem gratuitam, & requiri auxilium præueniens, ac etiam adiuuans, vt insinuatur in Concil. quoque Trid. sess. 6. c. 6. vbi etiam, non limitatè, sed absolutè, ac indefinitè docet hominem ex gratia Dei liberè moueri ad fidem: Neque Scotus absolutè dixit loc. citat. ad actum fidei infusæ sufficere imperium naturale voluntatis, seù naturæ viribus elicitum; sed tantùm dixit fidelem per actum naturalem voluntatis posse se esse applicare ad considerandum, & contemplandum in materia fidei; & posteà per habitum infusum exercere actum credendi sine alia motione, vel actuali imperio voluntatis per hoc solùm, quod ipsa non contradicat; quæ quidem non contradictio esse potest ex speciali Dei adiutorio, non minus, quàm positiua motio voluntatis ad credendum, vndè per hoc præcisè adhuc bene saluatur, tùm libertas, tùm supernaturalitas, quantùm requiritur ex parte voluntatis, & vt Concilia loquuntur, quia in sententia nostra dari potest pura omissio libera, & supernaturalis, vt patet ex disput. de actibus humanis; & ità iam Scotum explicuimus quæst. præcedent. num. 261.

266 Dixi autem hanc piam credendi affectionem esse debere supernaturalem *saltem quoad modum*, quia nec auctoritate, nec ratione potest constare alia ipsius supernaturalitas, quam quod sit ex gratia particulari, & donum Dei conducens ad vitam æternam; ex hoc autem non constat, quod sit supernaturalis in substantia, nam adhuc totum illud verificaretur, quamuis esset supernaturalis tantùm quoad modum, vt constat ex dictis q. 6. Tùm quia ex eo præsertim probant Recentiores, quod ea pia credendi affectio sit supernaturalis quoad substantiam, quia assensus fidei ea mediante elicitus est supernaturalis quoad substantiam; Sed hoc assumptum à nobis negatur, quia ipsum quoque fidei assensum non dicimus esse supernaturalem, nisi tantùm quoad modum, vt probatum est q. 6. citat. ergo tanto magis id asseri poterit de illa pia credendi affectione. Demum, stante euidentia naturali credibilitatis, potest voluntas sine speciali auxilio velle credere, non minus, quam potest quodlibet aliud bonum opus morale sine speciali auxilio elicere; ergo ea voluntas erit naturalis quoad substantiam, & tantùm supernaturalis quoad modum, vt nimirum velimus credere, sicut oportet ad salutem; probatur assumptum, quia non potest afferri ratio, cur voluntas naturalis non possit imperare illum fidei assensum, præsertim si intellectu supponatur habitu fidei instructus, & Deum habere paratum auxilium actuale ad fidei assensum. Nec valet, quod inquit Arriaga, tunc esse duos voluntatis actus, vnum naturalem, alterum supernaturalem, illum non requirere gratiam, secus istum. Non valet, quia tunc non experimur duos actus in voluntate nostra, sed vnum tantùm, vt experientia constat; quare magis expedit dicere tunc dari vnum dumtaxat voluntatis actum, qui sit naturalis quoad substantiam, & supernaturalis tantùm quoad modum, & ratione istius modi requiri gratiam, non verò ratione substantiæ actus.

267 Ratio autem, cur hæc pia credendi affectio supernaturalis esse debeat saltem quoad modum, est, quia fides infusa est dispositio ad iustitiam, & sanctitatem, dispositio autem proportionari debet formæ, ad quam disponit, alioqui non tam esset dispositio, quàm pura conditio: est enim dispositio aliquo modo causa formæ, cùm igitur fides sit dispositio ad gratiam, & sanctitatem, quatenus libera est, ex Tridentin. sess. 6. cap. 6. & 7. neque sit libera formaliter, nisi ex voluntatis imperio; sequitur imperium voluntatis ex motiuo merè naturali elicitum non esse proportionatam dispositionem ad sanctitatem, sed esse debere actum supernaturalem saltem quoad modum; Confirmatur, siquidem ex eo, quod contritio sit dispositio ad gratiam; fatentur omnes non esse sufficientem, si ex naturali dumtaxat motiuo sit elicita; ergo pariter in proposito idem erit de fide dicendum; Dices, disparitatem esse, quia contritio est dispositio proxima ad gratiam, fides verò remota. Hoc tamen parum vrget, quia dispositio, vt dispositio, siuè sit proxima, siuè remota debet habere proportionem, & conformitatem ordinis cum forma, ad quam disponit, nam etiam dispositio remota habet in suo ordine connexionem cum forma, ad quam disponit; ergò si forma, ad quam disponit, est supernaturalis, ipsa quoque dispositio supernaturalis esse debebit saltem quoad modum; licet ergo applicatio intellectus ad cogitandum de misteriis fidei possit esse ex motiuo merè naturali, & ex puris naturæ viribus elicita; applicatio tamen ad illis sic propositis assentiendum, siuè per imperium, & actum positiuum, siuè per solam non contradictionem voluntatis, debet semper esse supernaturalis, & in hoc sensu intelligendus est Doctor ab initio quæstionis citatus 2. distinct. 25. quæst. 2. iuxtà dicta superius.

268 In oppositum Primò obiicies ad probandum ad actum fidei infusæ sufficere imperium naturale voluntatis, seù viribus naturæ elicitum, quia contingit aliquem infidelem conuerti ad fidem propter diuitias, vel commoda temporalia; ergo voluntas illa credendi non est supernaturalis. Tùm secundò, quia affectus credendi potest esse ex malo fine; ergo tantò magis ex motiuo honesto purè naturali; probatur assumptum, nam aliquis malo fine potest suscipere Sacramenta, verbi gratia, ob inanem gloriam, ergò pariter malo fine poterit credere misteria fidei; & planè constat externam fidei confessionem posse fieri ex intentione inanis gloriæ, vel lucri, ergo idem fatendum est de interno actu fidei. Tùm tertiò, quia si antè assensum requiritur voluntas bona supernaturalis; ergò antè actum fidei datur aliquod meritum in homine saltem de congruo, quod posset ipsam fidem mereri, quod est contrà Augustinum, & Patres fidem agnoscentes, vt principium omnis meriti. Tùm tandem, quia illam voluntatem supernaturalem credendi alia cognitio eiusdem ordinis supernaturalis præcedere debebit; atque ità ante cognitionem fidei dabitur alia cognitio supernaturalis.

269 Respondeo, licet assumptum posset concedi de actu fidei exteriori, non tamen de actu interno, quisquis enim elicit verum actum fidei, vult per hunc adhærere primæ veritati, cuius auctoritate mouetur, quod in se honestum est, sed non est honestas purè naturalis, nam veracitas; & testimonium Dei sunt suprà naturam; hinc Augustinus lib. de cathechizandis rudibus cap. 5. loquens de interiori fide inquit, nullum Christianum fieri, nisi aliquo timore Dei perculsum, eos autem, qui Christiani fiunt ex voluntate alicuius commodi, aut placendi hominibus, nam tam velle fieri, quam fingere se Christianos, quia fides non est res saluandi corporis, sed credentis animi, quam Augustini doctrinam in vanum Cardinalis de Lugo disput. 10. num. 43. nititur eludere, itaque ex argumento solùm sequitur ex affectu naturali posse imperari fidem naturalem non verò supernaturalem, nam fides est donum Dei; vt ipsemet docet de prædestinatione Sanctorum cap. 2. Ad secundum

negatur assumptum, quia actus fidei est talis naturæ, vt non possit in intellectu produci, nisi ex supernaturali voluntatis imperio, vel positiuo, vel saltem negatiuo, quod nimirum ipsa non contradicat; at imperium illud supernaturale, cùm sit ex gratia Dei, non potest esse, nisi bonum, & honestum; atque ità actus fidei ex tali imperio procedens erit semper bonus, & honestus, ad probationem assumpti negatur paritas de susceptione Sacramentorum, aut de externa fidei confessione, quia voluntas suscipiendi, aut profitendi non est necessariò supernaturalis, & ex Dei gratia, sicut voluntas credendi, vt Christus significauit Ioan. 5. cùm dixit Pharisæis, *quomodo vos potestis credere, qui gloriam ab inuicem accipitis, & gloriam, quæ à solo Deo est, non quæritis?* Vndè quando Matth. 6. prohibet iustitiam nostram fieri ex appetitu laudis humanæ dicens. *Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, ne videamini ab eis*, loquitur tantùm de operibus externis virtutum, non verò de actibus internis supernaturalibus, vt perperam opinatur Ripalda de ente supernaturali disp. 50. sect. 2. hi enim nec sunt, nec esse possunt ex intensione turpi; alioquin cùm Deus det gratiã, & auxilium præueniens ad tales actus eliciendos, diceretur dare gratiam ad peccandum, quod est impossibile.

270 Ad tertium respondetur cum Lugo citato negando sequelam, quia illa voluntas non ponit in numero in ratione meriti cum assensu fidei; neque hic est nouum meritum, prout ab illa voluntate contra distinguitur; quare licet illa voluntas sit meritoria, prout antecedit fidei assensum; non benè deducitur fidem non esse primum meritum siquidem fides in ratione meriti illam voluntatem credendi includit, quæ est principium meriti, vt docent Augustinus, & alii Patres. Ad vltimum conceditur totum, qua is autem sit, vel esse debeat illa cognitio quæst. seq. constabit.

271 Deindè obiicies è contra ad probandum, motionem voluntatis, quæ requiritur ad assensum fidei, esse supernaturalem, non tantùm quoad modum, sed etiam quoad substantiam; quia actus fidei est supernaturalis quoad substantiã, eo quod positiuè conferat ad iustificationem, vt medium per se ad illam conducens; sed illa quoque voluntas per se confert ad iustificationem, vt medium; ergò est supernaturalis quoad substantiam. Tùm secundò, quia id palàm deducitur tàm ex obiecto materiali huius actus, quam ex formali, nam obiectum illius est actus credendi, qui est supernaturalis secundum substantiam; ratio verò motiua est honestas illius obiecti, quæ etiam est ordinis supernaturalis. Tùm tertiò, quia illa motio habet aliquam perfectionem supernaturalem, secundum quam superat vires naturæ, & à principio supernaturali produci debet; at illa perfectio non est accidentalis, ergo essentialis. Minor probatur, quia nulla perfectio accidentalis assignari potest, propter quam solam necessaria sit gratia; potest autem assignari essentialis perfectio, ob quam necessaria sit gratia, nempè quæ sumitur ex obiecto formali, quod supernaturale est. Tùm quartò, quia si hæc voluntas esset supernaturalis solùm secundum modum, ad eam eliciendam sufficeret sola intellectus illustratio, nec requireretur præterea distincta gratia in voluntate; at hoc est falsum, ergo &c. Probatur sequela maioris, quia posita illa sola illustratione intellectus, actus eam sequens, & per modum proponentis obiectum, & dirigentis voluntatem ab ea causatus esset secundum modum supernaturalis. Tandem, quia Concilia, & Patres non aliter gratiam Dei videntur requirere ad hanc volitionem, quàm ad cæteros actus amoris, & spei, qui apud omnes supernaturales sunt; ergo etiam hæc volitio supernaturalis erit in substantia; ità arguunt Coninchius, Arriaga, Beccanus, Caspensis, Amicus, & Recentiores alii.

272 Respondeo negando maiorem, vt constat ex dictis quæst. 6. quia ipsemet quoque fidei assensus est supernaturalis tantùm quoad modum; Ad secundum negatur assumptum, cum eius probatione ex eadem doctrina ibidem tradita. Ad tertium negatur minor cum eius probatione, talis enim perfectio superat naturæ vires secundum modum tantùm, non verò secundum substantiam actus, vt dictum est loco citato de perfectione ipsius assensus fidei; nec aliqua perfectio essentialis in eo actu assignari potest, ob quam necessaria sit gratia, quæ sumatur ex obiecto formali, quod supernaturale est; quia vt dictum est q. 7. etiam circa obiectum supernaturale dari potest actus naturalis, vndè argumentũ ex hoc capite sumptum etiam Arriaga ipse censet esse imbecille. Ad quartum negatur sequela maioris, quia quando causa aliqua secundum se non habet proportionem cum effectu, siuè quia illam excedat quoad substantiam, siue quoad modum tantùm, & aliquam circumstantiam, opus est, vt accipiat saltem in se aliquid, per quod in actu primo proportionetur cum effectu producendo, illumque in se contineat; & ideò præter illustrationem in intellectu, necessaria est præterea specialis inspiratio Spiritus Sancti, qua voluntas ad statum eleuetur supernaturalem, compleaturque in actu primo, & fiat proximè proportionata ad talem actum producendum. Ad vltimum, negatur actus amoris, & spei apud omnes esse secundum substantiam supernaturales, nam in nostra præsertim schola supernaturales sunt secundum modum tantùm; Alia ad hoc idem solent ab Aduersariis argumenta congeri, quæ facilè soluuntur ex dictis quæst. 6.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Resolutio Quæstionis quoad alteram partem.

273 Dicendum secundò pro resolutione quæstionis quoad alteram partem, difficile esse assignare in voluntate specialem habitum infusum ad imperandos fidei actus; & adhuc difficilius explicare, quænam sit hæc virtus. Hæc est Scoti 3. dist. 25. q. 2. probat Vulpes disp. 33. ar. 4. quia hic habitus nequit esse Theologicus, cùm sint tres dũtaxat Theologici habitus per se à Deo infusi ex 1. Cor. cap. 13. Nequit etiam esse habitus moralis, vt aiunt Recentiores, quia si per hunc habitum voluntas disponeretur, sicut intellectus disponitur per habitum fidei ab eodem effectiuè, & circa idẽ terminatiuè, vt idem numero assensus fidei procederet simul à duobus principiis partialibus, oporteret talem habitum disponentem voluntatem esse Theologicum, sicut est fides disponens intellectum; probatur consequentia, quia in omnibus conueniunt ab eodem enim principio procederent, scilicet, à solo Deo per infusionem, eundem effectum causarent, scilicet, assensum Theologicum, in idem obiectũ per illum tenderent, eandem regulam diuinam attingerent; ergo habitus virtuosi eiusdem ordinis forent, scilicet Theologici. Sed facilè assignant rationem Neoterici cur hic actus imperans voluntatis sit virtutis moralis, non verò Theologicæ; nam hic actus est veluti reflexus suprà ipsam fidem; ergò habet diuersam honestatem à fide, est enim semper valdè diuersa honestas actus ab honestate obiecti; Vnde qui immediatè Deum amat propter se, elicit actum virtutis Theologicæ, qui verò reflexè ipsum Dei amorem amat propter honestatem in ipso amore repertam, non habet actum virtutis Theologicæ, sed moralis, licet obiectum, actus illius sit virtus Theologica, & ità in proposito dicendum de fide, vt discurrit Arriaga loc. cit.

Secundò probant alii Scotistæ, quoniam ad hoc, vt potentia motiua moueat instrumentum artificiale ad scindendum, non requiritur dispositio in ipsa potentia motiua, sed sufficit sola acuties in instrumento; ergo ad hoc, vt voluntas moueat intellectum ad credendum, non requiritur peculiaris virtus in voluntate, sed sufficit habitus fidei in intellectu, quæ ratio videtur à Scoto insinuata loc. cit. in solutione ad 2. Sed facilè Aduersarii negabunt assumptum, siquidem ad scindendum artificiosè præter acutiem in instrumento requiritur in potentia motiua habitus artis, quæ instrumentum dirigat ad effectum iuxtà regulas artis; atque ità dicent in proposito, seruata proportione ad credendum vt oportet ad salutem, præter habitum fidei in intellectu, requiri virtutem moralem in voluntate, quæ moueat intellectum ad actum iuxtà regulam virtutis; Neque Doct. loc. cit. hanc paritatem adducit per modum rationis conuincentis, sed potius cuiusdam congruitatis. 274

Tertiò probant alii, quia ex opposita sententia sequitur pro qualibet virtute morali aliam virtute reflexam debere poni, à qua illius actus imperentur, & consequenter sine fine multiplicabuntur virtutes morales; sicut enim assensus fidei terminare potest specialem virtutem, quæ illum propter suam honestatem amet; dabitur etiam alia specialis virtus, quæ amet ipsam voluntatem credendi propter specialem eius bonitatem, & rursus alia virtus, quæ hanc secundam virtutem amet, & sic in infinitum; quare multiplicandi erunt habitus infusi diuersi penè in infinitum quod est absurdum. 275

Respondent Hurtadus disput. 46. §. 8. Arriaga loc. citat. & alii negando sequelam quia ad hos actus reflexos quibus

amamus, & volumus actus directos virtutum, non dantur habitus infusi, quia hi actus rarò fiunt, & tunc fiunt per auxilium actuale supplens vicem habitus; at ad volendum assensum fidei dari debet habitus specialis, tùm quia fidei assensus numquam fieri potest sine imperio præcedente voluntatis, tùm quia hæc voluntas credendi frequens est, ac necessaria ad salutem; Addit insuper Arriaga actus reflexos, quibus amamus, & volumus actus directos aliarum virtutum, regulariter non fieri, nisi ex motiuo alicuius alterius virtutis ex his, quæ sunt nobis cognitæ; sic ex motiuo charitatis possunt imperari cæteri actus, quatenus Deo grati, item ex motiuo pænitentiæ, & sic de aliis; quod si aliquando ex particulari alio motiuo imperentur, procedet illud imperium ab auxilio extrinseco, nam probabilius est, inquit, pro actibus ita extraordinariis nullum de facto infundi specialem habitum.

276 Verùm hæc solutio satisfacere non videtur, quod enim voluntas credendi frequenter habeatur, non verò actus reflexi, quibus imperantur actus directi aliarum virtutum, parum referre videtur ad hoc, vt pro illa voluntate credendi assignari debeat specialis habitus infusus, non sic pro imperio actuum aliarum virtutum; hinc enim solùm rectè deduci potest ad summum, quod ex frequentatione actuum volendi credere acquiratur in voluntate peculiaris habitus, quo facilius voluntas inclinetur ad similes actus; non autem quod in ea ponendus sit ad hoc specialis habitus infusus; nam quantum spectat ad supernaturalitatem actus, ad hoc sufficere dicemus speciale auxilium extrinsecum, sicut ipsi dicunt de actibus reflexis, quibus imperantur actus directi aliarum virtutum, absque necessitate alicuius specialis habitus infusi. Potius ergo neganda est sequela ex hoc alio capite, quod actus, quo voluntas imperat intellectui actum credendi, non est propriè actus reflexus, nam actus directus, & reflexus eliciendi sunt ab eadem potentia; assensus autem fidei non est actus voluntatis, sed alterius potentiæ: atque ideò sicut in voluntate dantur habitus speciale infusi ad volendas actiones honestas honestate obiectiua aliarum potentiarum; sic pariter in proposito specialis habitus debebit admitti ad volendum assensum fidei, in quo est etiam peculiaris honestas obiectiua.

277 Quartò probat Turrianus disp. 37. dub. 5. nullum esse necessarium peculiarem habitum piæ affectionis ad credendum ex parte voluntatis, quia sicut voluntas naturalis ad imperandum actum fidei humanæ non eget peculiari habitu; ità nec voluntas supernaturalis ad imperandum actum fidei infusæ; consequentia patet, quia nulla est ponenda virtus moralis infusa, quæ non respondeat alicui virtuti naturali acquisitæ, cum virtus infusa, & acquisita solo motiuo, & obiecto formali discriminentur.

Sed neque hæc ratio vrget, quamuis enim primi actus fidei humanæ non eliciantur ex habitu, cùm voluntas naturalis sit ex se simpliciter potens ad omnem actum naturalem antè vllum habitum acquisitum; tamen negari non potest voluntatem naturalem ex frequentatione actuum fidei humanæ sibi acquirere peculiarem habitum, quo facilius inclinetur ad similes actus; ad actum verò supernaturalem, quo imperatur actus fidei diuinæ, etiam omninò primum, dicent Aduersarii egere aliquo habitu infuso, quia est simpliciter impotens ad illum eliciendum vel saltem recurrendum erit ad speciale auxilium actuale illi habitui æquiualens.

278 Quintò itaque melius probatur, quia videtur valdè difficile explicare ad quem habitum pertineat eiusmodi credulitatis affectus; vt constat ex variis dicendi modis supra relatis ab initio q. n. 262. qui omnes, & singuli facilè reiiciuntur; Non enim in primis hæc virtus esse potest habitus fidei intellectui inhærens, non enim potest habitus naturaliter vel operari extrà potentiam, cui inhæret, vel pluribus potentiis inhærere; tùm quia obiectum fidei est auctoritas diuina reuelans, obiectum verò virtutis, quia voluntas imperat actum fidei, est actus ipse creatus fidei, seu honestas ipsius; vndè illa est virtus Theologica, quia Deum immediatè respicit sub ratione primæ veritatis; hæc verò moralis, quia respicit immediatè aliquod creatum, illa respicit obiectum sub ratione veri, hæc sub ratione boni.

Neque hæc virtus potest esse charitas, quia potest peccator ante dilectionem Dei habere actum fidei propter motiuum primæ veritatis, vt docet Trident. sess. 6. cap. 6. vbi affirmat peccatorem per fidem disponi ad dilectionem Dei. Nec item potest esse spes, siquidem hæc respicit bonū proprium, vt aliquo modo futurum, vt inferius patebit. Nec virtus obedientiæ, quia honestum est credere hominibus, etiam quibus non tenemur obedire; & sine dubio honestum esset credere Deo, quamuis id non præciperet nobis; tùm quia obedientia respicit imperium, non autem veracitatem loquentis. Nec potest esse Religio, quia hæc habet pro obiecto cultum, & reuerentiam, non autem dicta alterius, vndè homini mendacissimo potest quis reuerentiam exhibere, quæ ob dignitatem ei debetur. Nec minus potest esse studiositas, quia hæc est species quædam temperantiæ in addiscendo, efficitque ne homo, vel ob nimium laborem negligat, quæ scienda sunt, vel ob nimiam curiositatem inquirat, quæ inquirenda non sunt, vndè studiositati opponūtur curiositas, & ignauia; voluntati autem credendi opponuntur leuitas, & durities, quarè obiectum huius voluntatis est statuere medium inter leuitatem, & duritiem, vt nec ex leuitate credamus sine sufficienti motiuo, nec ex duritie dissentiamus obiecto sufficienter proposito. Nec tandem hæc virtus dici potest vrbanitas, nam licet in humanis credere velle alicui dici possit vrbanitas, quia veracitas hominis non est nobis certò nota, vndè censemur erga eum vrbani credendo docenti, & iudicando illum non mentiri; secus tamen est in Deo, quem esse veracem certò nobis constat; vndè potius iustitia est illi credere velle, quam vrbanitas, nam Deus summum habet ius, vt illi credatur, sicut nolendo credere potius est iniustitia, quam inurbanitas.

Dices, in actu fidei negari non posse specialem honestatem, quæ specificare possit peculiarem virtutem à cæteris distinctam, quæ saltem vocari poterit pia credendi affectio; 279 ergo hæc erit particularis virtus in voluntate infusa imperans talem actum; Consequentia probatur, quia si ad id mouetur voluntas ex speciali honestate, quæ reperitur in assensu supernaturali fidei, sicuti hæc honestas distincta est à cæteris honestatibus, ità distinctum constituit virtutis motiuum; probatur assumptum, quia ex se dignum apparet naturæ rationali credere personæ fide dignæ, & maximè Deo, & valdè indecorum, ac turpe non credere; vndè & meritò offenduntur homines, si non creditur ipsis, quando nulla subest dubitandi ratio; hoc enim est ipsos existimare mendaces; ergò actus fidei particularem habet honestatem à cæteris honestatibus distinctam.

Respondeo, aliud esse, hoc imperium non necessariò requirere virtutem infusam inhærentem; aliud non esse actum alicuius virtutis; primum hic asserimus, non secundum, nam etiam antè infusum habitum charitatis potest esse actus charitatis; Quamuis igitur in peccatore non esset talis virtus infusa, posset tamen adhuc esse actus talis virtutis supplente Deo causalitatem illius per auxilium actuale, vt Amicus quoque concedere videtur disp. 10. sect. 7. nu. 144. & hoc voluit innuere Doctor 3. distinct. 25. qu. 2. dum inquit, contradictionem non video, quin intellectus si fieret merè per se, & haberet obiectum præsens possit intelligere, vel credere sibi præsentato sine aliquo habitu infuso voluntati inhærente.

Dices, hunc habitum esse in voluntate necessarium, quia sicut intellectus per suas vires est naturaliter impotens ad eliciendum fidei assensum; ità voluntas naturaliter est impotens, vt eliciat actum imperantem prædictum assensum, quia actus hic est supernaturalis, nec potest elici ex solis naturæ viribus, ergò sicut in intellectu ponitur habitus fidei infusus, quo perficiatur intrinsecè, & fiat potens elicere assensum fidei, ità similiter constituendus est in voluntate habitus infusus, quo intrinsecè perficiatur, & fiat potens ad eliciendum actum illum supernaturalem.

Respondeo, negando hunc habitum infusum est in voluntate necessarium ad actum illum supernaturalem eliciēdum, 280 quia elici potest à voluntate supplente Deo causalitatem illius per auxilium actuale, vt enim constat ex dictis superius quæst. 5. in fine nu. 181. quando deest habitus infusus, connaturalius est, vt eleuetur potentia per aliquam virtutem intrinsecam transeuntem, seù per auxilium aliquod actuale per modum principii, per quod causa fiat in actu primo proportionata ad effectum supernaturalem producendum, præsertim quando talis est secundum modum duntaxat, & non secundum substantiam. Neque quadrat omninò assumpta paritas de intellectu in ordine ad assensū fidei eliciendum, & de voluntate in ordine ad actum talem assensum imperantem, quia certius est dari tres habitus Theologicos, quā alios per se infusos, vnò valdè probabile

est,

est, & fortè probabilius nullos dari habitus per se infusos præter tres Theologicos; Et ideò non sequitur, quod sicut datur habitus fidei infusæ in intellectu ad eius assensum eliciendum; ità dari pariter debeat in voluntate habitus quidam moralis per se infusus ad eliciendum actum illius assensus imperatiuum, nam ad saluandam supernaturalitatem istius actus sufficit auxilium actuale per modum principij, quo Deus suppleat causalitatem talis habitus.

Dices cum Arriaga, licet aliquando actus supernaturalis fiat per auxilium tantùm extrinsecum, petit tamen connaturaliter principium intrinsecum, quo potentia intrinsecè compleatur, & quoad hoc non est maior ratio de assensu supernaturali fidei, quàm de pia affectione.

Respondeo satis etiam connaturaliter à potentia produci actum supernaturalem, si fuerit eleuata per virtutem intrinsecam transeuntem, seu per auxilium aliquod actuale per modum principij, quia per tale auxilium satis completur in actu primo ad effectum supernaturalem producendum; Neque quoad hoc est eadem ratio de assensu fidei ab intellectu eliciendo, & de pia affectione in voluntate, nam ad illum eliciendum certum est dari habitum Theologicum per se infusum, non autem ità certum est dari habitum moralem per se infusum in voluntate ad illam piam affectionem eliciendam, nam probabilius est nullos dari habitus per se infusos præter Theologicos, vt constat disp. sequenti, ratione cuius disparitatis neganda est consequentia.

281 Dicendum tandem, quod admisso hunc voluntatis affectum spectare ad specialem virtutem ab aliis distinctam, quia fertur in obiectum formale distinctum ab aliis obiectis formalibus aliarum virtutum, respicit enim in illo peculiarem honestatem ad nullam aliam virtutem pertinentem, nimirum quia ex ipsa honestate credendi imperat assensum fidei, vt probat argumentum adductum nu. 279. Hoc, inquam, admisso cum communi sententia, hæc virtus dici potest virtus credulitatis, seu fidelitatis, & potest vocari fides appetitiua, seu fides ad voluntatem spectans, vt benè notat Poncius loc. citat. & ratio est, quia sicut virtus voluntatis respicientis actum temperantiæ partis sensitiuæ vocatur temperantia; ità virtus voluntatis respiciens actum fidei potest vocari fides, quod benè deduci potest ex Concilio Arausicano 2. can. 5. vbi illam appellat affectum credulitatis, & ex Augustin. de prædestinatione Sanctorum cap. 2. & alibi, qui voluntatem credendi vocat fidem inchoatam. Sed quia ipsemet actus, & habitus intellectus, quo creditur, vocatur etiam fides; nec tamen est formaliter virtus moralis, sed intellectualis; vt distinguatur fides, quæ est in voluntate, & est virtus moralis, ab illa; debet addi, vel moralis, vel appetitiua, vel voluntatis; & in hoc sensu intelligendus est Diuus Bonauent. 3. distinct. 23. art. quæst. 2. dùm inquit hanc virtutem esse ipsum fidei habitum, qui prout est moralis virtus, & principium meriti, est in voluntate rectificans illam ad mouendum intellectum; prout verò est habitus facilitans potentiam ad credendum, est in intellectu.

QVÆSTIO DECIMA.

An mysteria nostræ fidei sint euidenter credibilia, & tale iudicium præcedere debeat piam credendi affectionem.

282 Circà primam quæstionis partem aduertendum, aliud esse, aliquam veritatem esse euidenter credibilem, & esse euidenter veram, quia hæc prædicata sumuntur ex diuersis capitibus; hoc enim est manifestè videre eam veritatem, quia scientia procedit per principia intrinseca, & causas, vel per effectus à causis necessariò dependentes; illud verò tantùm significat, quod habeatur euidentia, & moralis saltem certitudo, aliquam veritatem prudẽter debere credi, & oppositum non debere prudẽter credi imò nec posse probabiliter credi; licet interim veritas ipsa, quæ euidenter cognoscitur credibilis, maneat obscura; & de hac euidentia quæritur in præsenti, an insit veritatibus nostræ fidei, ita quod sensus quæstionis est an dentur motiua, propter quæ est euidẽs euidẽtia morali, quod mysteria nostræ fidei sint à Deo reuelata, & consequenter credibilia propter talẽ reuelationem; Vbi per euidentiam moralem illa intelligitur, qua aliqua veritas, quæ non est nota ex terminis, nec ex principiis sic notis deducta, nec ab vllo sensu externo percepta, ità tamen intellectui apparet, vt nullam prorsus rationem habeat, vel probabilem dubitandi, imò ab omnibus imprudẽtissimus iudicaretur ille, qui de ea veritate sic sibi apparente dubitaret, vel oppositum sentiret; quæ euidentiæ moralis descriptio indè patet, quia ità prorsus habent, quæ communiter habentur pro euidentibus moraliter, vt verbi gratia, quod sit Roma respectu eorum, qui nunquam ibi fuerunt; quod olim in ea regnauerit Nero, vel Iulius Cæsar, & similia; quæ non viderunt, sed communem opinionem audierunt omnium illa affirmantium absque vlla contradictione; quod talis parentibus nati simus, tali loco; quod hæc bona ad nos pertineant, illa ad alios, & alia huiusmodi, de quibus nulla prorsus est dubitandi ratio, nisi quod non sint physicè euidentia, aut quod non repugnet physicè illa esse falsa. Et in hoc sensu loquendo de euidentia morali communis est Catholicorum sententia contra hæreticos mysteria nostræ fidei esse euidenter credibilia.

Circà verò alteram quæstionis partẽ non ità omnes conueniunt; quia enim ad imperandum fidei actum non sufficit ipsemet actus voluntatis, nisi etiam intellectui proponatur motiuum sufficiens ad terminandum ipsum, & præcedat iudicium intellectus, quo quis iudicet prudenter credi posse, quæ proponuntur; quæritur an hoc iudicium ad fidem requisitum de credibilitate rei credendæ debeat semper esse moraliter euidens, & certum; Et quidem communis Recentiorum opinio affirmat tale iudicium euidẽs de credibilitate rei credendæ semper præcedere debere piam credendi affectionem, ità Suarez, Lorca, Coninchius, Caspensis, Amicus, Cardinalis de Lugo, Arriaga, & alii passim. Negatiuam verò tenet Poncius disp. 28. q. 4. cum aliis Scotistis. 283

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio Quæstionis quoad primam partem.

Dicendum est misteria fidei nostræ esse euidenter credibilia modo iam explicato, quatenus dantur motiua, propter quæ est euidens euidentia morali, quod misteria nostræ fidei sint reuelata à Deo, & consequenter credibilia propter illam reuelationem. Hæc conclusio, vt dixi, communis est Theologorum, quam vberrimè Scotus probat quæst. 2. Prolog. & cum eo Medina noster tractat. de Fide, & Poncius disp. 28. citat. qu. vlt. Aretinus, & Vulpes, & alii Scotistæ passim; Deducitur ex illo Psal. 188. *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis*, vbi ly *nimis* importat maiorem credibilitatem, quæ saltem moraliter haberi possit, hæc autem est, quando est coniuncta cum euidentia saltem morali, tantò magis, quod si sine prædicta euidentia quid credatur, reprehenditur ab eadem Scriptura Ecclesiast. 19. *Qui citò credit, leuis est corde*; Probatur etiam ratione, quia illud est euidenter credibile euidentia iam explicata, quoad confirmatur, testificatur, & approbatur testimoniis, rationibus, & signis fide dignissimis; sed sic se habent res nostræ fidei; ergo sunt euidenter credibiles; minor probatur adducendo ex Scoto loc. cit. octo motiua euidentiæ credibilitatis rerum fidei. 284

Primum est pronunciatio prophetica, quia solus Deus, vel ab eo instructus potest certitudinaliter futura præuidere contingentia; talia autem multa prænunciata in Sacra Scriptura impleta sunt, vt patet consideranti libros Prophetarum; ex quibus non est dubium, quin etiam pauca sequantur, quæ restant, vt ait Gregorius homil. de aduentu; est igitur Sacra Scriptura à Deo edita; quam viam, inquit Doctor, August. indicasse 12. de Ciu. cap. 10. 285

Secundum motiuum est Scripturarum concordia; siquidem in non euidentibus ex terminis non consonant infallibiliter multi diuersimodè dispositi, nisi à causa superiori intellectus eorum inclinetur ad assentiendum; sed Scriptores Canonis variis locis, & temporibus existentes in talibus omninò consonabant, vt patet de Ezechiele prophetante in Babilone eo tempore, quo Hieremias in Iudea; non sic autem consonabant Philosophi ad inuicem, vndè inquit Aug. 18. de Ciu. c. 41. Philosophi monimenta suorum dogmatum reliquerunt, quæ discipuli legentes, estò in aliquibus essent assentientes prioribus, vt discipuli; nihilominus in pluribus contradixerunt, vt constat de Arist. & Platone; Ex quo tandem deducit, quod à Prophetis dictum est, *non ora humana, sed oracula diuina fuisse.*

Tertium est auctoritas scribentium; cùm enim Scripturæ Canonis mendacium damnent, præcipuè in fide, & moribus, verisimile non est eos fuisse mentitos; quia viri fuerunt, qui vita, & moribus eam opinionem facilè acquisiuerunt, vt crederentur veraces, & honesti; Nec dici potest illos propter lucrum fuisse mentitos, quia potius pro illis, ad quæ credendum homines inducere voluerunt, tribulationes maximas sustinuerunt.

Quartum est diligentia recipientium; cùm enim de contingentibus non visis sit alicui credendum, alioquin non crederes mundum fuisse ante te, nec locum esse in mundo, vbi non fueris, nec istos tuos esse parentes; maximè credendum illis, quæ communitas famosa, & honesta cum maxima diligentia approbauit; tanta enim fuit apud Iudæos sollicitudo, & apud Christianos de libris recipiendis, tanquam autenticis, quod de nulla alia scriptura pro autentica habenda tanta fuit vnquam sollicitudo inuenta, vt latè discurrit Aug. lib. 18. de Ciuit. cap. 38. vndè incredibile est, quod alias tot viri docti, quot erant in mundo, cum prædicatum esset Euangelium, & tot viri potentes, vellent talem doctrinam nouam, & peregrinam, carni, & sanguini omninò contrariam admittere, & approbare; maximum ergo huius euidentiæ moralis fundamentum esse debet consensus omnium orthodoxorum ab Orbe condito, & maximè post Christum natum vsque in hunc diem.

287 Quintum motiuum est rationabilitas contentorum in doctrina fidei, nihil enim continet, nisi quod tendit in honorem Dei, ipsius cultum, & quod conducit ad exercitium virtutum, & fugam vitiorum; quid enim rationabilius, quam Deum, tanquam summum bonum, & finem vltimum super omnia diligere, & proximum sicut seipsum, in quibus duobus mandatis tota lex pendet, & Prophetæ; Maxime ergo ex conditionibus, & qualitatibus doctrinæ nostræ fidei debet eius moralis euidentia deduci, quæ ad duas præsertim reuocari possunt; prima est veritas pura sine vllius falsitatis admixtione; altera est sanctitas, & puritas, omnia namque quæ docet, honesta sunt, & nihil prorsus turpe, ac inhonestum; nihilque de Deo docet, quod sublime non sit, & falsum esse possit, & quod summam vndequaque redoleat pietatem, & ideò Ps. 8. dicitur *Lex Domini immaculata illuminans oculos*.

288 Sextum motiuum est è contrà irrationabilitas singulorum errorum, nulla enim secta est Infidelium, quæ comparata cum nostra non conuincatur, vt euidenter incredibilis, & falsa, cum nulla sit quæ manifestum aliquem errorem non admittat, vt patet singulas examinanti cum Scoto loc. citat. Quid enim Pagani pro idolatria sua adducent colentes opera manuum suarum, in quibus nihil est numinis; Quid Sarraceni vilissimi porci Machometi discipuli pro se allegabunt, expectantes pro beatitudine, quod porcis conuenit, gulam, & coitum, quam promissionem satis irridet Auicenna ipse, qui fuit illius sectæ, 9. Met. cap. 7. dicens, Mahometum suum illis promisisse fælicitatem porcorum, quæ cibo, & libidine constat; Quid Iudæi nouum testamentum damnantes, quod tamen in veteri expresse continetur, & promittitur, vt expresse conuinci potest expressis Prophetarum Vaticinijs de Messia iam completis, vt constat ex illo Gen. 49. *Non auferetur sceptrum de Iuda, & Dux de femore eius, donec veniat, qui mittendus est, & ipse erit expectatio gentium*, at experientia constat sublatum esse sceptrum de Iuda; ergo venit, qui mittendus erat; Et rursus ex illo Daniel 9. in quo promittitur Christus venturus post septuaginta hebdomadas, quæ in omnium computatione completæ sunt; Et denique Iudæi propter suam perfidiam vniuersalem patiuntur captiuitatem, quoniam Christum vitæ auctorem interfecerunt, quorum miseria, & abiectio, fidei nostræ firmissimum præbet testimonium.

289 Denique singulæ hæreses conuincuntur, & prosternuntur; primò quidem ex apertis erroribus, quos vnaquæque admittit, nam vt iam antiquatas omittam, quarum errores Scotus ipse elidit, & eludit loc. citat. vulgata sunt hac nostra tempestate Caluinistarum dogmata, Deum esse peccati auctorem, nullam esse humani arbitrij libertatem, præcepta decalogi esse impossibilia, bona opera nullius esse meriti, ac valoris apud Deum sed solam sufficere fidem, quæ doctrina sanctitati repugnat, & occasionem præbet liberè peccandi; Lutherani verò pluribus ex his erroribus subscribentes addunt insuper Infantes liberè profiteri fidem actualem dùm baptizantur, hoc est, infantes vti ratione, credere, sperare, ac diligere, dum actu baptismum suscipiunt, quo nihil rationi magis repugnans dici potest. Deindè hoc idem expressè deducitur ex hæresum magna varietate, ac diuersitate, quia doctrina Christi nequit esse, nisi vna iuxta illud ad Ephes. 4. *Vnus Dominus, vna fides, vnum baptisma*, siquidem vna est veritas, in qua Christi doctrina fundatur; Tum quia cum multæ sint hæreses inter se se diuersæ nequeunt omnes esse veræ, sed vna tantum; & cum non sit maior ratio, cur potius vna sit vera, quam alia, quia omnes motiuo nituntur humano sequitur nullam esse veram; vndè ad longum tempus durare nequeunt, vt constat de antiquis hæresibus longè, lateq; propagatis iam prorsus extinctis.

Septimum est Ecclesiæ stabilitas, quæ quantò magis fuit per Iudæos Paganos, & Hæreticos impugnata, tantò solidior mansit, nec vlla secta, vel Monarchia firmam adeo, & stabilem habuit successionem sicut Ecclesia Christi; nam à tempore D. Petri vsque modò successor illius non defecit, neque seculis deficiet futuris, vndè Gamaliel Actuum 5. *Si ex hominibus consilium est, hoc opus dissoluetur: si autem ex Deo est vos non poteritis dissoluere, ne fortè Deo repugnare videamini*, & Lucæ 22. ait Dominus Petro *Ego rogaui pro te Petre, vt non deficiat fides tua, & tu aliquando conuersus confirma fratres tuos*, quod testimonium adeo egregium est, vt August. lib. contra Epistolam fundamenti dixerit. *Tenet me in Ecclesia consensus populi, atque gentium, tenet auctoritas miraculis inchoata, spe nutrita, charitate aucta, vetustate firmata*. 290

Octauum tandem est miraculorum claritas, nam Deus nequit esse falsus testis, sed Deus inuocatus prædicante Scripturam vt ostenderet doctrinam eius esse veram, fecit aliquod opus sibi proprium, nempè miracula, & per hoc testificatus est illud esse verum vt meritò Ricardus à Sancto Victore lib. 1. de Trinit. sic Deum alloquens dixerit; *Domine, si error est, à te decepti sumus, nam ista in nobis tantis signis, & prodigijs sunt confirmata, & talibus, quæ non nisi per te fieri possunt*. Quod si negetur miracula fuisse facta, hoc vnum grande miraculum sufficit nobis, inquit Aug. 22. de Ciuit. c. 5. totius Orbis latitudinem ad Religionē carni, & sanguini repugnantem absque vllis miraculis fuisse subiugatam; quid enim mirabilius inquit Scotus, quam quod pauci pauperes, & rudes plurimos conuertere potuerint sapientes, vt patet de Paulo prius persecutore, & posteà gentiū Doctore, Augustino per Manichæos seducto, Dionysio Philosopho; Cypriano prius Mago, & postea Christianissimo Episcopo, & innumeris alijs conuersis. Hoc inquam, solum sufficit ad reddendum euidens moraliter, quod doctrina fidei fuerit à Deo reuelata, qui aliàs non tam miraculosè concurreret; vt tanta pars Mundi permitteret id sibi persuaderi. Hæc sunt motiua à Scoto adducta q. 2. Prolog. quibus probat euidentiam credibilitatis fidei nostræ, quod fuerit immediatè à Deo reuelata, & non ab homine inuenta, quæ motiua à Scoto mutuata Recentiores passim valdè ampliunt, & promouerent, vt apud ipsos videri potest, præsertim verò apud Poncium disp. 28. q. vlt. 291

In Oppositum arguitur Primo, quia sicut se habet scibile respectu habitus scientiæ, ita se habet credibile respectu habitus fidei; sed eo ipso, quod res aliqua est euidenter scibilis, redditur euidenter vera; ergo si articuli fidei sunt euidenter credibiles, eo ipso erunt sunt euidenter veri. Confirmatur, quia si mysteria fidei sunt euidenter credibilia, ergo sunt talia, quæ possunt euidenter credi; sed hoc est falsum, quia mysteria fidei non creduntur euidenter, sed obscurè. Denique sequeretur, non posse credi huiusmodi mysteria, cum proponerentur euidenter esse reuelata, quia non potest fides simul esse cum cognitione euidenti de eodem obiecto materiali complexo. 292

Respondeo ex dictis ab initio quæstionis negando paritatem, quia aliud est rem esse scibilem, aliud verò esse credibilem; & aliud est aliquid esse euidenter credibile, & esse euidenter verum, siquidem hæc prædicata ex diuersis sumuntur capitibus, vt ibi dictum est; quare non valet consequentia, ego video hoc esse credibile; ergo absolutè video esse verum, quia videre, vt attestatum, minuit rationem veritatis, vel saltem eius claritatem.

Ad Confirm. negatur consequentia, quando enim dicimus mysteria nostræ fidei esse euidenter credibilia, ly *euidenter* non debet ità sumi, vt cadat suprà actum ipsum credendi, vt multi perperam loquuntur; sed ità sumi debet, vt cadat suprà reflexam cognitionem de possibilitate hic, & nunc

nunc talis actus fidei obscuri, quare quando dicimus mysteria fidei esse euidenter credibilia, sensus est, *mihi euidenter constat ea mysteria esse credibilia obscurè*, sic enim euidentia cadit, non supra actum ipsum credendi, sed suprà reflexam cognitionem de possibilitate talis actus,

Ad vltimum negatur item consequentia, quia euidentia moralis non est incompossibilis cum actu fidei sed tantum euidentia physica; tum quia licet sit euidentia moralis de reuelatione, adhuc veritas ipsa, quæ cognoscitur euidenter credibilis, manet in se obscura, vt constat in fide humana, nam euidens mihi est quod quis dicat, Indias esse, vel Iapponem, sed non propterea mihi euidens est id esse verum.

Dices, disparem esse rationem de reuelatione Diuina, & Humana, quia hæc non habet necessariam connexionem cum veritate rei reuelatæ, sicut illa; ergo &c. Respond. negando consequentiam, siquidem cognitio, qua ex euidentia morali reuelationis, & ex cognitione necessariæ connexionis eius cum veritate propositionis reuelatæ, cognosceret quis rem reuelatam esse veram; adhuc esset cognitio fidei, quia cognitio euidens reuelationis non reddit rem in se euidenter veram, sed tantum in attestante, nec est inconueniens fidem esse interdum moraliter euidentem, vt satis constat ex dictis quæst. 3.

293 Secundò arguitur, quia si articuli Fidei sunt euidenter credibiles; ergò necessariò mouent intellectum ad credendum, vndè sequeretur hæreticos, quibus proponeretur cum euidentia morali mysteria nostræ fidei esse à Deo reuelata, assensuros vel saltem non dissensuros, quod est contrà experientiam. Confirmatur, nam hinc rursus sequeretur, ad eliciendum actum fidei non requiri gratiam specialem, quod est contrà Concilia, & Patres; probatur consequentia, quia non videtur requiri gratia specialis ad assentiendum propositioni, quæ ostenditur euidenter esse reuelata euidentia morali.

Respondeo negando consequentiam, quia euidentia moralis credibilitatis articulorum nec determinat intellectum ad assensum, nec voluntatem ad volitionem credendi; intellectus enim noster, etsi inter ea, quæ proponuntur inæqualia in veritate, non possit assentiri minus vero præ veriori, potest tamen in his, quæ proponuntur prudenter tantum, vt credibiliora; cùm ergò mysteria fidei non appareant quasi physicè, & in se magis vera, vel probabiliora, sed tantum credibiliora; potest intellectus assentiri minus credibili postposito credibiliori, potest enim voluntas nolle operari prudenter, sicut qui euidenter cognoscit prudenter facere, qui temperatè viuit, tamen potest esse intemperans; Et hac ratione in voluntate requiritur specialis gratia Dei, vt se determinet ad volitionem credendi; ac etiam vt Hæretici conuertantur ad fidem, vel enim ex pertinacia, & nimio affectu ergà propriam doctrinam attendere nolunt ad relata motiua, quantumuis clarè proponantur; vel quamuis illa percipiant, tamen ex propria malitia possunt ea reijcere; Et sic patet, quomodo gratia semper requiratur, vt quis conuertatur ad fidem, vel enim est indocilis, & pertinax, & sic requiritur peculiaris gratia Dei, qua docilis reddatur, & talis pertinacia auferatur; vel est docilis, & cupidus veritatis addiscendæ, & hoc ipsum est ex gratia Dei.

294 Tertiò arguitur; cùm res fidei dicuntur euidenter credibiles, vel hoc intelligitur de credulitate humana, siue per fidem acquisitam; vel de credulitate diuina, hoc est, per fidem infusam; si primum, ergo certum est posse illis subesse falsum, quia quod humanum est potest subijci falsitati; si verò dicatur secundum, ergo est euidens non posse illis subesse falsum, quia nituntur veritate infallibili; ergò sunt euidenter veri articuli fidei. Confirmatur, quia omnibus motiuis relatis, quæ possunt in casu nostro occurrere, potest subesse falsum; ergo nequit haberi euidentia de credibilitate prædicta.

Respondeo, ad hoc argumentum varias esse solutiones; breuiter tamen dicendum est, ex relatis motiuis simul sumptis euidentiam haberi, quod veritates nostræ fidei dignæ sunt, vt credantur fide diuina; nam ea motiua sunt tanti ponderis, vt ex eis possit haberi euidentia, quod mysteria nostræ fidei sint à Deo reuelata, atque ideò firmiter, & certissimè credibilia, ac sine vlla hæsitatione, qualis est credibilitas fidei diuinæ; Neque hinc sequitur eo ipso haberi euidentiam veritatis mysteriorum nostræ fidei, sed tantum euidentiam credibilitatis, nam motiua, quæ afferuntur de credibilitate nostræ Religionis, licet non habeant euidentē connexionem cum veritate mysteriorum fidei; habent tamen euidentem connexionem cum eorum credibilitate, & quod illa sint à Deo reuelata; sicut motiua probabilitatis, licet non habeant euidentem connexionem cum veritate rei probabilis; habent tamen euidentem connexionem, cum ipsius probabilitate, quam euidenter ostendunt, hoc ipso, quod illam reddunt dignam iudicio probabili.

Ad Confirmat. negatur consequentia, nam quandò etiam concederetur omnibus motiuis relatis posse subesse falsum, indè solùm deduceretur non posse ex eis haberi euidentiam de veritate misteriorum nostræ fidei, non autem haberi non posse euidentiam de eorum credibilitate; nam vt aliquid demonstrari possit, quod sit euidenter credibile, nil aliud requirit, quàm vt ea habeat motiua, & rationes, quæ intellectum conuincant, quod illud sit credibile vt à Deo testatum. 295

Hinc rectè notant aliqui Recentiores etiam propositionem falsam posse esse euidenter credibilem, siquidem euidentia credibilitatis solùm dicit hic, & nunc esse motiua talia ad credendum alicui attestanti, vt intellectus prudenter dubitare nequeat, quin sit verum, quod asseritur, quod etiam interdum de re falsa accidere potest; Verum quidem est, quod fide diuina nunquam credi potest res falsa, quia res falsa est extrà obiectum fidei infusæ, quare in eo casu assensus erit fidei humanæ, & acquisitæ, cui potest subesse falsum, quamuis contingere possit, quod credens putet se tunc credere fide infusa; Vndè non benè arguitur à prudenti alicuius propositionis credibilitate ad eiusdem veritatem; benè quidem si alicui constaret propositam propositionem esse euidenter credibilem fide diuina, etiam constaret eiusdem veritas; sed quia hoc nunquam constat, ideò in nostra fide omnia latent obscura; Vndè quando dicimus misteria fidei ex allatis motiuis cognosci euidenter, vt credibilia fide diuina, non est sensus, quod euidenter constet veritates illas esse à Deo reuelatas, vel vt à Deo reuelatis assentiri posse per fidem infusam; cùm enim non sciamus euidenter dari posse fidem diuinam, & infusam, nec etiam euidenter cognoscere possumus credibilitatem misteriorum in ordine ad fidem diuinam; solùm ergò ex prædictis motiuis euidenter cognoscimus misteria illa taliter proponi, vt prudenter possimus conari, quantum est ex nobis, ad credendum firmiter illa, & sine vlla hæsitatione; ac etiam conari, vt eliciatur assensus fidei infusæ, si in nobis datur, qua credantur illa misteria propter auctoritatem diuinam.

Quartò tandem arguitur, quia non apparet ad quem habitum spectet elicere hoc iudicium de euidentia credibilitatis misteriorum nostræ Religionis v. g. ex quo habitu eliciatur hic actus, quo dico, Iudico hāc propositionem, Deus est trinus, & vnus, esse dignam fide diuina propter rationes, & testimonia, quæ ostendunt illam esse à Deo reuelatam; non enim spectat ad habitum fidei, quia tale iudicium non est obscurum, sed clarum; non ad habitum Theologiæ, quia hic prærequirit habitum fidei, & semper supponit aliquod principium creditum fide diuina, ex quo per discursum deducit conclusionem in eo virtualiter contentam. Nec tandem elicitur ab habitu prudentiæ infusæ, vt aliqui dicunt; nam hæc supponit obiectum creditum fide infusa, indicat enim acquirendam esse v. g. beatitudinem pro opera meritoria, vel satisfaciendum esse Deo pro peccatis commissis, quod iudicium supponit beatitudinem acquiri meritis, & pro peccatis Deo satisfieri operibus satisfactorijs. 296

Respondeo, ad hoc rursus argumentum varias esse solutiones, cùm non conueniant Auctores, à quo habitu tale iudicium eliciatur; breuiter tamen mihi dicendum videtur cum Turriano disp. 7. dub. 4. Amico disp. 3. sect. 5. & alijs tale iudicium elici ab habitu scientifico acquisito per actus scientificos, quibus euidenter assentimur credibilitati obiecti fidei; Ex quo Auctores isti deducunt talem actum esse quoad substantiam naturalem, cùm nullum habeat motiuū in substantia supernaturale; licet quoad modum frequenter sit supernaturalis; quatenus Deus extraordinario concursu intrà eundem naturæ ordinem iuuat credentē ad huiusmodi iudicium formandum, vt eo disponatur; sicut oportet, ad assensum supernaturalem fidei diuinæ eliciendum; neque enim repugnat actum solùm quoad modum supernaturalē esse sufficientem dispositionem ad actum supernaturalem etiam quoad substantiam, vt constat ex dictis quæst. 6. & ponere illum actum saltem quoad modum supernaturalem videtur 297

detur satis consentaneum, quia ibi incipere videtur maxima Dei gratia iuxtà illud actorum 16. *aperuit Dominus cor intendere his, quæ dicebantur à Paulo*, hoc est, percipere euidenter motiua, & rationes, quæ à Paulo afferebantur; quod etiã valdè probabile censet Arriaga disp.5. sect.5. Neque sic dicendo propterea ponitur initium iustificationis antè fidem, vt quidam vrgent, nam ea euidentia, vt est dispositio per se necessaria ad fidem, censetur idem cum fide, vt suprà in simili dictum est de pia credendi affectione.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Resolutio Quæstionis quoad alteram partem.

298 QVoad alteram quæstionis partem; an, scilicet, ad credendum requiratur euidens iudicium credibilitatis obiecti iam explicatum, quæ quidem difficultas solùm de his procedit, qui primò credere incipiunt aliquod mysterium fidei, aut quibus aliquod proponitur credendum, quod prius ignorabant esse de fide; conueniunt Doctores ad catholicè credendum misteria fidei ex communi lege necessariam esse externam propositionem rerum credendarum, vt patet ex illo Rom. 10. *quomodo credent ei, quem non audierũt, quomodo autem audient sine prædicante*; Ex quo planè conuincitur error Hæreticorum nostri temporis asserentium non esse necessariam externam obiecti propositionem, sed sufficere priuatam reuelationem vnicuique factam; Quamuis enim ex natura rei, & absolutè loquendo posset aliqui credere absque expressâ Ecclesiæ propositione per particularem reuelationem, & euidentiam testificantis, vt dicitur de Apostolis, & Prophetis, tamen in communi modo, quo res fidei proponi solent, requiritur aliqua noticia propositionis Ecclesiæ, quare August. dicebat tom.6. cap.5. contrà epistolam fundamenti *Euangelio, non crederem, nisi me auctoritas Ecclesiæ moueret*, vt Scotus discurrit 3. dist.23. q.vn. art.1. & ratio est, quia proponens obiecta fidei communiter non proponit illa, vt sibi reuelata, sed vt reuelata Apostolis, & alijs, quare opus est; vt proponens faciat aliquo modo mentionem sensus Ecclesiæ. Hac ergo externa credendorum propositione supposita, quæritur modò an ad aliquid diuina fide credendum requiratur iudicium euidens credibilitatis obiecti iam explicatum, vt tale iudicium debeat semper esse moraliter euidens, & certum. Recentiores, vt dixi ab initio quæstionis, passim affirmare videntur.

299 Dicendum tamen est, iudicium ad fidem requisitum de credibilitate rei credendæ non debere semper esse euidens, & certum modo explicato artic. preced. Hæc conclusio, licet prima facie videatur esse contra communem, non tamen puto Recentiores ab ea credere voluisse, vt ex eorum solutionibus constabit ad fundamentum nostrum, quod est huiusmodi; quia licet motiua nostræ fidei talia sint, vt reddãt illam euidenter credibilem, vt constat ex dictis art. præced. hoc tamen est respectu eorum, qui possunt omnia motiua credendi intelligere, & ponderare, & ità consequi dictam credibilitatis euidentiam; non tamen respectu rustici, vel pueri venientis ad vsum rationis, nam illa euidentia consurgit ex multis rationibus, & circumstantijs, quæ à talibus idiotis non solùm non considerantur, verum nec etiam moraliter considerari possunt, quia sæpè sunt incapaces ad tantam rerum comprehensionem obtinendam; Hinc dicebat Augustin. contra epistol. fundamenti cap.4. *In Catholica Ecclesia pauci spirituales ad sincerissimam sapientiam perueniunt in hac statu; Cæteram quippè turbam non intelligendi viuacitas, sed credendi simplicitas tutissimos facit*; ergo hominibus idiotis euidentia credibilitatis ad credendum non deseruit, imò nec deseruire potest.

Confirm. de pueris ad vsum rationis venientibus, qui ea motiua ignorant, & solum mouentur auctoritate parentis, vel Magistri, quod motiuum sanè; non sufficit ad probandũ euidenter, quod ea obiecta sint prudenter credibilia, & hoc præsertim patet in locis Hæreticorum dominio subiectis, vbi non permittitur publica fidei prædicatio; siquidem in his locis non habent pueri communiter alios, qui ipsis mysteria fidei proponant, quàm parentes, & hos sæpissimè satis rudes; ergo saltem ab istis sine euidentia credibilitatis potest haberi fidei assensus.

Respondent Recentiores passim, quod licet illud motiuũ, quo puer mouetur ad credendum, non sufficiat ad generandam euidentiam credibilitatis respectu omnium; sufficere tamen ad probandum euidenter esse credibile ab ipso prudenter; nam euidens est puerum incapacem, & rudem prudenter facere credendo, quæ à parentibus audit, quos natura illi Magistros designauit, donec per se possit alia motiua maiora inuestigare; ex quo fit, quo aliquis maiorem habet sagacitatem, & industriam, maiora requirere motiua quæ ipsi reddunt mysteria euidenter credibilia. Sic pariter dicunt simplices, & idiotas debere habere aliquam euidentiam credibilitatis rerum credendarum, quæ omnem rationem dubitandi expellat quam possunt facilè habere, tùm ex miraculis, quæ sæpius audiunt, factis in nostræ fidei confirmationem; tùm etiam ex doctrina suorum Pastorum, qua instruuntur, fidem hanc ab Ecclesia Catholica vbique teneri, cuius auctoritas sufficiens est, vt prudenter illi credant; accedit diuina gratia præueniens, & illustrans corda eorum, vt clarius eiusmodi rationes apprehendat; Hinc Suarez disp.4. sect.5. nu.8. inquit, hanc euidentiam non esse in omnibus æqualem, nec eodem modo esse postulandam in simplicibus credentibus, ac in sapientibus, nam isti per se illam percipiunt penetrando eius media, & principia; illi verò in fide, & traditione Ecclesiæ, & sapientum eam participant; nam illis satis est, quod videant sapientissimos viros, & multitudinem Christianorum hanc fidem amplecti, vt indubitatam, & infallibilem, & quod audiant illam esse multis miraculis confirmatam, nam hæc sufficiunt vt respectu illorum fiat doctrina fidei euidenter credibilis; Quod si in his exterior fidei prædicatio, & propositio sufficiens non sit ad formandum iudicium ità firmum, & euidens de credibilitate fidei, tunc per diuinam inspirationem, & vocationem internam compleri potest huiusmodi credibilitas.

Cæterum iam ex hac doctrina patet, iudicium ad fidem requisitum de credibilitate rei credẽdæ non debere semper, & in omnibus esse euidens, & certum in gradu iam explicato art. præced. nam Recentiores quoque fatentur hanc euidentiam non esse in omnibus æqualem, sed valdè maiorem esse in sapientibus, ac sit in simplicibus, & idiotis; & motiuum illud, quo puer mouetur ad credendum, non sufficere ad generandam euidentiam credibilitatis respectu omnium, licet sufficiat respectu pueri, vt prudenter credere possit, quantum ex puerili ætate illi permittitur: Satis autem constat hanc credibilium euidentiam pueris, ac rusticis sufficiẽtem non esse euidentiam simpliciter, & absolutè dictam, sed tantùm secundum quid, & in suo genere, quia talis euidentia non est sufficiens respectu cæterorum; ergo etiam satis constat iudicium ad fidem requisitum de credibilitate rei credendæ non debere semper esse euidens, & certum in omnibus in gradu iam explicato, sed tantùm in sapientibus, & eruditis vim motiuorum percipientibus, ac penetrantibus; vndè clarè deducitur neque Recentiores ab hac nostra assertione recedere voluisse: quando enim dicunt ad credendum requiri euidens iudicium credibilitatis obiecti, iam ingenuè fatentur hanc euidentiam esse non debere in omnibus æqualem arithmeticè, sed tantùm geometricè iuxtà statuum proportionem, quod nos hic tantùm intendimus, nec videtur ab vllo posse rationabiliter negari. Accedit hoc totum satis clarè ab August. doceri loc. cit. dùm inquit, credentium vulgus non intelligendi viuacitatem, sed credendi simplicitatem tutissimos facere, quod etiam innuit Euseb. lib.1. de Præparat. Euang. cap.3. vbi ait eiusmodi homines, qui altiora consequi non possunt, fide debere esse contentos. 301

In Oppositum Obijcies, Primò, habens iustam rationem dubitandi de reuelatione; non potest obligari ad credendum propter illam: sed quotiescunque non constat cum morali saltem euidentia, quod reuelatio existat, potest haberi iusta ratio dubitandi; ergo in tali casu non potest quis teneri ad credendum: & sic si maxima pars Catholicorum non haberet moralem euidentiam de reuelatione, non haberet obligationem credendi, quod est falsum. 302

Respondet Arriaga disp.5. sec.3. in talibus personis, quæ per se nõ possunt vel libros legere, vel meliorem instructionem accipere, ea mysteria esse prudentissimè credibilia, quæ vel ab vno tantum homine eis proponuntur, dummodò ille constitutus sit Magister, aut Instructor ipsius, vel à natura; vt sunt parentes, vel à Magistratu, vt Parochi, & alij Magistri in alijs scientijs, & quidẽ nos teneri prudenter talibus credere ostendit exemplo illius, qui ver. g. discere incipit linguam latinam; hic enim proculdubiò moraliter tenetur cre-

credere suo Magistro asserenti hanc vel illam vocis significationem: Cum ergo rustico constet clarè hunc esse propriũ Parochum, videt enim ab omnibus alijs, vt talem recipi, habet euidentiam moralem, quod possit prudenter credere ea, quæ ab illo dicuntur, & hac ratione obligatur ad credendum, quam doctrinam applicat etiam filijs respectu parentum, & sic passim respondent alij Recentiores.

303 Verum pueros, ac Idiotas non habere hanc euidentiam moralem de credibilitate rerum fidei ipsa experentia docet, nec iudicium moraliter euidens de existentia reuelationis, vt patet si quæratur ab ipsis, quibus motiuis ducantur ad id iudicandum; & ex ipsismet Parochis, & Prædicatoribus plures reperiuntur qui nesciunt assignare motiua sufficentia ad moralem euidentiam reuelationis; ad talem enim euidentiam inducendam necessum est, vt illa motiua ità clarè proponantur, vt intellectum credentis conuincant, quod res proposita vt credibilis, sit à Deo testata; id autem plures Parochi efficere nesciunt, & quando etiam prædicta motiua sufficienter proponerent, plures ex auditoribus sunt harum rationum prorsus incapaces; ergo his hominibus euidentia credibilitatis ad credendum deseruire nequit, neque propterea ob talem euidentiam obligantur ad credendum; Sed potius ex eo, quia etiamsi talem non habeant euidentiam de credibilibus, adhuc tamen quia id eis constat absque vlla dubitatione; vel si adest aliqua dubitatio, hæc est minus fundata, quàm sit motiuum, quod habent ad iudicandum, quod credibilia proposita sint a Deo reuelata, hac, inquam, ratione obligantur; nam vt inquit Poncius loc. cit. in re tam necessaria, quàm est fides, ex qua dependet vita æterna, sufficit ad obligationem, aut quod non sit ratio dubitandi actu, licet posset esse, si quis reflecteret ad naturam motiui, vel proponentis illud; aut quod si sit, non sit tanta, aut tam probabilis, quàm ratio, ob quam mouetur ad iudicandum, quod res credibilis reuelata sit à Deo; adhuc enim dicetur prudenter agere, si credit, & ob id obligatur ad credendum ob grauitatem materiæ, de qua agitur; puer itaque ac rusticus prudenter credit sine euidenti iudicio credibilitatis rei propositæ à parente, vel parocho, eo ipso quod rationem non habet dubitandi de opposito, vel si habet non tamen æquè probabilem, ac est illa, ex qua mouetur ad credendum; Vndè non assentior Poncio dicenti, quod si etiam esset æqualis ratio dubitandi pro vtraque parte, adhuc tenerentur ad credendum, ne exponerentur periculo salutis perdendæ; vt enim teneamur ad credendum, semper magis fide dignum apparere debet obiectum, quod credimus, quam oppositum, alioquin credendo non prudenter ageremus, cùm non sit maior ratio credendi hoc, quàm oppositum. Hinc est, quod dum pueris, & simplicibus proponitur fides à parente, vel Parocho, non sufficit qualibet simplex obiecti propositio, sed necessaria est prudens propositio, & consequenter prudens iudicium ad credendum, quod etiam in his personis dari potest sine euidentia morali modo iam declarato; quare contingit sæpè ex leuitate propositionis, vt nec illi credant fide diuina, nec peccent non credendo; ideoque curare debent parentes, & parochi, cum proprios filios docent, ac idiotas, vt eis prudenti aliqua ratione, quantum fieri potest, res fidei proponant, quæ omnem dubitationem excludat saltem probabilem; vt v.g. quod à multis sanctissimis, & prudentissimis viris asseritur Deum reuelasse Incarnationem, ideoque prudenter esse credibile, quod ità sit factum, & sic de alijs articulis.

304 Secundò objicitur, quia ad prudenter credendum res nostræ fidei non sufficit probabile iudicium; ergo necessariò esse debet euidens; probatur assumptum, quia illud iudicium non sufficit ad prudentem assensum fidei diuinæ, cum quo stare potest prudens dubitatio de veritate rei, quæ fide diuina credenda proponitur, sed cum probabili solum iudicio credibilitatis potest stare prudens dubitatio de veritate rei, quia quando res vna est tantum probabiliter credibilis, eius oppositum proponi potest, vt eodem modo credibile, cùm probabilitas vnius partis non excludat probabilitatem partis oppositæ; quando verò vtraque pars æqualiter apparet credibilis, prudenter de vtriusque partis veritate dubitatur, nec potest vni determinatè, tanquam veræ firmiter adhærere intellectus; sed assensus fidei diuinæ talis est, vt sit omninò certus, & infallibilis, excludens omnem dubitationem, ac formidinem; ergo ad illud non sufficit probabile iudicium credibilitatis rerum credendarum, sed necessariò prærequiritur euidens.

Resp. argumentum probare dumtaxat, quod vt quis prudenter credat, & excusationem non habeat dissentiendi, non solùm obiectum fidei debet apparere prudenter credibile, sed etiam magis credibile, quàm oppositum; hoc autem contingere potest sine morali euidentia talis credibilitatis, sed solùm cum maiori probabilitate obiecti credibilis; si enim essent æquæ probabilia ea motiua, semper intellectus haberet formidinem de opposito, etiamsi illi non assentiretur; quare semper debet apparere multò magis fide dignum obiectum, quod credimus, quàm oppositum, estò non semper cum morali euidentia; si enim obiectum nostræ fidei non appareret magis credibile, quàm oppositum, non possemus cum tanta certitudine ei adhærere, sicut ad diuinam fidem requiritur; Dices hanc maiorem probabilitatem non sufficere, vt voluntas imperare possit actum credendi certum, & infallibilem, qualis ad fidem diuinam exigitur, sed omninò requiri euidentiam de maiori credibilitate obiecti. Respondeo, quando hæc non sufficeret de se, tunc per diuinam inspirationem, & vocationem internam posse compleri huiusmodi credibilitatem, quantum sufficit ad certitudinem, & infallibilitatem assensus fidei, præsertim in pueris, & idiotis.

Tertiò objicies ex illo Eccl. 19. *qui citò credit, leuis est corde*, sed qui crederet sine iudicio moraliter euidenti de reuelatione rei credibilis citò crederet; ergo esset leuis corde. 305
Confirmatur ex illo Ioan. 15. *si opera non fecissem, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent* hoc est, non peccarent non credendo; ergo vt quis credere teneatur, debet reuelatio rei credibilis proponi cum euidentia saltem morali, nam opera illa Christi non requirebantur ad hoc, vt inducerent obligationem credendi, nisi quatenus causabant illam euidentiam moralem.

Respondeo negando minorem, qui enim prudenter aliquid facit, non potest argui leuitate cordis, iam autem ostensum est posse quempiam prudenter credere; etiam sine morali euidentia credibilitatis obiecti, dummodò habeat maiorem probabilitatem credibilitatis eius, quàm oppositi, hoc enim ipso iudicat oppositum non posse prudenter, & licitè credi, maximè in materia graui, qualis est materia fidei, in qua imminet periculum perdendæ salutis, si non credatur obiectum propositum, vt à Deo reuelatum; & hoc etiam sufficit, vt sub peccato teneatur ad credendum, in medijs enim pro salute æterna necessarijs tenetur homo, quæ sunt credibiliora sequi, quicquid sit in alijs materiis nullius momenti. Ad Conf. negatur consequentia, quandoquidem sine tali euidentia possit adesse alia ratio sufficiens, vt obligemur ad credendum, vt ostensum est; Nec valet paritas de Iudæis assumpta, de quibus Christus loquitur loc. cit. cum enim eis proponeret noua, & insolita contrà communem sensum, & quæ in destructionem veteris legis tendere videbantur, non tenebantur credere, nisi sua dicta confirmasset operibus illis, quibus ostendebat euidenter euidentia morali, quæ ab ipso proponebantur esse vera, & à Deo reuelata; Qua ratione, estò diximus simplicibus & idiotis in gremio Ecclesiæ existentibus non esse necessariam propositionem rei credibilis semper cum euidentia morali de eius credibilitate; addimus tamen talem euidentiam esse necessariam, vt quis alterius sectæ conuertatur de nouo ad fidem; & præsertim cum tali euidentia proponi debent mysteria fidei, vt integra aliqua natio conuertatur ad fidem, in qua præsertim sint viri docti, & eruditi; quia nimirum noua dogmata, ac eis insolita proponuntur credenda, quæ sunt prorsus contrà existimationem, quam prius habebant; ideoque proponi debent benè examinata, & cum omnimoda euidentia morali, & præsertim si in illa secta sint viri docti, qui talem propositionem, & euidentiam credibilitatis exigerent; si enim non ità proponerentur euidenter credenda mysteria nostræ fidei, & alios eiusdem sectæ simpliciores auctoritate, & rationibus impedirent ne crederent, & ad fidem nostram conuerterentur.

QVÆSTIO VNDECIMA.

An assensus fidei eliciatur per discursum, vel solùm per simplicem adhæsionem ad primam veritatem.

306 HOc interest discriminis inter discursum, & simplicem adhæsionem, quod discursus præter primam veritatem, & testimonium eiusdem, nitatur etiam lumini naturali, vel supernaturali inferenti vnum ex alio propter naturalem connexionem vnius cum alio; simplex autem adhesio solùm nitatur primæ veritati, & testimonio eiusdem, tãquam integro obiecto formali assentiendi rei reuelatæ; vndè sensus quæsiti est, num fides assentiatur rebus reuelatis per simplicem duntaxat adhæsionem ad primam veritatem, an potius etiam per discursum; Et quia hic rursus duplex est formalis vnus, quando nimirum ex præmissis realiter distinctis, infertur conclusio per realem illationem, in quo duplex interuenit assensus, alter, quo assentimur principio propter se, alter quo assentimur conclusioni propter principium. Virtualis verò dicitur alter, & est quando vnico actu assentimur obiecto conclusionis, & præmissarum, vt si vnico actu dicas; *Petrus est risibilis, quia est homo*, non enim repugnat intellectum in plura obiecta subordinata tendere per vnum indiuisibilem actum, vt constat ex lib. de Anima, vndè virtualis discursus est vnus, & simplex actus, se solo præstans, quod præstaret formalis discursus per duplicem actum. In præsenti non est quæstio de discursu virtuali, cùm enim assensus ad mysteria reuelata non sint assensus ad prima principia immediata, sed potius sint assensus mediati, & propter aliud, necesse est fidem discurrere discursu saltem virtuali, vt ver. gr. quando credit Incarnationem, habere ad minus discursum hunc virtualem. *Incarnatio facta est, quia Deus summè verax id reuelauit*: Quæstio ergo est de discursu formali, an scilicet possit fides per actus etiam distinctos præmissarum, & conclusionis exercere hunc discursum formalẽ. Et quia rursus discursus formalis duplex est, alter ex propriis principiis, vel effectibus; alter ex sola dicentis auctoritate; de hoc solo posteriori discursu est dubitatio, non de priori, quia certum est assensum fidei nunquam generari per discursum, qui fit ex propriis rei principiis, vel effectibus, siquidem formale obiectum fidei est auctoritas Dei reuelantis, & ex illa sola pendet assensus fidei, vt fides est, non autem ex propriis rei principiis, vel effectibus.

307 His praeaceptis pro intelligentia quæstionis, Prima sententia, quæ communis est in Schola Thomistarum, negat assensum fidei posse per discursum formalem generari, ità Capreolus, Canus, Valentia, Torres, Suarez, Coninchius, Caspensis, Granado, Amicus, Morandus, & alii Recentiores. Alia sententia, quæ est communis in Schola Scotistarum, & Nominalium, affirmat actum fidei posse per formalem discursum fieri ex reuelatione, & veracitate Dei, pro qua citantur D. Bonauentura, Scotus, Ocham, Gabriel, Marsilius, Durandus, Altramus, & sequuntur Recentiores quamplures, Vasquez, Beccanus, Hurtadus, Ripalda, Arriaga, Lugo, Vulpes, & Poncius ex nostris, & alij Scotistæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resoluitur Quæstio.

308 DIcendum est, assensum fidei formalem generari posse per discursum, qui procedit à diuina reuelatione ad rem à Deo reuelatam, itaut prius tempore, vel saltem natura generetur assensus diuinæ reuelationis, quàm assensus rei reuelatæ; licet hic discursus fidei non sit semper necessarius in quouis actu fidei, nisi virtualiter. Hæc conclusio statuitur cum secunda sententia, & deducitur ex Scoto quæst. 5. Prolog. art. 3. & 3. dist. 24. quæst. vn. §. *ad propositum*, vbi licet in assensu fidei circà mysteria reuelata neget discursũ formalem ex proprijs principijs, vel effectibus deductum, qualis est discursus scientificus; non tamen negat discursum ex sola dicentis auctoritate, & quo vnum verè sequatur ex alio; in quo discursu ait certitudinem de conclusione non esse maiorem quàm de principio, nec maiorem esse certitudinem de illo, quod sequitur, quàm de illo, ex quo sequitur, quia vtrumque est nobis creditum.

Probatur autem, quia quando creditur vnum propter aliud, ex quo verè sequitur; possunt esse duo diuersi assensus in intellectu, quorum vnus sit via ad aliud; at in fide vnum creditur propter aliud, nempè res reuelata propter reuelationem; ergo possunt esse duo diuersi assensus, alter reuelationis, alter rei reuelatæ, & intellectus à priori potest progredi ad posteriorem, siuè ordine temporis, siuè ordine naturæ, & causalitatis; Minor patet, probatur maior exemplo voluntatis, nam sicut quando diligitur vnum propter aliud, possunt esse diuersi actus, quorum vnus sit causa alterius, vt patet in volitione finis, & mediorum; sic intellectus potest etiam in materia fidei assentiri vni propter aliud, & à veritate vnius, tanquam obiecti formalis, moueri ad amplectendam veritatem alterius, tanquam obiecti materialis; & sic possum v. g. vno actu credere omnia, quæ in Euangelijs continentur, esse à Deo reuelata; & alio, omnia illa esse vera propter diuinam reuelationem.

Confirmatur, quia in hoc casu interueniunt tres conditiones ad discursum requisitæ ex dictis disp. 11. Log. qu. 1. prima nimirum, quod intellectus intelligat hoc post hoc; secunda quod intelligat per hoc, seu ex hoc, hoc est, per dependentiam vnius ab alio in cognosci; tertia, quod diuersis actibus concipiat antecedens, & consequens. Sed in obiecto fidei pluries assentimur prius rationi formali, quàm materiali, & materiali assentimur propter formalem, nempè propter diuinam reuelationem, & hoc etiam distinctis actibus; ergo per discursum.

Respondent Thomistæ, negando nos prius assentiri rationi formali, deindè materiali, sed vnico assensu vtrique simul, & licet assentiamur materiali propter formalem, hoc non ità intelligendum est, quasi obiectum formale prius cognitum sit ratio assentiendi materiali posterius cognito; sed ita quod vtrumque simul per modum vnius obiecti credibilis attingatur, alterum vt ratio credendi, alterum vt ratio credita, per eundem indiuisibilem fidei assensum; Vndè quamuis in assensu fidei expressè, vel tacitè possit fieri hic discursus, & interuenire istæ propositiones, *quicquid Deus dicit est verum, Deus dicit se esse trinum, & vnum, ergo est verum*; nihilominus assensus fidei non est illius conclusionis, vt deductæ ex illis præmissis, sed quatenus simul cum illis attingitur eodem assensu per modum vnius obiecti ob testimonium primæ veritatis; vndè eadem fide credimus propter testimonium primæ veritatis Deum reuelasse se esse trinum, & vnum, qua credimus hoc esse verum. Ex quo inferunt hic verum non interuenire discursum, quia in vero discursu ratio assentiendi conclusioni est assensus principiorum, & differt à ratione, qua assentimur principiis, at in proposito de fide vna, & eadem est ratio assentiendi misterio reuelato, & diuinæ reuelationi, nempè auctoritas, & veracitas Dei reuelantis; Tùm quia in vero discursu, cùm assentiamur conclusioni propter præmissas, necesse est assentiri certius præmissis, quàm conclusioni, quod non accidit in proposito, quia fides æquo credit quæcunque credit, cum ex eodem motiuo formali omnia credat; Quæ responsio videtur habere fundamentum in Scoto loc. cit. 3. dist. 24. quæst. vn. §. *ad propositum* in fine, vbi inquit quod in materia de fide, si fides habet certitudinem de conclusione, non tamen maiorem, quàm de principio, nec è contrà; quia cum principium non cognoscatur ex euidentia rei, æquè assentit omnibus, & singulis, quæ dicuntur in canone, & nulli vni propter aliud; quia etsi vnum possit sequi ex alio; non habet tamen maiorem certitudinem de illo, quod sequitur; quàm de illo ex quo sequitur.

Hæc tamen responsio multipliciter impugnatur, Primò quidem, quia si vera est, non tantùm destruit discursum formalem in materia fidei, sed etiam virtualem, quem tamen Aduersarii quoque concedunt, nam, & ipsi quoque in hoc nobiscum conueniunt, quod ob illationem obiectiuam veritatis mysteriis, ex eo quod Deus reuelet, & sit verax, creditur illud mysterium, ratio enim formalis assentiendi sunt ea duo obiectiua principia; ergo eadem difficultas Aduersarios quoque premit, quia licet vnicum ponant actum, dant tamen illi diuersa obiecta, erga quæ potest habere inæqualẽ certitudinem; vndè quia non distinxerunt inter has duas illationes obiectiuam, & formalem, ideò putauerunt se specialiter reiicere formalem, qua reperitur in formali discursu, cùm tamen per hanc doctrinam æquè reiiciatur ipsa obiectiua illatio, seu virtualis, quàm admittunt, vt aduertit Arriaga disp. 15. sect. 5. Hinc Conich. vt cõsequenter loqueretur, non tantùm in materia fidei negat discursum formalem, 310

sed

sed etiam virtualem, quem solum in fide humana admittit; non verò in fide diuina. Sed planè id negari non potest, si semper declararet, quid discursus virtualis importet, & simul concedatur, quod omnes concedunt, fidem non credere misterium Trinitatis, vel Incarnationis sistendo in ipsa, nec propter ipsam, sed propter diuinam auctoritatem; hic autem est discursus virtualis fidei circà illa misteria, nimirum moueri à diuina auctoritate ad illa credenda; non potest verò diuina auctoritas mouere ad credenda illa misteria, nisi quatenus apparet connexio illorum cum diuina veracitate, itaquod non possit esse Deus summè verax reuelans misteria Trinitatis, & Incarnationis, quin hæc sint vera; Hoc, inquam, est virtualiter discurrere, scilicet, moueri ex vno concesso per eundem actum ad assentiendum alteri propter connexionem inter vtrumque apparentem; sicut velle vnum propter aliud, est moueri à bonitate vnius obiecti ad volendum aliud cum ipso connexum, siuè per eundem, siuè per alium actum; ergò discursus virtualis in materia fidei etiam diuinæ omnino negari non potest, atque ità quicquid dixerint Aduersarij ad eum tuendum ab allata solutione dicemus nos de formali.

311 Deindè, quamuis opus non sit, vt assensus ipse circa misteria semper sit per modum conclusionis ex duabus præmissis, sed possit intellectus, dùm ei proponitur, Deum esse veracem, & reuelasse hoc, vel illud, immediatè totum hoc vnico actu credere dicendo v. g. *Credo Deum incarnatum, quia id ipse, qui verax est, reuelauit*; quamuis, inquam, hoc totum oppositæ sententiæ vltrò concedamus, vt dixi in conclusione; hoc tamen esse necessarium in quolibet fidei actu omninò gratis asseritur, quia quando aliqua obiecta ità se habent, vt vnum non sit aliud, & habeat entitatem sufficientem, vt possit cognosci sine alio, poterit vtique intellectus seorsim in illud tendere; sed diuina auctoritas habet entitatem, & veritatem sufficientem, vt possit seorsum cognosci, quin cognoscatur misterium Incarnationis, vel Trinitatis; ergo quamuis nequeat intellectus credere Incarnationis misterium, vel Trinitatis, quin simul cognoscat auctoritatem Dei ea reuelantis, poterit tamen è contrà cognoscere Dei auctoritatem, quin simul ea credat misteria; atque ita dari poterit in intellectu seorsim hæc propositio *Deus est prima veritas*, item, & hæc alia *Deus reuelauit Trinitatem, vel Incarnationem*, siquidem hæ propositiones non pendent à veritate Trinitatis, vel Incarnationis, tanquam à ratione, vel motiuo formali, propter quod ipsæ credantur, sed potius è contrà. Si ergò semel propositiones illæ possunt seorsum cognosci, nulla potest afferri repugnantia, cur ex illis per bonam illationem, & per distinctum actum inferri nequeat veritas Trinitatis, vel Incarnationis, & cur huiusmodi misteriorum cognitio non sit actus fidei; cum sit assensus eorum immediatè in diuina auctoritate nitens, tanquam in ratione proxima credendi illa misteria; Coniungendo itaque duas illas propositiones, prius intellectus iudicat Deum esse veracem; deindè hoc reuelasse, vndè statim tertius consequitur actus, *ergò hoc est verum*, quod vtique sine discursu fieri nequit.

312 Præterea falsò supponitur in allata solutione assensum fidei circa veracitatem, & reuelationem Dei esse etiam propter auctoritatem Dei, sicut assensus incarnationis, vel Trinitatis est propter eandem Dei auctoritatem; hoc enim est impossibile sine processu in infinitum, aut circulo vitioso, vt dictum est qu. 1. huius disp. art. 3. num. 39. & seq. vndè ibi deduximus illa duo principia fidei, nempè veracitatem, & reuelationem Dei debere credi immediatè, & non propter aliud, vt in ipsis fundari possit assensus fidei circà misteria reuelata; & fidem quoque habere prima principia, quæ non cognoscit ex alijs, ne detur processus in infinitum, vel mutua probatio, sed ea immediatè in se cognoscit modo ibidem explicato, & ex illis obiectum materiale credibile; Tùm quia impossibile est credere veracitatem Dei solùm propter eius reuelationem, vt putauit Suarez, nam prima cognitio fidei de veracitate Dei poni debet à reuelatione omninò independens, siquidem implicat me primò credere aliquem esse veracem, quia ipse dicit, cùm non arguatur benè aliquem esse veracem ex eo, quod ipsemet id testificetur de seipso; vt enim dictum ipsius mihi causet fidem, iam debeo prius nosse ipsum esse veracem. Tùm tandem, quia quando hoc etiam concederetur de veracitate Dei, in reuelatione tamen nullatenus locum habere potest; actus enim quo dico, Deum Incarnationem reuelasse, non habet pro motiuo, quia Deus est verax, cùm possit esse summè verax, & nihil reuelare, neque item potest habere aliam reuelationem pro motiuo, alioquin daretur processus in infinitum; ergo assensus circà veracitatem Dei, & eius reuelationem, non est discursiuus, ne quidem virtualiter; quia est assensus, veluti primorum principiorum fidei; ex assensu autem reuelationis; & altero circà Dei veracitatem infertur formalis conclusio circà misterium reuelatum, quod non erat formaliter creditum per priores actus. Hinc dicebamus quæst. 1. cit. huius disp. n. 40. alium esse assensum, quo creditur veracitas Dei, & existentia reuelationis misteriorum nostræ fidei, & alium, quo hæc ipsa misteria creduntur; hic enim est admodum conclusionis mediatus, ille verò immediatus ad modum assensus primorum principiorum. Ex quo tandem deducitur, propositionem illam vniuersalem ab Aduersarijs frequenter inculcatam quod omnes actus fidei debent habere pro motiuo formali reuelationem diuinam, cautè intelligi debere, vt notat Card. de Lugo disp. 7. sect. 3. nu. 36. si enim sermo sit de actibus, qui sunt assensus circa misteria reuelata, & propriè, ac strictè dicuntur actus fidei, quia sunt ex motiuo diuinæ reuelationis, propositio est vera in omni rigore; Sed si sermo sit de omnibus actibus, qui eliciuntur ab habitu fidei non est in eo rigore concedenda, quia non omnes habent pro motiuo reuelationem diuinam, nec omnes sunt strictè *fides*, sed aliqui sunt principia fidei, qui tamen eliciuntur etiam ab ipso habitu fidei.

Hinc etiam consequenter dicendum est, quod si verum est in omni discursu, quo assentimur conclusioni propter premissas, necesse esse certius assentiri præmissis, quàm conclusioni iuxtà Arist. doctrinam *propter vnumquodque tale, & illud magis* 1. Post. id pariter admittendum est in proposito in materia de fide, si sermo sit de certitudine sumpta pro maiori adhæsione intellectus ad obiectum; quandocunque enim alicui assentior præcisè propter aliquas præmissas, opus est magis firmiter principijs adhærere, quàm conclusioni, sicut necesse est magis amari finem, quàm medium, quando præcisè amatur medium propter finem; qui certitudinis excessus in proposito de fide, non consistit in eo, quod misterio assentiatur cùm aliqua incertitudine, aut formidine; sed in eo, quod taliter assentitur misterio propter principia, vt si alicui ex illis negandus esset assensus, potius negaretur misterio credito, quàm principiis, vt explicat Card. de Lugo disp. 7. cit. sect. 2. hæc enim conditionalis essentialiter imbibitur in assensu, vel amore vnius propter aliud vniuersaliter loquẽdo; Quando verò dicebatur in solutione allata, quod fides æquè credit quæcunque credit, & omnes fidei propositiones esse æquè certas, hoc verum est de certitudine accepta, prout significat repugnantiam cum falsitate; æqualis siquidem est repugnantia in assensu conclusionis, & principiorum, tam enim est connexus actus supernaturalis conclusionis cum suo obiecto, quàm actus supernaturalis præmissarum cum suo, vterque enim est æquè supernaturalis, & consequenter vtriq; æqualiter repugnat falsitas; Quod si sermo sit de certitudine sumpta pro maiori adhæsione intellectus ad obiectum, tunc illud dictum, quod omnes fidei propositiones sunt æquè certæ, debet intelligi facta comparatione inter ipsa misteria reuelata, quæ sunt obiecta materialia fidei, quæ non magis adhæret vno misterio reuelato, quàm alteri; secus vero, si comparatio fiat inter misteria reuelata, & rationem formalem credendi; Quando denique dicebat Scotus loc. cit. in materia, vel discursu fidei non haberi maiorem certitudinem de principio, quàm de conclusione, patet iam ex eius verbis esse locutũ de certitudine, ex euidẽtia principiorũ fundata, dùm inquit, quod cùm in materia de fide principium non cognoscatur ex euidentia rei, vt in discursu scientifico contingit æquè assentit omnibus, & singulis, quæ dicuntur, & nulli vni propter aliud, hoc est, propter euidentiam alterius.

Quod si quis dicat cum Arriaga disp. 15. cit. nu. 32. etiam loquendo de certitudine adhæsiua ipsius intellectus, hanc esse æqualem respectu conclusionis, & premissarum in materia fidei, cùm hæc in actibus fidei non tam proueniat ex modo cognoscendi, qui est obscurus, ac proindè vt sic, non dans certitudinem; quàm ex imperio, & pia affectione volũtatis hic, & nunc prudentissimè imperantis actum innitentẽ testimonio Dei; Et cùm imperium hoc sit æquales respectu conclusionis, & præmissarum, indè fit, vt intellectus ex vi illius imperij æquè adhæreat conclusioni, ac præmissis. Si, inquam, totum hoc dicatur, adhuc solutio data non valet, neç

313 (margin, beside "Hinc etiam consequenter")

314 (margin, beside "Quod si quis dicat")

nec tollit, quin actus fidei possit esse discursiuus, vt ipse quoque Arriaga concedit; Quamuis enim ità dicendo, certitudo assensus conclusionis nō penderet à certitudine assensus principiorum in genere causæ formalis, seu rationis assentiendi, eo modo quo assensus conclusionis scientificæ depēdet à certitudine principiorum, & dicimus illi assentiri propter præmissas, ac maiorem earum certitudinem, adhuc tamen penderet in genere causæ efficientis, cum valdè probabile sit assensum antecedentis effectiuè concurrere ad assensum consequentis, aut saltem in genere causæ applicantis, quatenus assensus antecedentis applicat rationem assentiendi, à qua sumitur certitudo, assensui consequentis, vt declarat Beccanus cap.8.quæst.3. & hæc ipsa dependentia in certitudine adhuc sufficere ad discursum, quia adhuc esset verū dicere assensum conclusionis dependere ab assensu principiorum, saltem in fieri, & in existentia, quod sufficit ad formalem discursum; & hoc fortè voluit innuere Doctor loco cit. cùm inquit, quod in materia fidei licet intellectus non assentiatur vni propter aliud, quia principiū non est certius conclusione; tamen cognoscit hoc sequi ex alio, nempè assensum consequentis pendere effectiuè ab assensu antecedentis, quod sufficit ad discursum ex dictis in logica.

315 Denique quod hic discursus formalis non sit semper necessarius in quouis fidei actu, nisi fortè virtualiter, quæ erat altera pars nostræ assertionis, patet experientia, cum sæpè assentiamur propositionibus fidei, eo quod iudicemus illas esse à Deo reuelatas, absq; quod proponantur nobis obiectiuè aliæ propositiones, ex quibus deducatur eorum assensus, nam fieri potest, vt hodiè credam quæcunque habentur in Euangelio, vel epistolis Pauli, esse à Deo reuelata; & cras legam vnam sententiam in eis contentam, & credam eam esse veram, quamuis non eliciam nouum actum, quo prius credam sententiam illam esse à Deo reuelatam, sufficit enim, quod semel crediderim omnia contenta in Euangelio, & Epistolis Pauli esse à Deo reuelata; Confirmatur, quia hominibus quoque interdum credimus sine vllo discursu per simplicem adhæsionem ad eorum testimonium; ergò tantò magis sic possumus credere Deo; & quidem ordinariè ità credunt simplices, & idiotæ, interrogati namque de motiuo integro assentiendi, non aliud communiter assignant, quàm quod credunt eo quia sit à Deo reuelatum. Tum denique quia, vt supra dicebamus, minimè opus est, vt assensus ipse circà misteria semper sit per modum conclusionis ex duabus præmissis, sed potest intellectus, dùm ei proponitur, & Deum esse veracem, & hoc aut illud reuelasse, vnico actu totum hoc immediatè credere dicendo, credo Deum esse incarnatum, quia ipse summè verax id reuelauit.

Dices, opus esse vt prius intellectus iudicet Deum esse veracem; deindè hoc reuelasse, vndè statim tertius consequatur actus, quod hoc sit verum. Respondeo, cum Arriaga posse aliquando contingere, vt intellectus non assentiatur prius tempore, vel natura illis præmissis, sed excitatis tantùm illarum apprehensionibus habeat postea vnicum actum, quo & illis, & ob illas misterio assentiatur, quod præsertim videtur posse habere locum in habentibus habitum credendi, siquidem in illis ratione talis habitus possunt sine vlla difficultate excitari simul omnes illæ species, & tunc poterit intellectus ex voluntatis imperio intellectum determinare vel ad multos actus discursum formalem constituentes, vel ad vnum, qui iuxtà dicta sit tantùm virtualis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones.

316 IN oppositum Primò objicitur, quia SS. Patres, vt Aug. 18. de Ciu. Dei cap. 48. Dionisius de diuinis nominibus, Damascen. lib. 4. cap. 12. & alij dicunt fidem non inniti probationibus, sed esse rationem simplicem, & non inquisitiuam; Deindè ratione, quia lumen fidei æquè primò, ac immediatè inclinat in omnia fidei obiecta, non autem in vnum propter alterum; ergo non efficit assensum vnum mediante altero. Tandem, quia potentia visiua vnica simplici visione tendit in colorem, & lumen; ergo tanto magis poterit potentia intellectiua vnico simplici assensu tendere in rem reuelatam, & reuelationem.

Respondeo, sensum Patrum esse; quod fides non quærit rationes, & probationes, quæ ipsum misterium persuadeant ex proprijs rei principijs, vel effectibus, sicut procedit discursus scientificus; contenta enim est vnica probatione omnibus assensibus communi, scilicet, *quia Deus verax dixit*. Vndè minimè placet, quod ait Vulpes disp. 35. art. 3. num. 7. dari actum credendi aliquo modo scientificum fundatum in discursu etiam ex medio intrinseco procedente; non placet, inquam, quia vt dictum est ab initio quæstionis nu. 306. formale fidei obiectum est auctoritas Dei reuelantis, & ex illa sola pendet fidei assensus, vt fides est, non autem ex proprijs rei principijs, vel effectibus, vndè si quis probaret Christum habere animam rationalem hoc modo, omnis homo habet animam rationem, Christus est homo, ergo habet animam rationalem; huius conclusionis assensus non est propriè fidei, sed theologicus, nam in hoc discursu proxima ratio assentiendi conclusioni non est auctoritas Dei reuelantis, sed res illæ, quæ ponuntur in præmissis, vt magis explicabitur q. seq. Ad 2. negatur antecedens absolutè sumptum, quamuis enim lumen fidei æquè primò, & immediatè inclinet in omnia obiecta materialia à Deo reuelata; prius tamē inclinat in obiectum formale, scilicet, in auctoritatem Dei reuelantis, ac deindè in obiecta materialia propter reuelationem modo iam explicato; Vndè etiam Patres eò ipso, quod supponunt misteria credi propter reuelationem Dei, iam admittunt discursum ex auctoritate Dei reuelantis ad misteria reuelata, licet excludant rationem, & discursum, prout ratio opponitur contrà auctoritatem. Ad 3. negatur paritas, & consequentia, quia lumen, & color sunt ambo per se, & propter se visibilia, nec vnum est ratio videndi aliud, nec color eo sensu videri dicitur propter lumen, quasi lumen sit ratio videndi colorem, sed quia color videtur per speciem sensibilem, quæ non nisi præsente lumine à colore produci, vel emanare potest; At in proposito reuelatio, & res reuelata non sunt ambo per se, & propter se credibilia æquè primò, & immediatè, sed vnum est ratio credendi aliud, vt dictum est, ac proindè assensus vnius ex natura rei supponit assensum alterius.

Secundò objicitur, quia deberet assensus conclusionis non in sola Dei auctoritate inniti, sed etiam in bonitate illationis, quæ semper in quolibet discursu ad assensum conclusionis mouere debet, quæ motio significatur per particulam *ergo*, per quam indicamus vim illationis vnius ex alio; 317
hæc autem bonitas illationis in proposito de fide non creditur propter Dei auctoritatem, sed lumine naturæ, & per regulas logicas; quare assensus misterii reduceretur tandem in veritatem regularum logicarum, & in lumen naturæ: & hoc est præcipuum fundamentum Suarez, Coninchii, & aliorum Recentiorum. Conf. quia secundum communem sententiam hoc versatur discrimen inter assensum fidei, & Theologicum, quod hic generatur per discursum, non autem ille. Denique quia sequeretur quamplures rudes, & idiotas actum fidei elicere non posse, quia non penetrant bonitatem consequentiæ, & vim illationis.

Respondeo cum Lugo, Arriaga, & alijs argumentum in primis vrgere etiam contrà discursum virtualem, quem Aduersarii quoque admittunt in fide; siquidem in tali discursu quoque suo modo inuenitur illatio vnius ex alio, bonitas consequentiæ, & cognitio connexionis, quam habet conclusio cum principijs; quamuis enim illa per actus diuersos nō cognoscantur, cognoscuntur tamen vnico actu omnia, quæ cognoscerentur per discursum formalem, quare in omni sententia ad credendum aliquod fidei misterium requiritur necessariò cognitio connexionis, quam tale misterium habet cum prima veritate, & reuelatione Dei; Quare concedēdum est assensum fidei niti bonitate illationis, seu connexionis obiectiuæ formalis, vel virtualis saltem partialiter; si enim fides assentitur vni obiecto propter aliud, consequens est, vt cognoscat vnum ex alio inferri, vndè qui mouetur ad credendam Incarnationem ex reuelatione huius misterii à Deo facta, planè cognoscit maiorem habere connexionem cum Incarnatione reuelationem Dei veracis, quàm somniū factum; Neque hinc benè infertur, quod assensus misterii non inniteretur soli auctoritati Dei, nam per illud *soli* non excluditur id, quod essentialiter inuoluitur in assensu in Dei auctoritate fundato, qualis est bonitas illationis, vel necessaria connexio, quæ proindè non solet appellari motiuū, vt quod, sed vt quo, quia est quæ applicat, & coniungit motiuum, vt possit efficienter mouere; vndè eo ipso, quod assensus misterii nititur auctoritati Dei, debet intellectus moueri à connexione, quæ apparet inter auctoritatem Dei, & veritatem obiecti reuelati, cùm aliter nequeat diuina auctoritas

ritas ad assensum misterii mouere, nisi vt connexa cùm misterii veritate. Neque etiam hinc rectè infertur assensum misterii fundari in aliquo solùm naturaliter cognito, & per regulas logicas; quamuis enim illa bonitas illationis possit naturaliter cognosci, sicut, & ipsa Dei veracitas; nihilominus sicut habitus ipse fidei concurrit ad cognoscendam Dei veracitatem, quatenus talis cognitio necessaria est ad firmiter credenda misteria reuelata ex dictis qu. 1. huius disp. art. 3. n. 41. sic ob eandem rationem à fortiori concurrit ad cognoscendam bonitatem illius illationis actu supernaturali, Vndè assensus misterii, qui est consequentis, pendet quidem à notitia consequentiæ, & connexionis, quam habet cum Dei reuelatione, eiusque veracitate, non tamen à naturali notitia, sed supernaturali saltem principaliter; sicut enim notitia connexionis in discursu naturali ad lumen naturale pertinet, ità in discursu supernaturali ad lumen fidei spectabit, quod est supernaturale; siquidem hoc lumen non solùm tendit in obiectum reuelatum propter reuelationem, sed etiam in connexionem obiecti reuelati cum reuelatione.

318 Ad Confirmationem inter discursum Theologicum, & fidei hoc versatur discrimen, quod omnis assensus theologicus generatur per discursum, non autem omnis assensus fidei, quia licet assensus rei reuelatæ generetur per discursum, non tamen assensus ipsius reuelationis ex dictis suprà n. 312. vndè omnis assensus theologicus est necessariò discursiuus, non verò omnis assensus fidei; aliud prætereà discrimen inter hos assensus indicat Scotus 3. dist. 24. q. vn. §. *si loquamur*, quod assensus fidei, qui generatur per discursum, fertur in conclusionem, quæ immediatè in se reuelata est; at assensus theologicus fertur in conclusionem, quæ non est immediatè in se reuelata, sed tantùm per bonam consequentiam deducitur ex aliqua præmissarum in se reuelata, & alia naturali. Ad vltimum dico nullum rationis compotem esse adeò rudem, vt non videat connexionem inter veracitatem Dei, ac misteria ab ipso reuelata, talis enim connexio ipso etiam naturæ lumine cuilibet apparet, vt supradictum est; quod si quis reperiatur adeò rudis; qui talem connexionem non agnoscat, neque etiam sine discursu formali credere poterit, ad omnem enim fidem necesse est, quod credatur res reuelata, quia Deus verax est, & hanc rem reuelauit; potest etiam breuius negari consequentia, quia nos non dicimus omnem actum fidei esse necessariò discursiuum formaliter, neque discursum formalem necessarium esse in quolibet fidei actu.

319 Tertiò obiicitur, quia si duos actus necessarii essent ad credendum, essent etiam necessarii duo habitus, à quibus illi procederent, sicut in scientiis naturalibus alius est habitus, quo cognoscuntur principia, & alius, quo cognoscuntur conclusiones; ergo pari ratione deberet esse vnus habitus, quo crederetur auctoritas Dei reuelantis, & alius, quo res à Deo reuelata; at hoc est falsum, quia ex Scoto loc. cit. est vnus simplex habitus fidei infusus omnium credibilium, ergo &c. Confirmatur, quia assensus circà reuelationem, & veracitatem Dei non est discursiuus, alioquin oporteret alia assignare principia illius discursus, & sic procederetur in infinitum; ergo idem dici debet de omnibus fidei actibus, alioquin haberet actus specie diuersos discursiuum, scilicet, & non discursiuum. Tandem assensus genitus ex duabus illis præmissis esset necessarius, posita enim vtraque illa præmissa euidenter infertur conclusio, & intellectus determinatur ad conclusionis assensum; ergo non esset assensus fidei, hic enim liber est, ac meritorius, vtpotè prærequirens piam voluntatis affectionem liberè imperantis assensum, vt Patres sæpè docent.

Respondeo cum Beccano cit. cap. 8. quæst. 3. quod estò in fide possint esse illi duo distincti assensus, alter quo credimus Deum aliquam reuelasse propositionem, & alter, quo credimus propositionem illam esse veram propter auctoritatem Dei reuelantis; non tamen constituendi sunt duo distincti habitus, vt in scientiis naturalibus contingit, quorũ alius est principiorum, & alius conclusionum; Et ratio discriminis est, quia tunc diuersi habitus constitui debent circà principia, & conclusiones, quando sunt diuersæ rationes assentiendi, quod in scientiis naturalibus contingit, non in fide; in illis enim ratio assentiendi primis principiis est ipsa terminorum euidentia, illi namque benè cogniti, & apprehensi faciunt, vt assentiamur principio complexo; ratio autem assentiendi conclusioni est aliquod complexum, nempè principia ipsa in antecedente posita. Secus res se habet in materia fidei, nam ratio assentiendi diuinæ reuelationi non est diuersa à ratione assentiendi rebus à Deo reuelatis, assentimur enim rebus à Deo reuelatis propter reuelationem, & reuelationi propter seipsam ex dictis nu. 312. sicut à pari, quia in fine, & mediis ratio amandi finem non est distincta à ratione amandi media, amamus enim media propter finem, & finem propter seipsum, ideò in voluntate est vnus habitus circà finem, & media; sicut ergò non obstante veritate huius habitus in voluntate, adhuc sunt duo distincti actus circà finem, & media, nempè intentio, & electio, sic in proposito non obstante vnitate habitus fidei in intellectu, possunt esse duo assensus, quorum alter est reuelationis, alter verò rei reuelatæ, Tùm quia estò habitus acquisitus non possit idem extendi ad conclusiones, & principia id tamen de habitu infuso concedere non est abs re, quia sicut datur per modum potentiæ supernaturalis ex Scoto 4. dist. 6. quæst. 10. O. sic etiam habet maiorem actiuitatis sphæram, quàm habitus acquisitus.

Ad Confirmationem concesso antecedente negatur consequentia, siquidem illis principiis assentimur per fidem sine discursu formali, vel virtuali, vt dictum est suprà num. 312. quia illa cognoscuntur ex terminis saltem obscurè; Deum namque esse veracem, nec posse falsum reuelare est etiam sub ratione naturali notum saltem imperfectè, & reuelatio quoque diuina à priori est per se ipsa immediatè nota obscurè, quamuis à posteriori innotescere possit per discursum ex certis notis, ac signis q. 10. assignatis, non verò per alia principia, siuè scita, siuè discursiuè credita in infinitum; Incarnatio autem, & alia fidei misteria nullo modo apparent ex terminis nec clarè, nec obscurè, sed omninò per aliquod medium cognosci debent, & per consequens cum aliquo discursu, qui sicut aliquando est virtualis, ità potest interdum esse formalis. An verò illi duo fidei assensus sint solo numero distincti, an etiam specie; qui putant intentionem finis specie differre ab electione mediorum, pariter asserunt in proposito assensum reuelationis propter se specie differre ab assensu obiecti reuelati propter reuelationem; nec putant esse repugnantiam in eo, quod ab eodem habitu fidei procedant actus specie diuersi, quia habitus infusus, vt dicebamus, maiorem habet sphæram, quàm acquisitus; Qui verò volunt intentionem, & electionem ad eandem pertinere virtutem, & speciem, consequenter asserunt in proposito assensum reuelationis, & assensum rei reuelatæ esse eiusdem speciei; potest ergò hoc vel illud asseri, prout quilibet iudicauerit de specificatione ex obiecto materiali, licet posterius mihi videatur probabilius. 320

Ad vltimum concesso antecedente negatur consequẽtia, quia Patres cum dicunt actum fidei esse liberum, & meritorium, nunquam distinguunt de actu, quo creditur misterium, & quo creditur reuelatio, sed absolutè dicunt, credere misterium propter reuelationem esse meritorium, quod absolutè concedendum est, cùm ibi includatur actus, quo creditur reuelatio, ad quod omninò per accidens est, quod sit vnus, vel duo actus; vndè assensus conclusionis, quamuis necessariò sequatur ex præmissis, potest dici denominatiuè meritorius, quatenus fuit meritorius actus credens reuelationem, sicut actus exterior dicitur meritorius, & hoc ratione interioris. Hinc rectè inquit Cardinalis de Lugo sect. 2. piam voluntatis affectionem non tam desiderari ad credendam Incarnationem, quàm ad credendum Deum reuelasse Incarnationem; quare si semel ex pia affectione creditur super omnia veracitas Dei, reuelatio Incarnationis, & bonitas illationis, non est inconueniens, quod nulla alia pia requiratur affectio ad assentiendum cõclusioni, quæ euidenter infertur ex illis principiis, quare meritum, & libertas fidei non versatur circà conclusionem præcisè, sed circà omnem discursum, siuè formalem, siuè virtualem, prout assensum principiorum, & conclusionis simul complectitur. 321

Quartò obiicitur, quia fides, quam habuerunt Angeli in via, & fides nostra sunt eiusdem rationis, & tamen in Angelis non potuit esse cum discursu, cùm eo careant; ergo nec in nobis potest generari per discursum. Confirmatur quia si fides discursum formalem elicere potest, omnes illi tres actus essent supernaturales; hoc autem est absurdum, quia sine necessitate actus supernaturales multiplicari nõ debẽt; cùm ergo possit vnicus actus omnia illa obiecta amplecti absque discursu formali, tres actus illi supernaturales concedi non debent. Tandem, actus ille, quo dico *Deus reuela-* 322

pit Incarnationem attingit non tantùm reuelationem, sed etiam incarnationem; ergò necessarius non est actus distinctus indè illatus; ergò nec discursus proprius.

Respondeo in Angelis posse esse discursum, vt suo loco dictum est cum Doctore nostro, & præsertim circà obiecta supernaturalia, quorum cùm adhuc essent viatores, proprias species non habebant; Et quando etiam Angeli carerent discursu, hinc adhuc non benè deduceretur actum fidei, quantum est ex se, discursiuum esse non posse, quod hic quæritur; sed tantùm ex perfectiori modo Angeli in obiecta tendendi, vndè potuit fides in Angelis proportionari ad eorum natiuum operandi modum. Ad Conf. negatur minor, quod actus supernaturales sine necessitate multiplicarentur, siquidem rerum naturæ, & conditioni intellectus humani consentaneum est, vt omnis discursus virtualis in formalem resolui possit, in quo vis syllogistica magis apparet; quare cum intellectus præsertim humanus hunc habeat modum operandi, debuit fides iuxtà eius naturam, & conditionem accomodari, vt posset per discursum virtualem, ac etiam per formalem interdum in sua obiecta tendere. Ad vltimum, actus ille attingit incarnationem in obliquo solùm, & apprehensiuè, non tamen adhæsiuè, itaut ei assentiatur; sicut quandò audio hæreticum dicentem *Deus non est trinus* apprehendo vtique illud hæretici dictum, non tamen ei assentior; quare non sufficit pro assensu fidei attingere misterium Incarnationis eo modo in reuelatione, sed requiritur actus, quo dicam *ergo existit Incarnatio*, qui est actus distinctus indè illatus.

323 Quintò tandem quandam mouet difficultatem Arriaga disp. 15. n. 35. quam inquit satis esse molestam, nec vidisse ab vllo alio proponi, & ea est, quod omnis forma syllogistica eo principio nititur, *quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, quare si in fide discursum concedimus, debemus necessariò concedere eum niti illi principio, aliter explicari non posset, quomodo eius forma rectè concludatur: at id impossibile est in materia fidei, quia vnum ex obiectis fidei formalibus est aliquid diuinum, nempè Dei intrinseca veracitas; atqui veracitas diuina, seu prædicatum diuinum non est idem realiter cum aliquo tertio, cui etiam sit idem realiter res credita, verb. g. peccatum Iudæ, & multò minus est idem cum ipso peccato Iudæ immediatè; ergò non potest vi syllogistica ex ea Dei veracitate inferri Iudam peccasse. Confirmatur, quia si syllogismus ità formetur, *Quicquid Deus dicit est verum, hoc Deus dicit, ergo est verum* iam in eo syllogismo nihil ponitur increatum, nam ly *Deus hoc dicit*, significat reuelationem huius rei credendæ, v. g. peccati Iudæ, ea autem reuelatio creatura est; ob eandem rationem ly *Quicquid Deus dicit est verum*, etiam est quid creatum, scilicet, veritas omnium dictorum, seu reuelationum Dei ad extrà; ergo in eis præmissis nihil est diuinum, atque adeò dum adstruis fidem discursiuam, eam excludis à ratione virtutis Theologicæ, cuius formale obiectum est aliquid diuinum.

Respondet Arriaga, argumentum hoc in primis in alijs quoque materiis habere locum, videtur enim euincere nunquam ex causa reali posse probari existentiam effectus, neque è contrà; nam cùm causa realiter distinguatur ab effectu & hic à causa, nunquam poterit in syllogismo causæ existentia poni, vt medium, cui identificetur effectus existentia; neque item è contrà effectus poterit esse medium, cui identificentur causa, & existentia illius, vt indè inferatur existere causam; Eodem modo non posset argumentum fieri à relatiuis distinctis, vt vnum probetur ex alio. Verùm hæc instantia non vrget, quando namque dicimus formam syllogisticam eo principio niti *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se* non est sensus quod semper esse debeat vera, & realis identitas extremorum cùm medio in præmissis, vt indè inferatur in conclusione consimilis identitas inter ipsa extrema, vt patet cùm dicimus, omnis homo comedit, Petrus est homo, ergò Petrus comedit; vel omnis homo est coloratus, Petrus est homo, ergo Petrus est coloratus, & similibus syllogismis, in quibus constat extrema non identificari cùm medio in præmissis, nec inter se in conclusione, vera ac propria identitate reali; Quare, vt per illud principium regulari possint omnes syllogismi, etiam in materia contingenti, per eam extremorum identitatem in medio, debemus intelligere necessariam vnionem, & connexionem extremorum in medio, & exindè inter se inuicem, etiamsi non semper interueniat vera, ac propria realis identitas; & ideò benè ex causa probari potest existentia effectus, & è contrà, ac etiam existentia vnius relatiui ex alio, quia licet abinuicem realiter distinguantur, nihilominus necessariam habent connexionem adinuicem.

Hinc pluribus dimissis, quæ congerit Arriaga cit. ad huius argumenti solutionem, facilè occurritur, quod licet quid creatum identificari nequeat cum aliquo increato, vel cum aliquo tertio, cui illud sit idem; potest tamen habere necessariam conexionem cum ipso, vt patet de possibilitate creaturarum, quæ quid creatum, & limitatum est, & adhuc necessariam habet connexionem cum omnipotentia diuina; In hoc igitur sensu potest peccatum Iudæ, vel Incarnatio, ac quælibet alia res credita creata habere cum diuina veracitate identitatem, hoc est, necessariam connexionem supposita semel reuelatione de tali re; atq; ità in hoc syllogismo quicquid Deus dicit est verum, Hoc Deus dicit, ergo est verum, ly *verum*, & *hoc* identificantur, cum ly *Deus dicit* seù cum omni dicto Dei, saltem inadæquatè, & indè inferuntur inter se vnita *ergo hoc est verum*. Ad Confirmationem negatur assumptum cum eius probatione, nam sensus illius propositionis *Quicquid Deus dicit est verum* est iste, quod omnia dicta Dei necessariam habent connexionem cum diuina veracitate, perindè ac si diceremus *Deus est verax in omnibus dictis*, in qua propositione duo includuntur, & Dei repugnantia intrinseca ad dicendum falsum, & simul veracitas ipsorum dictorum Dei; hoc verò secundum est connexum, seù identificatum cum hoc dicto particulari, & cum illius veritate; neque aliud misterium video in hoc argumento, quod adeò exaggerat Arriaga, aut planè illud non percipio. 324

QVÆSTIO DVODECIMA.

An Conclusio deducta ex duabus reuelatis; vel ex vna reuelata, & altera naturaliter euidenti, sit de fide.

IN hac quæstione duæ includuntur partes, vt ex titulo constat; prima est conclusione, quæ sequitur ex duabus præmissis de fide, an sit de fide, vel solum theologica, cuius exemplum esse potest hic syllogismus, *Omnes Apostoli acceperunt Spiritum Sanctum, Petrus fuit vnus ex Apostolis, ergo Petrus accepit Spiritum Sanctum*; in quo discursu singulæ præmissæ sunt reuelatæ, & ex illis conclusio euidenter infertur. Altera pars quæstionis est de conclusione deducta ex vna de fide, & altera euidenti naturali, an sit de fide, vel solùm Theologica, cuius exemplum esse potest hic syllogismus *Omnis homo est risibilis, Christus est homo, ergo Christus est risibilis*. in quo discursu maior est naturaliter nota, minor verò est de fide; Circà primam quæstionis partem Prima sententia negat conclusionem esse actu fidei, sed dicit esse conclusionem theologicam, nisi etiam ipsa sit reuelata; ità Suarez disputat. 5. sect. 4. Lorca disputat. 6. Turrianus disput. 3. dub. 3. Cardinalis de Lugo disput. 1. sect. 13. & alii. Secunda sententia asserit illam conclusionem esse de fide, ita Arriaga disp. 15. sect. 4. Hurtado disputat. 10. sect. 1. pro qua citat Scotum, Ocham, Vegam, Canum, Vasquez, & alios. 325

Circà alteram quæstionis partem, asserunt quamplures conclusionem illam ex vna de fide, & altera naturali euidenti deductam, esse adhuc de fide, quia licet hæc propositio *Christus est risibilis* non sit immediatè reuelata, est tamen mediatè, quatenus est reuelatum, quod sit homo, & ad fidei assensum aiunt sufficere virtualem reuelationem, & mediatam; ità Vasquez, Cano, Vega, & alii, pro quo etiam citant Scotum eo quod dicunt, Theologiam non distinxisse à fide infusa 3. dist. 35. Communior tamen sententia negat conclusionem illam esse de fide, sed ait esse Theologicam, ità Molina, Valentia, Suarez, Hurtado, Beccanus, Lugo, pro quo citant plures antiquiores.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio quæstionis quoad primam partem.

QVoad primam quæstionis partem Dicendum est conclusionem ex duabus reuelatis deductam esse assensum fidei, non autem conclusionem Theologicam. Hæc assertio est Scoti 3. dist. 35. q. vn. vbi discrimen assignat inter habitum principiorum, & conclusionum in scientiis naturalibus, & inter 326

ter habitu articulorum, & eorum, quæ ex articulis in fide deducuntur, quia ratio formalis, à qua specificatur habitus principiorum, & conclusionum est diuersa est enim ipsa intrinseca rerum connexio, quæ diuersa est in principiis, & conclusionibus; è contrà verò ratio formalis, à qua specificatur habitus fidei, & eorum quæ ex fide deducuntur, est eadem, ipsa, scilicet, diuina auctoritas, quia in creditis, inquit, non assentimur propter euidentiam crediti, sed propter auctoritatem reuelantis, quæ est eadem respectu primorum articulorum, & respectu aliorum explicatorum ex illis, & ideò non est alius habitus vnius, & alterius, quia est idem obiectum sub eadem ratione formali. Ex quo deducitur nostræ assertionis fundamentum, quia totum illud obiectum est de fide, quod inuenitur à Deo reuelatum; sed obiectum conclusionis deductæ ex duabus reuelatis est etiam à Deo reuelatum; ergo totum illud obiectum est de fide. Maior patet, probatur minor in exemplo allato, quia Petrum accepisse Spiritum Sanctum idem realiter est saltem inadæquatè, & vt pars, cum hoc, quod est omnes Apostolos, quorum vnus erat Petrus, accepisse Spiritum Sanctum; ergò qui reuelat Apostolos omnes accepisse Spiritum sanctum, reuelat Petrum accepisse Spiritum sanctum; non potest enim aliquis affirmare totum, quin affirmet partes, ex quibus intrinsecè constat illud totum.

Confirmatur, quia singulæ propositiones particulares sub vniuersali reuelata contentæ, licet per discursum sint explicatæ, adhuc sunt obiectum fidei, & credendæ eodem motiuo, & habitu, quibus creditur ipsamet vniuersalis propositio immediatè reuelata; ergo ea conclusio, Petrus accepit Spiritum sanctum, ex illis præmissis deducta est obiectum fidei; probatur assumptum, quia in ipsa propositione vniuersali immediatè, & formaliter, licet confusè, continentur particulares, propter quas vniuersalis reuelatur. Idem igitur est, reuelare hanc vniuersalem, *omnes Apostoli acceperunt Spiritum Sanctum*, ac reuelare singulos indiuiduos ex Apostolis accepisse Spiritum sanctum, quia descensus Spiritus sancti non fuit super Apostolos in communi, sed suprà singulos in particulari.

327 Respondet Card. de Lug. Auctores primæ sententiæ non negare obiectum illud posse terminare assensum fidei in vllo casu, sed solùm agunt de illo, prout terminat assensum genitum per discursum ex duplici præmissa de fide; Et Suar. disp. 3. sec. 11. n. 6. clarè distinxit hos duos sensus, & expressè concedit obiectum idem posse aliquando terminare assensum fidei; solùmq; negat assensum deductum per discursum ex illis duabus præmissis reuelatis esse de fide; quare concludit Lugo propositionem prædictam, quatenus formaliter deductam ex reuelatis non esse de fide, sed conclusionem Theologicam, quatenus verò in illis inclusam formalissimè de fide, & hoc duntaxat probare argumentum allatum.

Hæc responsio reiicitur ex ipsa Aduersariorum doctrina, qui dicunt bifariam posse reuelationem virtualē, & mediatam, qualis est propositæ conclusionis, terminare assensum credentis; vno modo, vt applicatam per discursum, itaut non tantùm reuelatio, sed ipse etiam discursus, seu naturalis connexio reuelationis virtualis cùm formali sit adæquatum, & integrum obiectum intellectus motiuum, alio modo, vt seipsa formaliter terminet actum credentis, præuio tantùm discursu, vt conditione explicante reuelationem virtualem contineri in formali; Et inquiunt, quod nulla virtualis reuelatio applicata per discursum, tanquam per rationem formalem assentiendi, esse potest obiectum formale fidei infusæ, benè tamen applicata per discursum, tanquam per conditionem solum explicantem; vndè inquiunt, quod si Theologus vtatur discursu, tanquam conditione pura ad assentiendum, dummodò posteà assentiatur propter reuelationem, vt obiectum formale, & motiuum, assensus ille, estò per discursum deductus, erit de fide; Sed sic est; sub infero ego, quod quando conclusio deducitur ex præmissis solum reuelatis, vt est in proposito, tūc Theologus vtitur discursu, tanquam conditione pura ad assentiendū, itaquod reuelatio seipsa formaliter terminat assensum conclusionis, præuio tantùm discursu, vt conditione explicante reuelationem virtualem contineri in formali; ergo propositio prædicta, etiam quatenus formaliter deducta ex reuelatis, erit formaliter de fide, & non conclusio theologica; Minor probatur, quia in tantùm conclusio deducta ex præmissis, quarū vna sit reuelata, & altera naturalis, dicitur Theologica, & obiectum habitus Theologici, non verò fidei; quia tunc virtualis reuelatio applicatur per discursum, tanquam per rationem formalem assentiendi, & non tanquam per puram conditionem, vt fusius art. seq. & ratio est, quia licet motiuum fidei, seu testificatio Dei sit motiuum formale partiale credendi risibilitatem de Christo, non tamen est motiuum totale, cùm non possit resolui assensus risibilitatis de Christo adæquatè, & vltimò in solùm Dei testimonium, sed in illud etiam alterum principium, quod omnis homo est risibilis; quarè licet risibilitas de Christo credatur partialiter propter Dei testimonium, non tamen creditur de fide quia illa solùm ex fide credi dicuntur, quæ credimus Deo ea testificanti; risibilitatem autem non itá credimus de Christo, cùm Deus illam non testetur, sed quia testatur Christum esse hominem, & quia omnis homo est risibilis; quare assensus ille est mixtus ex motiuo fidei, & alio motiuo naturali, quia non creditur tale obiectum præcisè, quia reuelatum, sed propter illud complexum, quia reuelatum est Christum esse hominem, & aliundè constat hominem esse risibilem; quod complexum non est motiuum fidei, licet illud includat, tanquam aliquid ex se non sufficiens ad credendam Christo risibilitatem; quare cùm aliud motiuum naturale concurrat propter indigentiam, ideò in tali casu discursus ex illis præmissis, vna reuelata, altera naturali, concurrit tanquam ratio formalis assentiendi, & non tanquam pura conditio. At in nostro casu, quando discursus fit à duabus reuelatis, interuenit tantùm, tanquam pura conditio explicans reuelationem virtualem contineri in formali, & non tanquam ratio assentiendi; nam talis conclusio, quod nempè Petrus acceperit Spiritum Sanctum, non solùm in re est idem cum propositionibus reuelatis, sed insuper ea identitas ostenditur propositionibus reuelatis; nil ergo illi deest, vt sit de fide quia discursus interuenit, vt sola conditio explicans reuelationem virtualem contineri in formali.

Deindè ex hac responsione sequeretur, neque assensum ipsum circà obiectum reuelatum, ver. g. Incarnationem esse actum fidei, probatur consequentia, quia vt constat ex dictis quæst. præceden. & concedit ipse Lugo disputat. 7. sect. 1. hic assensus etiam est propter veracitatem, & reuelationem Dei, tanquam propter motiuum, & præmissas formales, vel virtuales; quare requiritur etiam cognitio bonitatis illationis, quæ bonitas, seu connexio veritatis Incarnationis cùm veracitate, & reuelatione Dei mouet partialiter ad assensum Incarnationis; si ergò discursus hic non impedit, quin ille assensus sit fidei, vt ipse Lugo concedit, neque impedit in casu nostro. 328

Respondet Lugo negando paritatem; differentia namque inter conclusionem illatam ex reuelatis, & misterium reuelatum ex veracitate, & testimonio Dei, cūr hæc pertineat ad assensum fidei, & non illa, ea est, quod bonitas illationis misterii reuelati ex veracitate, & testimonio Dei pertinet intrinsecè, & essentialiter ad motiuum formale fidei, quæ cùm credat Deo, & propter eius auctoritatem debet essentialiter moueri ab illatione misterii ex auctoritate Dei; At verò bonitas illationis obiecti conclusionis ex misteriis reuelatis non pertinet intrinsecè, & essentialiter ad motiuum formale fidei, sed est motiuum peregrinum fidei, & extrà motiuum totum fidei proprium, nec ordinatur ad credendum præcisè Deo, sed ad credenda ea, quæ inferuntur ex creditis Deo; quare alterato ex parte motiuo fidei proprio, non est, cur fides debeat extendi ad assensum obiecti conclusionis, sicut ad assensum rerum fidei.

Hæc tamen disparitas non satisfacit, quia si semel admittamus fidem posse, ac debere niti bonitate consequentiæ, vt iam ipse Lugo concedit, & latè probatum est q. præced. non video, cur illatio euidens ex rebus reuelatis debeat dici peregrina respectu fidei; nam ad fidem spectant ea omnia, quæ sunt à Deo reuelata; ergo non est peregrinum, sed maximè fidei proprium, vt consequentiæ deducere ea, quæ sunt reuelata, ac proindè ea, etiam vt deducta ex duabus de fide, erunt formaliter de fide. Tùm quia in tali casu neq; ex toto, neque ex parte alteratur motiuum fidei proprium, quoniam propter veritatem reuelantis præcisè assentimur tam præmissis, quam conclusioni; quod si discursus interuenit, hoc est præcisè tanquam conditio explicans reuelationem virtualem contineri in formali, non verò tanquam ratio assentiendi, vt suprà dictum est; vndè non hic euenit, sicut in conclusione deducta ex vna de fide, & altera naturali, nam ibi quantumcunq; explicetur reuelatio, & obiectum reuelatum, nunquam inuenietur dictum à Deo obiectum conclusio- 329

nis, nec aliquid, quod solum possit mouere ad illud credendum, at discurrendo à duabus reuelatis, & explicando reuelationem, vel obiectum reuelatum per discursum, inuenitur obiectum conclusionis dictum à Deo, quia in ipsa propositione vniuersali immediatè, & formaliter, licet confusè, continentur particulares, vt patet in exemplo adducto.

330 In Oppositum obijciunt Auctores primæ sententiæ, quia confusio, quæ se tenet ex parte ipsius reuelationis, vniuersalis sufficit, vt obiectum conclusionis non sit propriè reuelatum, quia licet à parte rei sit idem realiter cum obiecto præmissarum reuelato; non tamen cognoscitur ex vi præcisè reuelationis explicitè, vt tale est in particulari; sed ad eius cognitionem explicitam necessarius est discursus, quod sufficit, vt in ratione obiecti formaliter non sit idem cum obiecto reuelato, atque ideò non possit de illo explicitè esse assensus fidei, nunquam enim ex obiecto potest præstari assensus, nisi præuio discursu, quo appareat contineri in obiecto reuelato, quando autem assensus fit propter discursum, & illationem ex obiectis reuelatis, non assentimur propriè de fide illi obiecto.

Respondeo negando assumptum, quia ea conclusio non solùm in re est idem cum propositionibus reuelatis, sed insuper ea identitas ostenditur ipsismet propositionibus reuelatis, quare nil ei deest, vt sit de fide; ad probationem cùm dicitur ad eius cognitionem explicitam interuenire discursum, iam suprà dictum est interuenire quidem, non vt rationem assentiendi, sed præcisè vt conditionem explicantem reuelationem virtualem contineri in formali, quo pacto bonitas illationis non facit obiectum formale assensus conclusionis diuersum ab obiecto præmissarum, sicut euenit in illatione conclusionis illatæ ex vna solùm præmissa de fide, & altera euidenti naturali; quo casu vtique variatur motiuum formale, non quidem ratione bonitatis illationis præcisè, sed ratione alterius præmissæ, quæ non est de fide, & in qua etiam vltimò sistit intellectus, quod non euenit in casu nostro, qua de causa bonitas illationis hic interuenire dicitur, vt pura conditio explicans, ibi verò non tantùm, vt conditio sed etiam vt ratio assentiendi.

331 Deindè arguit Card. de Lugo, quia ea, quæ per fidem credimus, Deo credimus, & præcisè, quia ipse dicit; ea autem quæ credimus, quia sequuntur ex reuelatis, non credimus soli Deo, mouemur enim non à solo Deo præmissas reuelante, sed etiam à connexione obiecti præmissarum cum obiecto conclusionis, quam connexionem non cognoscimus, nec credimus, quia Deus eam reuelauerit, sed lumine intellectuali ex terminis nobis apparet; atque ideò ad credendum obiectum conclusionis partim mouemur à testimonio diuino, partim à connexione vnius obiecti cum alio; non ergò possumus credere per fidem obiectum conclusionis, cum illud non credamus soli Deo, nec diuinum testimonium solùm nos moueat ad illud credendum, sed ille assensus est inferioris ordinis, & minus perfectus.

Respondeo negando, ea quæ credimus, quia sequuntur ex reuelatis, non credi soli Deo, & eius auctoritate, tanquam ex motiuo formali, ac adæquato; Et cùm additur, quod mouemur non tantum à præmissis à Deo reuelatis, sed etiam à connexione obiecti præmissarum cum obiecto conclusionis lumine naturali nota; hoc remanet probandum, quia sæpè dictum est, in discursu ex premissis reuelatis facto bonitatem illationis interuenire tantum, vt puram conditionem assentiendi, quia interuenit discursus, vt conditio solùm proponens, & explicans reuelationem virtualem contineri in formali, non autem vt ratio assentiendi; sicut euenit, quando fit ex vna reuelata, & altera naturali, quo casu variatur motiuum formale, non tam ex parte bonitatis illationis, quæ in vtroque discursu æqualiter interuenit, quam ex parte vnius præmissæ, quæ non est de fide.

332 Tandem arguit Suarez, reuelatio virtualis non habet tantam certitudinem, quantam habet reuelatio formalis, nec habet eundem modum certificandi intellectum, cùm vna certificet immediatè, & per se, altera tantùm mediatè, & in alio contenta; ergo nequit esse obiectum formale fidei, sed assensus per eam generatus erit inferioris ordinis, & minus perfectus. Confirmatur, quia virtualis continentia reuelationis virtualis in formali nō manifestatur per ipsam reuelationem formalem, sed per lumen naturale, quod non dat tantam certitudinem, quantam dat diuina reuelatio; ergo assensus vnius nequit esse ità certus, sicut assensus alterius. Demum Scholastici in Prologo discriminat habitum fidei ab habitu Theologiæ, etiamsi vterque sit ad assentiendum rebus obscuris; non potest autem vnus ab alio discriminari, nisi quia vnus inclinat ad assentiendum rebus formaliter, & immediatè, alter virtualiter tantùm, & mediatè reuelatis.

Respondeo negando antecedens, quando reuelatio virtualis explicatur per discursum procedentem ex duabus formaliter reuelatis, vt est in proposito, tunc enim vtraque reuelatio nititur immediatè testimonio Dei, vt motiuo formali, unam posita sufficienti propositione, quod vtraque reuelatio sit à Deo, non minus vna, quàm altera informatur eodem testimonio Dei, tanquam motiuo formali assentiendi. Nec refert, quod vnam Deus testificetur immediatè, & formaliter, aliam mediatè, & virtualiter, nam hoc non tollit, quin testificatio Dei cadat suprà vtramque reuelationem, licet ordine quodam, vt prius cadat suprà formalem, deindè suprà virtualem; Quando igitur id, quod mediat, non est præmissa aliqua naturalis, sed ipsamet res à Deo reuelata, quæ ordine quodam prius postulat, vt credatur secundum vnam veritatem, quàm secundum aliam, tunc non minuit certitudinem fidei, cum vtraque debeat credi eodem testimonio infallibili Dei ad vtramque terminato, licet ad vnam mediante alia. Ad Confirmationem patet ex dictis, quod quando discursus procedit ex duobus reuelatis, tunc virtualis reuelatio manifestatur per discursum, tanquam per conditionem explicantem, & applicantem, non verò tanquam per rationem formalem assentiendi; Ad vltimum, vt constabit ex dicendis art. sequ. assensus fidei in hoc præsertim secernitur à Theologico, quod vbi ille nititur præcisè testimonio Dei, vt formali motiuo assentiendi, iste est mixtus ex motiuo fidei, & alio motiuo naturali, quod non sufficit ad faciendum assensum fidei, sed alium qui nec sit fidei, nec scientificus, sed alterius speciei mixtæ, qui dicitur Theologicus, qui quidem est obscurus, & inseuidens respectu conclusionis propter inseuidentiam vnius præmissæ reuelatæ, & aliundè non habet firmitatem propriam fidei respectu eiusdem conclusionis propter alterum principium naturale, quod non credimus ex auctoritate diuina, sed lumine solo rationis naturalis, quo non credimus, ità firmiter, sicut res fidei, vt expressè docet Scotus 3. distinct. 24. quæst. vn. §. *si loquamur*.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Resolutio quæstionis quoad alteram partem.

Qvoad alteram quæstionis partem Dicendum est conclusionem deductam ex vna reuelata, & altera naturali non terminare assensum Fidei, sed Theologicum. Conclusio est Scoti nunc citati 3. dist. 24. q. vn. §. *si loquamur*: vbi inquit, si autem exponitur Scriptura per alias scientias, ad quod vltimò deueniunt Doctores immiscendo philosophiam Scripturæ Sacræ; tunc dico, quod conclusio habet maiorem certitudinem, quàm altera præmissarum quæ minus certa est, sicut in omni mixtione certitudo conclusionis est certitudo præmissæ minus certæ, vt ex maiore de necessario, & minore de contingenti non sequitur conclusio de necessario, sed de contingenti; & cùm præmissa sumpta ex Scriptura non sit euidens ex terminis, sed credita, igitur nec conclusio erit demonstrata generans scientiam, quomodo possit generare habitum alium à fide; Ex quibus Scoti verbis patet perperam à Recentioribus citari pro opposita sententia, & malè ei imponi, quod habitum Theologiæ à fide infusa non distinxerit 3. dist. 35. cùm enim ibi docet scientiam, & intellectum esse eundem habitum, *& circumloqui habitum Fidei perfectum, & imperfectum, sicut dictum est prius*; non loquitur de scientia Theologica, sed de scientia, quæ numeratur inter dona Spiritus Sancti, de quibus ab illo dictum est prius dist. 34. quæst. vn. §. *His suppositis* vult ergò scientiam, & intellectum, vt sunt dona à Spiritu Sancto infusa, non acquisita studio, quo acquiritur Theologia, non esse aliud, quam fidem explicitam, & implicitam, quæ licet actu, non tamen habitu distinguuntur, quoniam idem motiuum, & eodem modo applicatum, scilicet prima veritas immediatè reuelans ad vtrumque actum inclinat, vt notauit Smisinch. in Prohœmio q. 4. n. 165. 333

Probatur autem ex Scoto, quia conclusio deducta ex altera præmissa fidei, & altera naturali euidenti, partim pendet ab obiecto fidei; & partim ab obiecto Philosophiæ, & adæquatè pendet ab vtroque ver. g. in exemplo adducto con- 334

clusio

clusio illa, quod *Christus sit risibilis* deducitur ex præmissa Philosophiæ, *omnis homo est risibilis*, & ex hac de fide *Christus est homo*; ergo talis conclusio neque est fidei, neque Philosophiæ, sed cuiusdam habitus, veluti distincti, qui dicitur Theologicus; consequentia patet, quia conclusio fidei necessariò requirit obiectum formale ipsius fidei, fides namque nequit mouere ad conclusionem, nisi ex obiecto formali per se credendi.

Confirmatur ex eodem, quia conclusio necessariò sequitur debiliorem partem, nam quando vna præmissa est euidens, & altera probabilis, conclusio est probabilis, & quando vna est de fide Diuina, & altera solùm de fide humana, conclusio ex illis deducta non est de fide diuina, aliàs fieri posset, vt conclusio esset certior præmissis, quod est absurdũ; sed in proposito nostro vna præmissa est de fide, & altera lumine naturali nota; ergò conclusio illa de fide esse nõ potest. Tandem de fide esse non potest id, quod non creditur, quia reuelatum, & testificatum à Deo; atqui obiectum illius conclusionis non dicitur à Deo, sed aliud, ex quo partialiter hoc aliud infertur; ergo non potest ea conclusio credi de fide, cũ non participet rationem formalem, & motiuum fidei proprium; Maior patet, probatur minor, quia quantumcunque explicetur reuelatio, ac obiectum reuelatum, nunquam inuenietur dictum à Deo obiectum conclusionis, imò nec aliquid, quod possit solum mouere ad illam credendam; Non ergo mouetur intellectus ad eius assensum ex solo Dei testimonio, sed simul ab illo principio naturali, quod nisi verum crederetur, non crederetur obiectum conclusionis; ergo motiuum fidei non sufficit ad credendum illius conclusionis obiectum, & per consequens eius assensus non est fidei. Concludendum igitur est, quod reuelatio inadæquata obiecti seu quæ indiget alia veritate non reuelata, non sufficit ad assensum fidei, & hæc est communior opinio in Scholis.

335 In oppositum Obiicitur Primò, omnia illa pertinent ad fidem, quæ creduntur propter motiuum testimonii diuini, siuè mediatè, siuè immediatè, sicut omnia amantur ex charitate, quæ amantur propter Deum siuè mediatè, siuè immediatè; Sed risibilitas Christi creditur mediatè saltem propter testimonium diuinum, credimus enim Christum esse risibilem, quia est homo, & credimus esse hominem, quia est reuelatum à Deo; ergo vltimo resoluitur assensus ille in testimonium diuinum, & per consequens hoc est motiuum formale, nam illud solùm est motiuum formale propriè loquendo, in quod vltimò resoluitur assensus.

Confirmatur, quia ad infinitam Dei veracitatem spectat, vt sint vera etiam, quæ sunt connexa cum iis, quæ Deus testificatur, si enim aliquid in iis falsum esset, falsitatis etiam, & mendacii conuinceretur Deus, cùm non posset veritas rei testificatæ subsistere cum falsitate consequentis; ergò auctoritas Dei est motiuum sufficiens ad credenda hæc alia, quæ necessariò subsequuntur.

Resp. cum Lugo cit. motiuum fidei, seu testificationem Dei esse motiuum credendi risibilitatem de Christo partiale solùm, & inadæquatum, non verò totale, & adæquatum; cum non possit resolui assensus risibilitatis adæquatè, & vltimò in solùm Dei testimonium, sed in illud etiam alterum principium, quod omnis homo est risibilis, quare assensus ille non est fidei, sed mixtus ex motiuo fidei, & alio motiuo naturali, qui propriè dicitur Theologicus. Nec valet paritas de Charitate assumpta, & eius exemplo, quia in obiectis mediatis, quæ propter Deum volumus, totum & vnicum motiuum vltimum est sola Dei bonitas, propter quam volumus omnia media, & non propter aliud; conclusio autem Theologica non resoluitur vltimò in solam Dei auctoritatem, sed in aliud quoque principium, quod non credimus propter Dei testimonium.

Ad Confirmationem dicendum, ad veritatem Dei spectare, vt ea obiecta mediata non sint falsa ex eo capite, quatenus pendent ab illa; non tamen ex illa alia parte, qua ab alio principio dependent; ex eo enim, quod essent falsa ex illo alio principio, nihil sequeretur contrà veritatem Dei.

336 Secundò Obiicitur, quia multa sunt de fide, quæ in se non sunt reuelata, sed propter illationem necessariam ex vna præmissa de fide, & altera naturali euidenti v.gr. Christum esse animal rationale, & constare ex corpore, & anima, quod tamen non cognoscitur, nisi ex vna præmissa naturali euidenti. Item qui baptizat infantem de fide credit illum esse in gratia de cuius baptismo illi constat euidentia naturali, quia euidens illi est infantem non ponere obicem, & se conficere verum baptismum, quia de sua intentione certus est. Præterea Petrum esse conceptum in peccato est de fide, quod tamen ex hac præmissa naturali deducitur, Petrus est homo. Denique quia peccator fide credit se non habere gratiam apud Deum quod euidenter colligit ex affectu, quem habet ad peccatum.

Respondent Suarez, Coninchius, Amicus, Caspensis, & alii Recentiores duplici modo posse vnam propositionem ex alia inferri; primò immediatè ex vi significationis, siuè quia illa virtute idem significat, quod hæc, ver.g. hæc propositio, omne animal est corpus, virtute significat hanc, Homo est corpus, quia homo est aliquod animal, ac proindè quando hæc ex illa infertur, propriè non infertur vna res, aut vna propositio ex alia; nam quamuis prædictæ propositiones verbis, & materialiter differant, nihilominus formaliter ratione eiusdem significationis sunt vnum & idem, quia eandem rem significant, & solùm ex significato generatim sumpto infertur idem speciatim sumptum. Alio modo potest vna propositio inferri ex alia præcisè ratione connexionis inter vtriusq; significatum ver.g. ex hac, Christus est homo, infertur, ergo Christus est risibilis, non vi significationis, quia prior non significat secundam; sed quia risibilitas habet necessariam connexionem cum natura humana, tanquam proprietas necessariò eam consequens. Hinc aiunt, omnes illas propositiones esse de fide, quia omnes illæ immediatè ex vi significationis idem significant verb.g. Christum esse hominem, esse animal rationale, & constare ex corpore, & anima, quia sunt partes quidditatiuæ hominis, quidditas autem immediatè significatur, & reuelatur cum reipsa, neque ad illatum assensum est necessarius syllogismus, sed tantùm apprehensio quidditatiua terminorum, & eodem modo aiunt philosophandum esse in aliis exemplis in argumento adductis; quod si fiat syllogismus, dicunt euidentiam consequentiæ in eo casu non ingredi formale obiectum assensus Fidei, sed solum proponere intellectui ipsam reuelationem, siuè obiectum formale assensus Fidei; Ea verò, quæ solùm secundo modo deducuntur ex reuelatis, non sunt de fide, sed solùm cõclusiones Theologicæ, & assensus illarum nititur euidentia consequentiæ, vt obiecto formali.

337 Hæc tamen responsio, quamuis apud Recentiores plausibilis, non satisfacit, quamuis enim admitti possit, quando aliqua propositio deducitur apertè ex duabus de Fide, quia tunc per se, & immediatè sequitur ex reuelatis; non tamen quando deducitur ex vna de fide, & altera naturaliter nota, quia tunc non sequitur immediatè, & per se ex propositione reuelata, sed solum mediatè, & per accidens ratione propositionis naturaliter cognitæ, quæ à Deo non est reuelata. Et quidem gratis omninò dicitur, omnes illas propositiones immediatè idem omninò significare ex vi significationis, ac solum verbis, & materialiter differre quod præsertim de illis ostendo *Christus est homo, Christus est animal rationale*, in quibus est maior difficultas, quàm in aliis; Quamuis enim verum sit eandem rem per definitionem, & definitum importari, & significari, & quod est sola diuersitas in modo concipiendi eandem rem distinctè, vel confusè; adhuc tamen ista claritas, & confusio non stat tantùm in vocibus, nec se tenet tantùm ex parte intellectus concipientis, sed etiam ex parte rei conceptæ; quare cùm se teneat etiam ex parte obiecti, ideò Scotus dist. 2. q. 2. inquit definitionem, & definitum esse diuersos terminos, non solùm quoad voces significantes, sed etiam quoad conceptus significatos, & obiectiuos; non quod diuersas res explicent, sed quia explicant eandem diuersis modis ex parte obiecti se tenentibus, vt ex professò explicui disp. 1. Logicæ q. 4. art. 2. nu. 37. & indè; ex quo fit, vt sæpè magnus contingat error, ac opinionum varietas circà rerum definitiones, aliis sic, aliis verò sic eandem rem definientibus; vndè tandem manifestè deducitur non esse de fide definitionem, estò de fide sit definitum, repugnat enim esse de fide identitatem vnius cum alio, si ea identitas non est reuelata; atqui ex eo, quod reueletur homo, non reuelatur identitas illius cum animali rationali, sed per discursum deducitur ex altera præmissa naturali; ergo non ideò reuelatur animal rationale; Licet ergò verum sit, quod quando duæ veritates solis vocibus differunt, tunc sine dubio vna in altera reuelatur, id tamen locum non habet, quando conceptus sunt diuersi, vt in definitionibus, & definitis; Quare concludo, quod licet sit de fide, Christum esse hominem, non tamen esse animal rationale; quod

verò habeat corpus, & animam est de fide, quia habetur ex pluribus Scripturæ locis, illud autem non habetur, quod nempè hominis definitio sit animal rationale, & in adducto discursu ea identitas non ostenditur à fide, quia subsumitur vna propositio naturalis; cui doctrinæ subscribit Arriaga disp. 6. sect. 1.

338 Ad alia exempla in argumento allata de hoc infante ritè baptizato, de Petro in peccato originali concepto &c. distinguendum est cum Card. de Lugo disp. 1. sect. 13. nu. 299. nam si loquamur de assensu illo, prout deducto ex præmissa reuelata vniuersali, & particulari aliundè nota, dicendum est illum non esse assensum fidei, prout ad obiectum conclusionis terminatur, sed theologicum, ob rationem superius assignatam; quia in casu talis discursus variatur motiuum formale, non solùm ex parte bonitatis illationis, sed etiam ex parte vnius præmissæ, quæ non est de fide, & in qua etiam vltimò sistit intellectus; Loquendo tamen de obiecto illius conclusionis particularis, dicendum videtur posse actum fidei ad illud terminari, non quidem per discursum ex vniuersali reuelata, sed immediatè propter diuinum testimonium tanquam ad aliquod immediatè, & formaliter reuelatum à Deo; quia cùm constet sufficienter hoc indiuiduum esse humanum, & ritè baptizatum, non possumus prudenter formidare, aut dubitare, quod Deus loquens absolutè de omnibus infantibus baptizatis, locutus fuerit absolutè de hoc: ergò non solùm sub conditione, vt inquit Arriaga, sed absolutè possumus de hoc singulari credere esse iustificatum. Sicut si Petrus habens tres filios dicat *omnes tres filij mei mortui sunt*; ego qui benè noueram eius filios, possum immediatè propter eius testimonium credere, singulos in particulari obiisse; non solùm sub conditione, si erant eius filii, sed absolutè, quia constat mihi prudenter de singulis, quos ego noueram, ipsum fuisse locutum. Similiter ergò possum ego absolutè credere Deum locutum de hoc infante, quem ego scio ritè baptizatum, & debeo credere absolutè ipsum esse iustificatum, & non solùm sub conditione, si Deus de hoc locutus est, eadē enim est ratio in vtroq; casu.

339 Tertiò Obiicitur, quia negans Christum esse risibilem haberetur, vt hæreticus; ergò ad fidem pertinet illud affirmare. Confirmatur, quia multa proponuntur nobis ab Ecclesia, quæ tamen scimus non esse à Deo reuelata, nisi mediante hoc discursu, quicquid definitur ab Ecclesia est à Deo reuelatum; sed hæc sunt ab Ecclesia definita, ergo &c. cuius minor est lumine naturali nota maximè iis, qui Conciliis interfuerunt. Demum Fides potest cum scientia simul concurrere ad eundem assensum ver. gr. possum eodem actu credere animam esse immortalem, & propter motiuum Fidei, & propter demonstrationem philosophicam; ergo ex eo quod concurrat altera præmissa, quæ non sit de fide, non tollitur quod conclusio credatur.

Respondetur, illum præsumi Hæreticum, quia non præsumitur negare principium euidens naturale, quod homo sit risibilis, sed principium obscurum reuelatum, quod Christus sit homo; quod si non negaret, sed solùm hominem esse risibilem, non esset verè hæreticus vt communiter notant Recentiores. Ad Confirmationem, plura habet Lugo disp. 1. sect. 13. à num. 269. sed breuiter dicatur, quod quamuis per eum discursum eas res cognoscamus esse à Deo reuelatas, ac de fide, non tamen sunt de fide propter talem discursum, neque fides nostra nititur illo discursu, sed solùm iudicium præcedens fidem; ratio verò formalis assentiendi solùm est, quia reuelatæ sunt. Ad vltimum potest absolutè negari assumptum ex dictis q. 4. huius disp. quod si concedatur distinguendum est consequens cum Lugo cit. si aliæ præmissæ scientificæ non concurrant ad supplendum defectum motiui fidei, quod se solo mouere non poterat, sed ad maiorem abundantiam, concedi potest; Secus si concurrant propter indigentiam, quia motiuum fidei solum non sufficeret, vt contingit in casu nostro; Et ratio discriminis est, quia in primo casu obiectum conclusionis est reuelatum, quare fides potest illud credere propter suum motiuum; at in secundo casu non est reuelatum, nec credi potest præcisè, quia reuelatum, sed propter illud complexum, quia reuelatum est Christum esse hominem, & aliundè constat hominem esse risibilem, quod complexum non est motiuum fidei, sed complectitur quoque aliud extraneum.

340 Quartò obiicitur, quia assensus conclusionis deductæ ex vna præmissa reuelata, & altera naturali, est certus, & inuidens; ergo est assensus fidei. Negatur consequentia, non enim quilibet assensus certus, & obscurus est semper fidei, ad hoc enim, vt aliquid sit obiectum assensus fidei, non sufficit, vt sit verum obscurum, sed debet tanta necessitate esse verum, vt non possit ei subesse falsum, quod non conuenit Theologicæ conclusioni, quia non est tanta certitudo assensus Theologici, quanta est assensus fidei, cùm lumen diuinum, quod applicat intellectui motiuum fidei, sit infallibile; lumen autem naturale, quod applicat intellectui motiuum assensus theologici, non sit infallibile; vndè tot sunt de veritatibus Theologicis controuersiæ, & qui veritati Theologicæ contradixerit, non eo præcisè censetur in fide errare, vt notat Smitingh. loc. cit.

Quintò tandem, quia habitus Theologiæ non distinguitur ab habitu fidei; ergo assensus conclusionis Theologicæ erit assensus fidei, vel ab habitu fidei elicitus; probatur assumptum, quia non debent sine necessitate habitus multiplicari, at in proposito talis necessitas non cadit, nam vel conclusio illa infertur ab vtraque præmissa reuelata, & tunc eius obiectum pertinet ad fidem, vt dictum est art. 1. & sufficit habitus fidei, nam quilibet habitus extenditur ad omnia obiecta materialia, quæ possunt attingi propter suum obiectum formale, Si verò conclusio Theologica infertur ex vna præmissa reuelata, & altera naturali, sufficiet etiam habitus fidei cum habitu naturali, qui versatur circà præmissam illam naturalem ad eliciendum assensum circà conclusionem v. g. si ex vna præmissa de fide, & altera pertinente ad Philosophiam infertur conclusio Theologica, habitus fidei, & habitus Philosophiæ sufficient ad assensum illius conclusionis; nam sicut solus habitus fidei sufficit, quando vtraque præmissa pertinet ad fidem, ità habitus fidei, & Philosophiæ simul sufficient, quando altera præmissa pertinet ad fidem, & altera ad Philosophiam. 341

Respondeo, quamuis Vulpes à Recentioribus deceptus disp. 29. art. 3. putet in Scoti sententia habitum Theologiæ ab habitu fidei infusæ non distingui; longè tamen probabilius est, ac Scoto conformius esse habitum distinctum, vt ab initio articuli dictum est, quia diuersum est obiectum formale fidei, & Theologiæ, saltem ex parte, & diuersitas illa refundit modum valdè diuersum assentiendi, cùm assensus Theologicus non credat obiectum suum soli Deo, atq; ideò nec summa firmitate, & suprà omnia, vt credit fides; ergo diuersus est habitus fidei, & Theologiæ. Tùm quia habitus fidei non habet virtutem eliciendi præmissas naturales, v. gr. homo est risibilis, equus hinnibilis, & omnes illas, quæ possunt cum propositione aliqua de fide coniungi ad inferendam nouam veritatem; sine vllo enim fundamento extenderetur talis habitus ad omnes veritates naturales, quantumuis inter se disparatas, ea præcisè ratione, quod illæ possunt coniungi in vno syllogismo cum propositione reuelata, Addit tamen Arriaga ad efficiendum discursum theologicum non esse necessarium habitum distinctum à fide, & ab altero naturali, qui circà eam præmissam naturalem versatur, vt benè probat argumentum propositum; si enim fides suppeditat hanc propositionem, v. gr. *Christus est homo*, & habitus scientiæ naturalis illam, *Homo est risibilis*, iam sine tertio superaddito habitu poterit intellectus inferre, *ergo Christus est risibilis*, hic autem assensus generat nouum habitum inclinantem ad similes actus *Christus est risibilis*. 342

Alij verò volunt Theologiam Scholasticam esse habitum quendam medium inter fidem, & scientiam, quod videtur esse de mente Scoti loc. cit. 3. dist. 24. dum inquit, quod discursus ex vna præmissa reuelata, & altera naturali generat habitum alium à fide; & suaderi potest, quia assensus Theologicus est quid medium inter assensum scientiæ, & fidei diuinæ, nam cum scientia habet similitudinem in certitudine differt verò ab ea in obscuritate, cum fide diuina conuenit in motiuo, & obscuritate, differt ab ea in certitudine; cum fide verò humana nec in motiuo conuenit, nec in certitudine; ergo pariter habitus quid medium erit inter fidem, & scientiam; Tùm quia etiam Arriaga ipse concedit illum assensum generare nouum habitum inclinantem ad similes actus, etiamsi dicat non esse ab initio necessarium habitum à fide distinctum, & ab altero naturali, qui circà eam naturalem præmissam versatur, ad efficiendum discursum Theologicum, ergo absolutè loquendo Theologia Scholastica, vt est habitus studio acquisitus, erit habitus quidam medius inter fidem, & scientiam. 343

Sed adhuc est difficultas, an sit habitus medius essentialiter distinctus à fide, & scientia, an potius solùm acciden- 344

ta-

taliter. Faber 1. sent. disp. 6. cap. 1. hoc secundum affirmat, nam Teologia Scholastica (inquit) etsi sepè misceat propositiones naturaliter euidentes, quia tamen semper etiam adiungit alteram præmissam creditã, hinc fit conclusionem quoque esse creditam, quia conclusio sequitur semper debiliorem partem; ergo Theologia Scholastica habens annexas multas propositiones Philosophicas essentialiter non differt ab habitu fidei, sed tantum accidentaliter, quoniam ex illa propositione naturaliter nota, & altera de fide producitur conclusio, quæ habet maiorem euidentiam, quam si ambæ præmissæ essent de fide, non tamen est tanta certitudo, quæ sufficiat ad scientiam propriè dictam; quare cõcludit Theologiam Viatorum non esse scientiam, sed fidem, vel habitum tantùm accidentaliter à fide distinctum.

345 Cæterum Conclusionem Theologicam, qua talem non esse de fide iam supra probatum est, & latè ostẽdit Smising. quæst. 1. Prohæm. num. 16. & inde, quod ipsa experientia cõstat, nemo enim Theologorum tam certum præbet assensum conclusionibus Theologicis, vt sic, ac præbet veritatibus Fidei; hoc ergò manifestum signum est ad assensum cõclusionis Theologicæ non inclinare lumen Fidei, saltem vt motiuum totale, & adæquatum, atque ideò illam non esse fide creditam; Nec refert, quod conclusio sequatur debiliorem partem, quamuis enim præmissa credita debilior sit altera naturali, quoad euidentiã, præstantior tamen est quoad certitudinem, & hæc debilior, vndè quoad obscuritatem sequitur præmissam reuelatam, quoad certitudinem præmissam naturale, qua ratione dicebamus assensum conclusionis esse quid medium inter assensum fidei, & scientiæ; nam cum scientia habet similitudinem in certitudine, & differt in obscuritate, & cum fide diuina conuenit in motiuo, & obscuritate, & differt in certitudine.

Præstat ergò dicere Theologiã esse habitum à fide infusa distinctum, non tantum, accidentaliter, verum etiam essentialiter, quia nec habent idem omninò motiuum, nec eodem modo applicatum, cùm lumen diuinum, quod applicat intellectui lumen Fidei, sit infallibile; Lumen autem naturale, quod applicat intellectui motiuum assensus Theologici, non sit infallibile; diuersa autem obiecti applicatio sufficit ad actus diuersificandos secundum speciem, vt patet de cognitione intuitiua, & abstractiua eiusdem obiecti.

346 Hic etiam quæri solet, an assensus conclusionis Theologicæ, & habitus in eum inclinans sit naturalis, vel supernaturalis; Vulpes to. 1. part. disp. 1. art. 4. cum aliis Scotistis docet esse supernaturalem, eo quia Scotus q. 1. Prolog. Theologiam appellauerit doctrinam supernaturalem, quod probat, quia pro statu isto possibilis intellectus natus est solùm moueri ab intellectu agente, & phantasmate virtute quorum eiusmodi doctrinam habere non potest, cùm tantum prædicta respiciant sensibilia; cùm igitur eam solùm recipiat ab agente primo per reuelationem, absolutè dicenda est supernaturalis.

Probabilius tamen est assensum conclusionis Theologicæ, quæ procedit ex vna de fide, & altera naturaliter nota, quæ propriè dicitur conclusio Theologica, esse formaliter, & in substantia naturalem, licet supernaturalis dici possit præsuppositiuè, quatenus supponit aliquam ex præmissis reuelatam, quo sensu intelligendus est Doctor, cum hanc doctrinam appellat supernaturalem, & sic pariter dicendum est de habitu Theologicæ in talem assensum inclinante. Ratio est, quia deductio illa est naturali lumine nota, & assensus conclusionis nititur bonitati illationis, tanquam rationi assentiendi; ergo talis est assensus est in substantia naturalis; Tùm quia actus supernaturalis non potest esse falsus, ac assensus conclusionis Theologicæ, eo ipso quod nitatur propositioni naturali, aut solùm ex auctoritate communi nota potest esse falsus; interdum enim propositiones naturales, quæ nobis certæ videntur, reipsa solent esse falsæ; ergo assensus Theologicus ets præmissis innitens potest esse falsus; Vnde Theologi habentes opiniones naturales contrarias cum eadem præmissa reuelata inferunt conclusiones contrarias, quo casu necessariò vnus ex illis errat.

347 Dices, assensus ille conclusionis pendet vna præmissa supernaturali, ergò absolutè est supernaturalis, supernaturalitas enim ex vno solo capite sufficienter deriuatur in effectum. Confirmatur, quia Scotus 3. d. 35. q. vn. inquit, quod conclusionibus Theologicis non assentimur propter euidentiam, quam habent in seipsis ex natura terminorum; sed quatenus virtute reuelatæ sunt in suis principiis, & hanc solam reuelationem cognoscimus expressè per deductionem illam.

Respondeo, argumentum potius oppositum concludere, stante enim communi proloquio, quod conclusio debiliorem sequatur partem, si altera præmissa est naturalis, vt supponitur, conclusio quoque indè deducta erit naturalis, solùm ergo concludit argumentum, assensum illius conclusionis esse supernaturalem præsuppositiuè, quatenus vnam præmissam supernaturalem præsupponit; neque inconuenit rem naturalem in hoc sensu à supernaturali pendere, quando enim à Theologis contrarium sentientibus oppositæ inferuntur conclusiones ex eadem præmissa reuelata, planum est illas conclusiones, quarum vna est vera altera falsa æqualiter pendere à præmissa supernaturali, & tamen conclusio falsa non est supernaturalis: potest ergò benè res naturalis à re supernaturali præsuppositiuè pendere.

Ad Conf. Scotus ibi loquitur de conclusione deducta ex ambabus præmissis reuelatis, cuius assensum iam diximus art. 1. huius q. non esse conclusionem Theologicam, sed omninò de Fide; quia ibi virtualis applicatio per diuersum non interuenit, vt ratio assentiendi conclusioni, sed tanquam pura conditio explicans reuelationem virtualem continen in formali; at hic est sermo de conclusione deducta ex vna de fide, & altera naturaliter nota, vbi bonitas illationis interuenit, vt ratio assentiendi.

QVÆSTIO DECIMATERTIA.

An Fides sit vna, vel multiplex, practica, vel speculatiua.

COmmunis est opinio habitum Fidei esse vnicum, quo elicimus omnes fidei assensus, ac etiam simul esse speculatiuum, & practicum, quia elicit aliquas cognitiones formaliter speculatiuas, & alias formaliter practicas; nam tendit in hos actus, parentes sunt honorandi, Deus est colendus, virtus est præferenda vitio, qui actus sunt de se practici, quia dirigunt praxim, hoc est, ostendunt voluntati quos actus benè possit eligere, & quos, vitare. Deindè tendit in hoc actus, Canis Tobiæ habuit caudam, Deus est Trinus, & Vnus, Tenebræ erant super faciem abissi, qui sunt merè speculatiui ex sua natura intrinseca, cùm nullum praxim dirigant, ità Thomistæ passim, & Recentiores omnes, quibus est nostris subscribit Poncius disp. 27. q. 6. 348

ARTICVLVS PRIMVS.

Resoluitur Quæstio quoad primam partem.

REsoluit hoc oppositum Doctor quoad primam partem 3. d. 23. q. vn. art. 1. §. *secundò de fide infusa*, vbi docet habitu fidei esse vnum specie in omnibus, cùm eodem in omnibus nitatur motiuo formali, & ait non obstare credibilium varietatem, nam hæc non specificant fidem, nisi vt stant sub auctoritate diuina tanquam sub ratione formali, quæ est vna in omnibus, quia fides non respicit credibilia sub propriis rationibus illorum, sed vt reuelata sunt à Deo, & credit omnia reuelata ab ipso, tanquam vera esse eodem habitu, quo credit reuelantem esse veracem; si enim habeo habitum, quo credo te esse veracem, per eundem habitum credo hæc, quæ asseris, esse vera, quantumcumque illa sint diuersarum rationum, quia illis in se non assentior, nisi per accidens, per hoc scilicet, quod assentior veracitati tuæ, & ità assentior illis, vt à te sunt asserta. Ita hic, nam credibilibus à Deo reuelatis assentior, quia assentior veracitati Dei, & sic fides respicit omnia credibilia, vt à Deo reuelata, non autem sub propriis rationibus; & ideò vna fides potest esse de omnibus credibilibus, quamuis geometricalia, & physicalia, & quantumcumque diuersa, & alterius rationis, introducerentur hic, tanquam credibilia; in omnibus enim esset vna ratio tendendi, & esse vera, quia nimirum sunt à Deo reuelata, idem repetit 3. distinct. 25. quæst. 2. in fine. 349

Hoc solet probari ex illo ad Ephes. 4. *Vnus Dominus, vna fide, vnum baptisma*, quæ auctoritas non satis ad rem videtur, quia Paulus ibi non agit de habitu fidei, sed de myster- 350

ciis ipsis, quæ creduntur per habitum fidei, vndè eius intentum est docere, vnum esse, quod vera fides credit, idest non esse diuersa, quæ in vno loco creduntur ab his, quæ creduntur in alio; an autem hoc vno, vel pluribus habitibus fiat, non curauit Apostolus ibi; Verum tamen est ex eo quod ibi doceat, nos omnes eiusdem fidei articulos credere, & propter eandem Dei attestationem, benè inferri nos omnes eadem specie fide credere; Et ratio est, quam innuit Scotus loc. cit. quia habitus suam desumunt vnitatem ex vnitate obiecti formalis; sed obiectum formale fidei est vnicum, quantumuis obiecta materialia credibilia sint diuersa, nempè veracitas Dei, eiusque reuelatio; ergo habitus etiam erit vnicus, qua ratione passim vtuntur quam Thomistæ.

351 Verùm hæc ratio, quamuis ab omnibus recepta, non placet Arriagæ disp. 16. sect. 3. quia inquit falsum supponere etenim estò Dei veracitas vnica sit etiam numero; reuelatio tamen, quæ est alterum formale obiectum, non est vnica specie, sed valdè diuersa, etenim iudicium supernaturale infusum Angelo, aut Prophetæ, quo verbi gratia Deus dicit *Christus morietur*, diuersum est specie à iudicio, quo Deus dicit, *Verbum incarnabitur*, nam mors, & Incarnatio sunt obiecta specie diuersa, vt ex terminis apparet; idem est in reuelatione iudicii extremi, & mysterii Trinitatis; Tùm quia quotquot reuelata obiecta differũt specie, tot sunt specie diuersæ reuelationes, etsi fiant per locutionem materialem, nam licet soni ipsi inter se non differant specie, tamen ratione obiecti, quod repræsentãt, procul dubio sunt diuersæ reuelationes; ergò obiectum formale non est vnicum in specie. Nec valet dicere, inquit, illud esse vnum specie subalterna, etenim eo sensu omnes actus virtutum deberent habere eundem numero indiuisibilem habitum, quia omnia ea obiecta conueniunt specie subalterna, hoc est, in ratione boni moralis; ergo de vnitate specifica habitus nihil infertur ex obiectis.

352 Hæc tamen instantia in nostris præsertim principiis nil prorsus vrget, quia vt dictum est quæst. 2. huius disput. sola Dei veracitas propriè loquendo est obiectum formale fidei; reuelatio autem est tantùm conditio applicans nobis primam veritatem, vt per eam assentiamur obiecto reuelato vndè Doctor loc. cit. assignãs rationem vnitatis fidei inquit, quia omnibus credibilibus à Deo reuelatis quantumcunq; diuersis assentimur, *quia assentimur veracitati Dei*; quarè diuersitas ea physica reuelationum se habet omninò materialiter, & per accidens, nam semel credita veracitate Dei in omnibus dictis suis, per accidens est quod hoc, aut illud reuelet, eandem enim vbique meretur fidem; Vndè in hoc sensu etiam Arriaga concedit valere communem illam rationem de vnitate specifica obiecti formalis, quando etiam concederetur reuelationem ingredi partialiter rationem formalem obiecti fidei, estò enim sit physica differentia, non tamen moralis in ordine ad assensum.

353 Sed adhuc remanet difficultas de fide actuali, an sit vna, vel multiplex specie, hoc est, an actus fidei specie differant inter se; Affirmant Arriaga disp. 15. sec. 4. Poncius disp. 27. q. 5. Hurtadus disp. 56. sec. 1. Lugo disp. 8. sec. 1. & alii nam aliqui actus fidei sunt assensus, aliqui dissensus, sed assensus, & dissensus ex ratione sua formali distinguuntur specie, quia diuisio propositionis in affirmatiuam, & negatiuam est generis in species, ergo &c.

Confirmatur, quia aliqui actus fidei dicunt ordinem intrinsecum ad aliqua specie distincta, nam actus, quo quis credit Antichristum venturum, dicit ordinem intrinsecum ad Antichristum, repræsentat enim intentionaliter ipsum; & actus, quo quis credit canem Tobiæ habuisse caudam, dicit ordinem intrinsecum ad canem; & actus quo credimus Prophetam à Leone interfectum, dicit ordinem ad Leonem; ergo sunt actus distinctæ speciei. Denique ad tollendam communem responsionem, quod actus fidei distinguantur specie materialiter, non formaliter, arguit Arriaga, quod in fide est etiam specialis ratio diuersificandi actus etiam ab obiecto formali, nam reuelationes ipsæ quæ sunt obiectum formale, differunt inter se specie, siquidem reuelatio est locutio Dei, locutio autem est specie diuersa iuxtà diuersitatem obiecti, quod affirmat, nam ea locutio nullum habet aliud obiectum formale, quam rem ipsam dictam; ergo si res dictæ sunt diuersæ in specie, locutio erit specie diuersa, cui rationi valdè fidit etiam Lugo disp. 8. sec. 1. citat.

354 Probabilius tamen est omnes fidei assensus esse eiusdem speciei infimæ, quia omnium ratio formalis obiectiua est vna, & eadem, qua ratione inquit Doctor, quod quamuis geometricalia, & physicalia, & quantumcumque diuersa, & alterius rationis introducerentur, vt credibilia, vna fides posset esse de omnibus, & assensus eiusdem rationis, quia in omnibus esset vna ratio credendi, quia reuelata sunt à Deo; vndè supponit quamcumque aliam diuersitatem inter ea credibilia repertam quantum ad hoc habere se omninò materialiter, & per accidens, nam semel credita Dei veracitate in suis dictis, omninò per accidens est, quod reuelata à Deo sint alterius rationis, nam ratio illa credendi, quamtumuis inter se diuersa, est eadem & eiusdem omninò rationis; & hæc dat prædictam vnitatem specificam actibus fidei, nam sola diuersitas materialis, vel alia varietas in circumstantiis accidentalibus, non constituit diuersitatem in actibus specificam, sed ad summum numericam, vt suppono ex dictis in lib. de anima disp. 2. q. 4. n. 55. vbi ostendimus vnitatem, vel distinctionem, quam actus ab obiectis desumunt, spectandam esse ex obiectis formalibus, non materialibus; neq; alia hic occurrit specialis difficultas quem dicendi modum sequuntur Suarez disp. 6. sect. 3. in fine, Coninch. disp. 16. dub. 2. n. 18. & alii.

Nec rationes in oppositum vrgent; non prima, nam in primis negant aliqui posse fidem habere actum dissensus, & contendunt quemlibet eius actum esse affirmatiuum, quia omnes actus fidei debent esse actus credendi, credere autem videtur significare assensum; Sed quicquid sit de hoc, quia in rigore non minus credimus alicui, quãdo negamus, quod ipse negat, quam quando affirmamus, quod ipse affirmat; dicendum est differentiam illam specificam inter assensum, & dissensum omninò materialiter se habere, nam actus, v. g. quo credimus Christum resurrexisse tertia die, & actus, quo negamus eius corpus mansisse post tertium diem in sepulchro, idem omninò obiectum formale habent, vtrumque namque credimus præcisè propter veracitatem, & reuelationem Dei; quare sicut actus amoris Dei, & odium seu fuga peccati propter Deum censentur esse actus eadem specie charitatis, ob obiectum formale, & motiuum, licet physicè, & materialiter specie differant; sic pariter discurrendum est in proposito de assensu, & dissensu ad fidem pertinente. Ad Confirmationem patet per idem. Ad vltimum, negatur posse cõtinere diuersitatem specificam in actibus fidei propter variationem specificam motiui formalis partialis, quia negamus reuelationem ingredi obiectum formale fidei, quo etiam concesso nihil vrget, quia vt & ipse Arriaga fatetur disp. 16. sect. 3. licet vnum ex obiectis formalibus, hoc est, reuelatio capax sit diuersitatis specificæ, alterum tamen semper est idem, & diuersitas ex physica reuelationum videtur se habere materialiter, & per accidens, nam semel credita veritate Dei in omnibus suis dictis, per accidens est, quod hoc, aut illud reuelet, eandem enim vbique meretur fidem, & ob eandem rationem. 355

Sed adhuc instat Card. de Lugo, quia ad actum credendi non solùm concurrunt ex parte motiui formalis veracitas, & reuelatio Dei; sed etiam connexio obiectiua, quæ apparet inter veritatem principiorum, & veritatem obiecti Conclusionis, quæ connexio appellatur bonitas illationis obiectiuæ, & est motiuum formale saltem, vt quo; Hæc autem connexio videtur specie diuersa, quoties vnum ex extremis, inter quæ versatur, specie diuersum est ab extremis alterius connexionis; ergo quoties mysteria credita specie differunt sic pariter different actus, quibus creduntur quia vel respiciunt formaliter reuelationes specie diuersas, vel saltem illationem obiectiuam, seu connexionem veritatis mysterii cum veritate, & reuelatione Dei, quæ connexio variari debet pro varietate specifica mysteriorum. 356

Respondeo ex dictis quæst. 12. art. 1. quod in discursu fidei bonitas illationis non interuenit, vt ratio formalis assentiendi, quasi ingrediatur obiectum formale fidei, sed tanquam pura conditio illius assensus modo ibidem explicato, iuxta quam doctrinam debet negari maior; Quod si etiam concederetur maior, adhuc neganda esset minor, cùm enim vis illationis in discursu fidei præcipuè, ac præcisè fundetur in diuina veracitate, cùm hoc extremum maneat idem in quocumque discursu, videtur etiam manere illatio eiusdem rationis, etiamsi varietur mysterium indè illam; nam semel credita veracitate ipsius Dei, per accidens est, quod hoc, vel illud reuelet, & quod indè inferatur veritas huius, vel illius mysterii, eandem enim

quod-

quodlibet misterium indè deductum mereatur fidem, & ob eandem rationem.

357 In oppositum contrà conclusionem huius articuli Primò arguitur, quia actus fidei sunt diuersæ speciei, ergo & habitus, habitus enim specificantur ab actibus. Respondeo primò negando assumptum, vt constat ex proximè dictis, quo concesso adhuc neganda esset consequentia, quia sicut potentia eiusdem speciei potest elicere actus diuersæ speciei ità & habitus præsertim supernaturalis, & per se infusus, quia sicut datur per modum potentiæ supernaturalis, sic etiam maiorem habet actiuitatis sphæram, quã habitus naturalis, & acquisitus, vt dictum est supra n. 319. in fine; Nec obstat, quod habitus dicantur specificari per actus, hoc enim idē dicitur de potentiis; & tamen vna, & eadem potentia plures specie actus elicere potest; illud itaque pronunciatum debet intelligi extrinsecè, & à posteriori duntaxat, & in eo præsertim sensu, quod si potentiæ diuersos habent specie actus, rectè ex diuersitate actuum colligitur à posteriori diuersitas potentiarum; non tamen, quod quotiescunque actus sunt diuersæ speciei; debeant quoque potentiæ, à quibus proueniunt, esse diuersæ speciei, vt declaratum est disp. 2. de Anima q. 4.

358 Secundò obiicitur, quia habitus practicus, & speculatiuus essentialiter, & specie differunt 7. Ethic. c. 7. Sed fides alia est practica, qua credimus Deum esse amandum, & adorandum, alia speculatiua, qua credimus Deum esse Trinum, & vnum, ergo habitus fidei non potest esse vnus simplex habitus, & vna simplex qualitas specie.

Respondeo negando minorem, fides enim simpliciter, & absolutè loquendo est habitus practicus, vt constabit ex dicendis art. seq. qui verò admittunt habitum fidei esse formaliter practicum, & speculatiuum, negant pariter non posse vnum, ac eundem habitum esse formaliter practicum, & speculatiuum.

359 Tertiò obiicitur, ex diuersa difficultate in actibus colligitur habituum diuersitas, & quidem specifica, quando diuersitas illa ex principiis specie distinctis ortum ducit; sed talis reperitur difficultas in actibus fidei; ergo habitus fidei debet esse multiplex specie, aut includere partes diuersæ speciei; Maior patet, probatur minor, nam certum est maiorem esse difficultatem in credendis mysteriis Trinitatis, Incarnationis, Eucharistiæ, & Prædestinationis, quam in credendo, quod benè viuentes vitam consequantur æternam, & qui malè mortem, aut in credendis quibusdam historiis in Scriptura narratis ex se facilè credibilibus; Et rursus certum est has difficultates oriri ex principiis diuersæ speciei.

Respondeo maiorē verificari tantum in habitibus acquisitis, qui dentur ad sic agendum, hoc est, promptè, & expeditè, non autem in habitibus infusis, & supernaturalibus, qui dantur ad simpliciter agendum supernaturaliter, nō autem ad tollendam aliquam potentiæ difficultatem ad talem actum, cuius rei signum est, quod nemo sentiat facilitatem aliquam ad exercendos eorum actus propter habitus infusos, vt ait Doctor 3. d. 23. q. 10. O. itaque ad superandas difficultates illas diuersæ rationis non debent poni habitus per se infusi diuersæ rationis; Ad minorem dico, quod difficultas illa credendi vnam propositionem præ altera oritur ex obiecto ipso propositionis, quod captum rationis excedere videtur; quæ quidem difficultas non superatur per habitum fidei, sed per alias considerationes naturalis rationis, quibus ostenditur propositionem illam non esse impossibilem; imò quantùm est ex parte fidei omnes propositiones æquali facilitate credi debent, quia nempè Deus reuelauerit illas, qui nec falli, nec fallere potest, qua ratione vnus, & idem habitus omnes illas difficultates, quantumuis diuersæ rationis, superare potest.

360 Quartò obiicitur, quia fides particularis differt specie à fide vniuersali, hoc est, fides, qua quis credit, quod sibi priuata reuelatione reuelatum est, differt specie à fide, qua credit articulos toti Ecclesiæ communes. Item fides explicita, qua nempè explicitè aliquod mysterium credimus, vt Trinitatem, vel Incarnationem specie differt ab implicita, qua rusticus credit omnia in confuso, quæ Ecclesia credit, per quam de nullo mysterio in particulari potest reddere rationem.

Resp. negando assumptum, cùm enim vtraq; fides, tam publica, quam priuata reuelationi diuinæ innitatur, nulla prorsus est ratio, ob quam specie distingui debeant; quod enim Petrus mihi soli aliquid dicat, vel mihi, & aliis simul, non varia formaliter motiuum credendi in ratione motiui, sed omninò per accidens se habet, vt ego credam; quarè non est ex eo solùm capite ponenda differentia specifica inter assensus. Ad aliud de fide explicita, & implicita Cardinalis de Lugo cit. putat illos duos assensus specie differre, quia licet in illo obiecto confusè credito contineatur etiam hoc aliud quod ab alio creditur explicitè; ille tamen modus attingendi explicitè, vel confusè sufficit ad differentiam specificam, vt constat in duabus cognitionibus, quarum prima terminetur explicitè ad rationem communem animalis, altera verò ad rationem hominis, quas duas cognitiones nemo negat inter se specie differre. Verùm quia rursus vtraque fides, tam implicita, quã explicita innititur reuelationi diuinæ, & Dei veracitati, dici potest neque hos duos assensus specie differre ex parte obiecti formalis, sed tantùm quoad obiectum materiale; Et quando etiam specie differre concederentur, non ob id sequitur habitum fidei duplicari debere, quia eodem habitu, quo ego explicitè credo Trinitatis mysterium vel Incarnationis credit rusticus omnia in confuso, quo Ecclesia credit.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Resolutio Quæstionis quoad alteram partem.

Quoad alteram quæstionis partem, fides non potest dici habitus formaliter practicus simul, & speculatiuus, sed absolutè, & simpliciter dicendus est practicus. Hæc conclusio est contrà communem Recentiorum, & est Scoti q. 4. prol. §. *ad quæstionem*; Et quidem quoad primam partem pendet ex dictis in logica disp. 12. q. 5. art. 3. vbi ostendimus rationem practici, & speculatiui esse differentias oppositas essentialiter diuidentes actus, & habitus, quæ contradictoriam inferunt oppositionem, vt ostendit Doctor q. 4. prolog. cit. art. 2. quare implicat eundem actum, vel habitum esse simul practicum, vel speculatiuum, alioquin de eodem actu, vel habitu contradictoria à parte rei verificarentur, quæ doctrina est Arist. 7. Ethic. c. 7. 361

Respondent Aduersarii, quod quamuis aliquando colligatur essentialis distinctio inter habitus ex praxi, vel speculatione, non tamen semper; nam licet quotiescunq; habitus aliquis intellectualis secundum suam rationem adæquatam versatur circa operabile, tunc sit essentialiter practicus, & quando secundum adæquatam rationem suam versatur circà speculabile, sit essentialiter speculatiuus. Nihilominus quando habitus secundum adæquatam suam rationem versatur circà speculabile, & operabile; simul est practicus, & speculatiuus, quia vtrumque respicit sub ratione quadam superiori, & talis est habitus fidei, quia vtrasque veritates respicit, vt à Deo reuelatas, tanquã circa obiectum adæquatum; potentiæ autem, vel habitus ex solo respectu ad obiectum adæquatum essentialiter differunt. Hæc tamen solutio iam exclusa est loc. cit. disp. 12. log. q. 5. art. 3. n. 131. quia rationes practicabilis, & speculabilis non possunt inadæquatè respici ab eodem actu, vel habitu, nam vnus actus, & habitus non potest nisi vnicum respicere obiectum, à quo specificatur, & nequit in plura obiecta formalia tendere. Nec dicere sat est, quod vtrumque respiciat sub ratione quadam superiori communi; Quia sic dicendo hæc communis ratio esset obiectum illius actus, vel habitus, non autem rationes inferioris speculabilis, & practicabilis, sicut actus attingens animal à rationali, & irrationali præscindens, non ob id attingit hominem, & equum sub propriis formalibus rationibus. Tùm quia hæc ratio adæquata necessariò deberet esse vel practicabilis, vel speculabilis. Vide dicta loc. cit. quæ hic repetere non est opus.

Respondet Poncius loc. cit. quod si per habitum practicū intelligatur ille, qui solùm tendit in actus ex natura sua practicos, & per speculatiuum, qui in solos tendit speculatiuos, fides non est habitus nec practicus, nec speculatiuus; Si verò per habitum practicum intelligatur ille, qui tēdit in aliquos actus practicos, & per speculatiuum, qui in aliquos speculatiuos, fides est practica, & speculatiua simul. Neque hoc est inconueniēs; quia quemadmodum idem intellectus, potest dici speculatiuus, quatenus tēdit in actus speculatiuos v. g. metaphysicos; Et practicus, quatenus tendit in practicos v. g. morales; idem potest competere eidem habitui, & præsertim per se infuso, qui maximam habet proportionem 362

cum

cum ipsa potentia. Sed neque hæc solutio subsistere potest, quia etiam in secundo sensu argumentum vrget eundē habitum practicum simul, & speculatiuum esse non posse; Nec valet paritas de potentia assumpta, etiamsi habitus per se infusus aliquam habeat proportionem cum potentia, & longè maiorem, quam acquisitus, idem enim intellectus est scientificus, opinatiuus, & erroneus, & tamen idem actus, vel habitus nequit esse simul scientia, opinio, & error, nec simul, nec successiuè; Ratio est, quā adduxi loc. cit. quia differētiæ istæ accidentaliter conueniunt intellectui, ac inadæquatè propter sui illimitationē; at actibus, & habitibus essentialiter cōpetūt, quia sumuntur ex propriis obiectis formalibus.

363 Deindè probatur conclusio quoad alteram partem, quod nempè fides absolutè, & simpliciter dici debeat practica; quia omnis cognitio mouens affectum voluntatis est practica; atqui fides etiam quatenus per eam credimus ea, quæ nobis de Deo, eiusq; natura reuelata sunt, mouet affectum voluntatis, quia incitat nos ad Deum amandum, & colendum; ergò etiam qua talis est practica; Maior patet, minorem probat Doctor q. 4. cit. *§ ad quæstionem* in fine, quia vnum, & idem lumen fidei omnes veritates, quæ videntur speculatiuæ, reducit ad practicas, & ostendit eas virtute practicas, esse quia manifestat Deum sub ratione vltimi finis, & modum tendendi in illum declarat, qui modus supponit perfectam Dei, ac rerum diuinarum cognitionem, nisi enim quis sciat, v. g. tres personas in Deo esse æquales, nō potest æqualem illis honorem deferre. Conf. quia vt inquit Doct. lo. cit. istæ propositiones *Deus est Trinus*, vel *Pater generat Filiū*, quæ vidētur maximè speculatiuæ, sunt practicæ saltem virtualiter; prima enim includit virtualiter notitiam rectitudinis dilectionis tendentis in tres personas, ita quod si actus eliceretur circa vnam solam excludendo alias, sicut infidelis eliceret, esset actus non rectus; Secunda quoque includit notitiam rectitudinis, secundum quod actus circa duas personas, quarum vna est sic ab alia; ergo omnis veritas fidei, qua talis, vel virtute, vel formaliter practica est, licet illa, quę virtualiter solùm practica est, respectu formaliter practicæ, v. g. hæc *Tres personæ sunt vnus Deus* respectu huius *Tres personæ in vna Deitate sunt adorandæ* comparatiuè speculatiua dici possit. Denique nulla est cognitio fidei, quæ vel formaliter, vel virtualiter, vel directè, vel indirectè non possit conducere ad praxim, & certum est Deum reuelasse omnia fidei mysteria, & ipsam fidem nobis communicasse in ordine ad praxim, v. g. ad fugiendum malum, & prosequendum bonum, ergo fides simpliciter dicenda est practica; cōsequentia patet, quia actus, & habitus non specificantur ex obiectis materialibus, sed formalibus; quare licet aliquæ fidei propositiones ex obiecto materiali sint speculatiuæ, tamen in ordine ad obiectum formale dici debent practicæ.

364 Respondent Aduersarii, vt aliqua cognitio sit practica, non sufficere, quod ipsa nata sit excitare aliquam affectum in voluntate, quia sic omnis cognitio esset practica, & metaphysicæ ipsæ cognitiones, quibus cognoscimus Deum esse, vnum, & primum principium, & vltimum finem rerum omnium, non essent ex natura sua intrinseca speculatiuæ, quia possunt sic indirectè esse occasio, vt voluntas eliceret praxim amando Deum. Quare, vt aliqua cognitio propriè dicatur practica, vlterius requiritur, quod immediatè, & formaliter respiciat ipsam operationem, ostendendo qua ratione aliquid benè, vel malè fieri possit, siue quid agendum, & fugiendum sit, & hac ratione immediatè ipsam voluntatem dirigat; quod nullo modo conueniunt assensui, quo credo Deum esse Trinum, aliaue similia, quare eiusmodi assensus est merè speculatiuus.

Sed Contrà, quia licet vt aliqua cognitio dicatur practica formaliter, requiratur quod immediatè, & directè ipsam operationem respiciat, ac voluntatis directionem; id tamen necessarium non est, vt dicatur practica virtualiter, sed sufficit, vt eius veritas ad praxim reduci possit, & quod ad hunc finem proponatur; cùm ergò virtute fidei nihil de Deo cognoscatur, quod non sit vel rectitudo volitionis alicuius, vel virtualiter includens notitiam talis rectitudinis, vt inquit Doctor loc. cit. hinc sequitur nullam veritatem ab ipsa edoctam esse purè, & simpliciter speculatiuam, vt sunt plures veritates naturales, quæ non solùm non formaliter, sed neq; virtute practicæ sunt; sed quamlibet esse vel formaliter practicam, vel saltem virtualiter, quia lumen fidei omnem speculationem de rebus diuinis ad praxim reducit; quare cùm hic sit principalis, ac præcipuus finis eius, omnes fidei practicæ dici debent simpliciter, & absolutè loquendo, non speculatiuæ; quamuis enim aliquæ ex suo obiecto materiali essent speculatiuæ, tamen ex formali obiecto dici debent practicæ, quia actus, & habitus non specificantur ex obiectis materialibus, sed solùm ex formalibus.

Hinc patet ad fundamentum oppositæ sententiæ ab initio quæstionis propositum, cùm enim dicunt, quod assensus, quo credimus Deum esse Trinum, & vnum, Filium à solo Patre procedere per intellectum, Spiritum Sanctum ab vtroq; per voluntatem, sunt cognitiones merè speculatiuæ, quia nullo modo directè, & immediatè dirigunt voluntatem. 365
Resp. per id probari solùm huiusmodi cognitiones non esse formaliter practicas, cum quo adhuc stat, quod sint tales virtualiter modo iam explicato, & hinc deducit Doctor fidem simpliciter, & absolutè dici debere practicam, quia omnes veritates eius tales sunt vel formaliter, vel saltem virtualiter; Quod apto satis exemplo declarari potest, hęc enim propositio, *Deus est summū bonū*, absolutè prolata est vtriq; formaliter speculatiua, at si conficiatur syllogismus huiusmodi, summum bonum est diligendum, Deus est summum bonum, ergo Deus est diligendus; licet illa minor in se sit formaliter speculatiua, tamen in tali syllogismo non assumitur, vt formaliter speculatiua, sed vt virtualiter practica, quatenus nimirum est ostensiua bonitatis obiecti; sic igitur in proposito propositiones illæ de diuina natura, quæ in se sunt merè speculatiuæ, à fide proponuntur, non vt simpliciter tales, & in tali speculatione sistendo, sed vt habita perfecta Dei, ac rerum diuinarum cognitione, modum indè doceat ipsum amandi, atque colendi, vt vltimum finem nostrum, & in hoc sensu dicitur veritates omnes, etiam quæ speculatiuæ videntur, reducere ad practicas.

QVÆSTIO DECIMAQVARTA.

An aliquis certo possit cognoscere se habere fidem.

366 TRiplex cognitio certa assignari potest in homine Christiano; vna euidenter certa altera obscurè certa certitudine fidei; tertia obscurè certa certitudine Theologica; Quæstio igitur est, an aliquo certitudinis gradu ex tribus assignatis possit aliquis cognoscere se habere fidem, vel saltē eius assensum. Caietanus p. 2. q. 112. art. 5. apertè dicit, quod ex actibus fidei fidelis certò cognoscit se habere fidē infusam, idem docere videtur Medina ibid. q. 2. vbi inquit, quod Christianus certitudine fidei infallibili, cui non potest subesse falsum, cognoscit se habere fidem supernaturalem, & assensum fidei diuinæ, quibus subscribit Bannes 2. 2. q. 6. art. 2. dub. 2. quæ sententia videtur fuisse Diui Thomæ 1. p. q. 87. art. 2. ad 1. Alij verò Recentiores communiter negant posse aliquem certò cognoscere se habere habitum fidei supernaturalem vllo certitudinis gradu ex iam assignatis; de actu verò fidei licet etiam communiter negent posse certò cognosci certitudine euidenti, aut certitudine fidei; aliqui tamen contendunt posse aliquem esse certum certitudine Theologica, se habere assensum fidei supernaturalem, ità Becanus c. 11. q. 5. & alii.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio Quæstionis.

367 PRimò Dicendum est, neminem posse certò cognoscere se habere habitum fidei supernaturale. Ità Scotus 3. distinct. 23. q. vn. § *Sed quid dicis*, vbi inquit, quod aliquis sciat, vel scire possit se habere fidem certam determinatè inclinantem in verūm, itaquod sciat fidem esse verā, & illud, in quod inclinat, esse verum, sic nullus scire potest, in hac vita, nisi reueletur sibi, quod probat Becanus loco citato, euidenti ratione, quia in nullo gradu certitudinis ex tribus iam assignatis potest quis esse certus se habere habitum fidei supernaturalem. Non in primò, quia nulla apparet euidentia circà habitum fidei infusum, & supernaturalem, non enim per se euidēter innotescit, vt constat; nec aliundè euidenter conuinci potest dari in nobis huiusmodi habitum supernaturalem, non quidem ex actu fidei, quia talis actus produci potest etiam sine habitu; nec ex promptitudine, & facilitate credendi, quia hæc non datur ab habitibus supernaturalibus, vt sæpè dictum est, & prouenire potest ab habitu

bitu acquisito, qualis manet in hæreticis, qui à fide defecerunt. Non in secundum certitudinis gradu, quia non est certum certitudine fidei dari habitus supernaturales Fidei, Spei, & Charitatis, qui immediatè à Deo infundantur, cùm plures Theologi id negēt esse de fide; ergò tantò minus certū est certitudine fidei dari huiusmodi habitus in hoc, vel illo homine singulari. Non denique in tertio, quia certitudo Theologica oritur ex duabus præmissis, quarum vna est certa certitudine fidei, altera certitudine euidenti; at non possunt dari huiusmodi duæ præmissæ, ex quibus certò aliquis colligat se habere habitum fidei; ergo nequit esse certus hoc gradu certitudinis de habitu fidei.

368 Secundò dicendum est, posse aliquem euidenter credere se habere aliquam actum credendi, quo assentiamur articulis fidei propter reuelationem Dei; seu posse aliquam certò cognoscere se aliqua fide diuina, vel humana credere mysteria fidei nostræ. Ita Doctor loco citato, vbi inquit, quod accipiendo fidem, prout dicit habitum generatum inclinantem in aliquod non euidens, ex se, tanquam in verum, sic potest aliquis scire se habere fidem generaliter loquendo de fide, sicut potest scire se habere scientiam arguendo habitum esse in se ex suis actibus; Et probatur experientia, quia sicut euidenter cognoscimus, & in nobis ipsis experimur, an credamus alicui homini aliquam historiam referenti; ita etiam euidenter in nobis experimur, an credamus mysteria fidei, quæ à Deo reuelata sunt; Tum quia clarè experimur nos ad illum assensum non moueri ex ipsius obiecti euidentia; cum nobis apertè constet in se esse ineuidens, aut alia etiam declaratione, sed sola auctoritate illud asserentium; præsertim abstrahendo, an moueamur immediatè sola Dei auctoritate; an verò eorum, qui nobis fidem annunciant; Et in hoc sensu Doctor loc. cit. interpretatur August. lib. 13 de Trin. cap. 1. dicentem, quod homo fidem suam tenet firmissima scientia, & certissima, eamque in se videt, clamatque conscientia, quia rerum absentium fides est præsens, & rerum, quæ non videntur, videtur fides.

369 Tertiò dicendum est, non posse aliquem euidenter cognoscere, se habere actum credendi supernaturalem, & infallibilem, qui in sola reuelatione diuina per fidem credita innitatur. Ita Doctor loco citato, quod probat, quia de ratione assensus fidei infusæ est, vt sit infallibilis, atque adeò vt versetur duntaxat circa verum; sed cùm assentimur articulis fidei, non cognoscimus euidenter, quod assentiamur veris, nemo enim potest euidenter cognoscere vera esse mysteria, quibus assentimur, cùm fides sit substantia rerum non apparentium; ergo nemo potest euidenter cognoscere se habere assensum fidei supernaturalem, & infallibilem.

Confirmatur, quia cùm fidei articulos credimus, nihil aliud experimur, quam quod firmiter adhæremus illis veritatibus, idque consideratione diuinæ reuelationis, & motiuorum fidei; at non est nobis euidens, an hoc proueniat ex ipsa natura assensus, qui nimirum secundum se respiciat infallibiliter veritatē primam, vti respicit fidei infusæ assēsus; an verò id proueniat ex nostra dispositione, ita nimirum, vt consideratione motiuorum fidei ad assentiēdum talibus veritatibus per fidem solam acquisitam moueamur, ad eum modum, quo mouentur heretici, quorum aliquos sine fide infusa videmus suis erroribus adeò firmiter adhærere, vt potius mortem tolerent, quam ab eis remouantur; ergò non est nobis euidens, quod firmitas, quam experimur in assentiendo rebus fidei, ex primo capite proueniat.

370 Hoc idem clarius docet Doctor quolib. 14. art. 1. K. vbi inquit, non percipio me inclinari in actum per fidem infusam, siue secundum illam elicere actum, sed tantum percipio me assentire secundum fidem acquisitam, vel eius principium, testimonium, scilicet, cui credo; quia si perciperem me habere actum secundum fidem infusam, & cum hoc scirem, quod secundum fidem infusam non potest haberi actus nisi determinatè verus, perciperem, quod actus meus non potest esse falsus, quia ex hoc sequitur, quod perciperem, quod obiectum actus non potest esse falsum, & tunc scirem illud, idest, infallibiliter cognoscerē illud esse verum, quod nullus experitur in se, vt credo, quantumcumque aliquis habeat vtramque fidem, scilicet, acquisitam, & infusam, & secundum vtramque assentiat; Tantummodò igitur credimus in vniuersali, quod tendens in aliquod complexum secundum inclinationem fidei infusæ in hoc non possit errare; quis autem, & quando secundum eam tendit, nec ipse met tendens scit, nec alius, nec aliquis certitudinaliter experitur. Ita Doctor loc. cit. quod etiam docuit 1. d. 16. q. 3. & quol. 17. art. 3. vbi inquit à nobis non percipi actus supernaturales, qua tales, fidei, & charitatis infusæ, quando eos exercemus, quam rationem superius pertractaui q. 6. art. 2. n. 186. vbi etiam reieci quandam instantiam Cardinalis de Lugo disp. 1. sect. 9.

Quartò dicendum est, nec certitudine fidei diuinæ, cui nequit subesse falsum, potest aliquis certus esse, se habere assensum fidei supernaturalem. Ita Doctor loc. cit. quod etiā probat, quia nihil creditur fide diuina, nisi quod à Deo reuelatum est, cum assensus fidei niti debeat auctoritate Dei reuelantis, non est autem reuelatum à Deo, hunc vel illum hominem habere assensum fidei supernaturalem; ergò hoc non possum credere fide diuina, ac proindè non possum esse certus certitudine fidei, me habere talem assensum. 371

Confirmatur, quia nemini potest esse certum per fidem, quod habeat fidem infusam; ergò tantò minus potest homo esse tali certitudine certus, quod credat fide diuina; consequentia patet; antecedens constat ex dictis, quamuis enim secundum Doctorem certum sit ex auctoritate Scripturæ, & Sanctorum dari fidem infusam, tamen non est certum ex fide in omnibus illis esse fidem infusam, qui credunt, ac proindè neque quod credant assensu talis fidei, nempè infusæ, quoniam de hac, & illa persona in particulari, verum credat, & quomodo credat, nihil constat per doctrinam reuelatam atque ità nemini potest id certum esse immediatè per fidem vt benè discurrit Bannes 2. 2. q. 6. art. 2. quod non obscurè etiam insinuat Doctor loc. cit.

Quintò dicendum, nec etiam posse aliquem certò cognoscere certitudine Theologica se habere actum fidei supernaturalem, & infallibilem, qualis à Deo præcipitur. Hæc est contrà posteriorem sententiam superius relatam, & probatur, quia certitudo Theologica, vt supradictum est, tunc est, quando quis aliquid concludit ex vna propositione reuelata, & altera euidente, sed nequit aliquis ex vna propositione reuelata, & altera euidente concludere, se habere actum fidei supernaturalem, ergo &c. probatur minor, discursus enim sic deberet fieri, quicumque omnibus propositis ab Ecclesia assentitur, tanquam diuinitus reuelati, itaut assensus ex natura sua sit infallibilis, assentitur per actum fidei infusæ; sed ego ità assentior; ergo habeo assensum fidei infusæ; at in hoc discursu estò maior sit de fide, minor tamen est ineuidens, vt suprà probatum est; ergo conclusio non infertur euidenter ex præmissa reuelata, & per consequens non est certum certitudine Theologica ei, qui credit omnia per Ecclesiam proposita, quod habeat assensum fidei infusæ. 372

Respondet BecCanus loc. cit. syllogismum debere sic fieri vt habeatur certitudo Theologica, quicumque vult credere mysteria fidei, tanquam à Deo reuelata, facit hoc per gratiam Dei excitantem, ac proindè habet actum fidei supernaturalem; at ego volo credere mysteria fidei, tanquam à Deo reuelata; ergo facio hoc per gratiam Dei excitantem, ac proindè habeo actum fidei supernaturalem. Maior est de fide, minor est euidens, quia qui aliquid serio vult, ac desiderat, euidenter in se experitur, se id velle, ac desiderare; ergò quod legitimè concluditur ex tali maiore, & minore, debet esse certum certitudine Theologica. 373

Sed Contrà, quia licet mihi euidens esse possit, quod velim credere mysteria fidei, non tamen mihi euidens est hūc actum esse pium credulitatis affectum ad eliciendum actum fidei infusæ requisitum, nam etiam hæreticus in se experitur hanc seriam volitionem, & desiderium credendi aliquid, vt à Deo reuelatum, & tamen non est ille pius credulitatis affectus. Tùm quia, cum hic pius credulitatis affectus sit etiam actus supernaturalis secundum modum, vt suprà probatum est, recurrit eadem de ipso difficultas, quia in nobis actus supernaturales experiri non possumus, quatenus tales, alioquin posset aliquis certò, & euidenter scire, se esse in statu gratiæ, dùm actum dilectionis Dei supernaturalem exercet. Tùm tandem quia præfatus discursus ad summum concluderet solùm de pio affectu credendi, seu assentiendi qui est in voluntate; non autem de ipso assensu, qui est in intellectu, de quo hic agimus.

Respondet rursus Beccanus hoc totum verum esse, sed tamen hos duos actus esse connexos; nam qui ex pio affectu vult assentiri mysterijs fidei, si assentitur, non potest alium habere assensum, quàm qui ab ille pio affectu imperatur; 374

ac

at non alius assensus ab illo imperatur, quàm assensus supernaturalis, & infallibilis; Vndè sic concludit, quicumque ex pio, & supernaturali affectu credit misteria fidei, tanquam à Deo reuelata, habet actum credendi supernaturalem; at ego ex pio, & supernaturali affectu credo misteria fidei, tanquam à Deo reuelata; ergò habeo actum credendi supernaturalem. Verùm sic conficiendo syllogismum minor est inevidens, tùm ex parte pij credulitatis affectus, tùm ex parte ipsius assensus fidei infusæ, cùm enim actus huiusmodi sint supernaturales, vel secundum substantiam, vel secundum modum iuxtà varietatem opinionum, naturaliter nobis euidenter constare non potest hos actus nobis inesse, vt Scotus vniuersaliter docet de actibus omnibus supernaturalibus 1.d.17.q.2. & quol.17.art.3.

375 Sextò tandem dicendum, fidelem sine speciali reuelatione morali certitudine, quæ excludat omnem veram dubitationem, posse cognoscere se habere fidem diuinam. Hæc est communis omnium Scholasticorum, quia vt communiter docent, & probari solet in tractatu de gratia, ex varijs experiētijs, & coniecturis possumus moraliter certò cognoscere non esse in gratia; ergò multò magis possumus cognoscere nos habere fidem diuinam ac eius assensum, quia gratia iustificans hanc supponit, hancque facilius, quàm illam, in nobis deprehendimus; Vbi notat Coninch. loc. cit. vt aliqua nostra cognitio possit dici moraliter certa, & sufficiens, vt meritò à nobis excludat omnem veram dubitationem, non requiri vt sit omninò infallibilis, aut etiam, vt credamus eam esse talem; sed sufficere, quod nitatur talibus rationibus quas videmus difficulter posse fallere, nec vlla probabilis ratio occurrat, ob quam meritò credamus nos, hic, & nunc in his falli, quo pacto sine vlla dubitatione credimus hostiam à nobis consecratam esse legitimè talem, cùm tamen fieri possit, vt non simus veri Sacerdotes ob defectum Episcopi nos ordinantis; de qua etiam morali certitudine nonnihil diximus suprà q.6. art.4. n.188.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectionum Solutio.

376 IN Oppositum Primò obijcitur, quia si Christianus dubitare posset, an haberet fidē diuinam posset etiam dubitare, an sit Christianus; ergò cùm nequeat dubius esse de sua fide, alioquin eo ipso infidelis esset, dicendum est habere certitudinem de illa. Confirmatur, quia quilibet Christianus est paratus potius quiduis negare, quam suam fidem, ergò habet summam certitudinem de illa, quæ omnem aliam superat, & consequenter habet certitudinem fidei; hæc enim sola superat omnem aliam certitudinem in hac vita. Denique si Christianus non haberet de sua fide perfectam certitudinem, posset dubitare, an fidei suæ possit subesse falsum, quod est absurdum.

Respondeo, si Christianus nullam haberet certitudinem de sua fide tunc posset vtique dubius, at conclusione vltima iam dictum est Christianum posse cognoscere se fidem habere infusam ea certitudine, quæ omnem excludat dubitationem. Itaque vt ait Coninch. si per esse Christianum intelligatur, aliquem verè credere ea, quæ fides Christiana docet, nec vllis opinionibus fidei repugnantibus adhærere, prout vulgò accipitur, sic potest quis scire omninò certò, & euidenter se esse Christianum, vt constat ex secunda conclusione; Si autem prætereà significet illum habere fidem in substantia supernaturalem, id solùm scire possumus certitudine morali omnem dubitationem veram excludente, vt dictum est vltima conclusione, non tamen omninò infallibili, qualis est certitudo fidei.

Ad Confirmationem dico, aliud esse, Christianum habere certitudinem fidei de obiecto, quod credit, aliud verò habere certitudinem fidei de assensu, quo id credit; primum duntaxat probat argumentum, non verò secundum; vndè ego habeo certitudinem fidei de mysterio Trinitatis, & Incarnationis, non tamen de assensu, quo illa mysteria credo, & sum certus me aliqua fide in genere hoc mysterium firmiter credere, non tamen quod credam fide diuina. Ad vltimum, iam dixi Christianum de sua fide habere talem perfectam certitudinem, quæ omnem excludat veram dubitationem, non tamen omninò infallibilem, qualis est certitudo fidei, vt constat ex dictis art. præced. vltima conclusione.

Secundò obijcies; Apostolus docet vnumquemque fidelem certum esse de sua fide 2. ad Corinth. cap. vltim. *Vosmetipsos tentate, si estis in fide, ipsi probate* probatione nimirum infallibili; vndè excluditur responsio, quæ dari posset, quod loquatur de probatione, quæ moralem inducat certitudinem. Confirmatur, quia fidelis experitur se firmissimè credere mysterium Trinitatis, & certus est certitudine fidei, Deum esse Trinum, & Vnum; ergo eadem certitudine certus est, suum assensum, quo id credit, esse verum, & infallibilem; nam si non esset certus de veritate, & infallibilitate sui assensus, non posset esse certus de veritate, & infallibilitate propositionis, cui assentitur. Demum, qui aliquid scit, eadem scientia scit se scire; ergò qui aliquid credit fide diuina, eadem fide credit se credere.

Respondeo, re vera Apostolum ibi non loqui, nisi de probatione, quæ moralem inducat certitudinem, nam si Corinthij de sua fide fuissent omninò certi, minimè opus erat, vt eos hortaretur, vt se examinarent, & explorarent, an haberent fidem, nec ne; Et quando etiam fuissent certi de sua fide per actus ab ea elicitos, non adhuc sequitur fuisse certos certitudine fidei, potuissent enim esse certi certitudine experimentali modo iam in secunda conclusione explicato. Ad Conf. negatur consequentia, quia vt inquit Becan. de veritate obiecti certus est fidelis per assensum fidei; de veritate autem ipsius fidei assensus non potest esse certus, nisi per actum reflexum, hic autem actus reflexus sæpè fallibilis est, & incertus; nam hæretici quoque per actum reflexum solent firmissimè iudicare, se non errare in suo sensu, & tamen errant. Ad vltimum conceditur consequentia iuxta doctrinam secundæ conclusionis, vt sicut qui actu scit, experitur in se actum sciendi, sic qui actu credit, experitur in se actum credendi, non tamen experitur, an actus ille sit supernaturalis, & infallibilis, nec ne; Quod si argumentum quid amplius prætendat, neganda est consequentia, quia vt notat Coninch. cùm scientia sit euidens, reflectit se virtualiter suprà se, secus est de actu fidei, nam cùm credo Paulo aliquid mihi dicenti, certò quidem scio me ei credere; hoc tamen, scilicet, me ei credere, nullo modo credo, quia ad hoc esset necessarium mihi aliquem testari, me Paulo credere. 377

Tertiò obijcitur, quilibet Christianus eadem certitudine ac fide, qua credat mysteria fidei, debet credere se habere fidem diuinam qua, ea credat immediatè ob auctoritatem Dei; nam fide Catholica certum est, quamuis hoc ipso, quo mysteria nostræ fidei sibi proposita prudenter credit, esse fidelem, & habere fidem necessariam ad salutem, quia habenti fidem nixam auctoritate proponentis infallibiliter statim datur fides diuina, nec vllo modo dici potest Deum habenti priorem fidem negare secundam. Confirmatur, quia cùm talis firmissimè credat omnia mysteria fidei, etiam eadem fide credit sibi ex parte intellectus nihil necessarium ad salutem deesse; ergo similiter credit se habere fidem diuinam, quia fides docet hanc esse necessariam ad salutem. Denique huic sententiæ, quatenus docet nos fide diuina credere nos habere veram fidem, expressè suffragatur Scotus cit. d.23. q. vn. cùm dicit in principio solutionis quæstionis, sicut credo Deum esse Trinum, & Vnum, ità credo me habere fidem infusam, qua hoc credo: quod etiam repetit sub lit. I. dicens, ideò credo me habere fidem, quia assentio verò in se, sicut credo verum esse illud, cui assentio. 378

Respondeo negando assumptum, hoc enim est omninò impossibile sine particulari Dei reuelatione, vt dictum est, quæ in proposito non adest, ad probationem negatur rursus antecedens, quia vt ait Coninch. nulla est ratio, quæ probet inter vtrumq; assensum esse necessariam connexionem aut secundum à priore separari non posse; nam estò Deus habenti priorem assensum ex parte sua offerat gratiam, qua ipse possit secundum elicere; tamen eum ad hoc non necessitat, sed potest liberè secundum assensum non elicere ex negligentia, vel voluntatis trepidatione, aut alia ratione; vt patet in hæreticis, qui ob Scripturæ, & antiquorum Patrum auctoritatem credunt quædam mysteria fidei priori assensu, cùm tamen non habeant secundum.

Ad Confirmationem negatur item assumptum, cum enim nobis reuelatum non sit, nihil ex parte nostri intellectus ad salutem necessarium nobis deesse, nequaquam id possumus fide diuina credere. Ad vltimum inquit Aretinus distinct.

stinct.23.q.vn.art.12. illa Doctoris verba non ità rigidè exponi debere, quasi eadem firmitate crederet sibi peculiariter inesse infusam fidem, qua crederet, vel credebat Deum esse trinum, & vnum; hoc enim habetur vt specialiter à Deo reuelatum, non verò illud; sed ità debet exponi, vt sensus ipsius sit, eadem firmitate se credere fidem infundi fidelibus, vt credant, ac credebat Deum esse trinum, & vnum; Neq; enim amplius ibi statuere volebat, quàm non posse fidem demonstrari inesse alicui, nisi supposita fide, & voluntate credendi dictis Scripturæ, & Sanctorum; & sic pariter exponi debent alia sequentia verba.

379 Quartò Objicitur, Fidelis ità credere debet, se habere Fidem Catholicam ad salutem necessariam, siuè humanam, siuè diuinam, vt de ea dubitare non possit: quia manifestè experitur se credere omnia, quæ Ecclesia credenda proponit, & scit hanc fidem esse Catholicam. Respondeo, fidelem hoc posse certò scire certitudine experimentali iam declarata conclusione secunda; non tamen propriè credere certitudine fidei, quia nemo ei testatur ipsum talem assensum in se habere, & tantò minus hoc habetur, vt reuelatum à Deo.

Dices, licet hoc non sit per se reuelatum in Scriptura, neque alibi tamen sequitur euidenter ex propositionibus reuelatis, nam quilibet fidelis potest sic deducere, se habere assensum fidei supernaturalem, vel saltem ex vna reuelata, & altera naturaliter euidente; ergo potest hoc per fidem credere, & per consequens potest de eo esse certus certitudine fidei: consequentia patet nam dictum est superius qu.12. art.1. quod quando conclusio deducitur ex pluribus reuelatis, creditur per fidem; probatur assumptum sic discurrendo; Quicunque vult credere mysteria fidei, tanquam à Deo reuelata, facit hoc per gratiam excitantem, ac proinde habet actum fidei supernaturalem, quia hi duo actus sunt inuicem connexi; ego volo credere mysteria fidei, tanquam à Deo reuelata; ergò facio hoc per gratiam, & habeo actum fidei supernaturalem.

Respondeo negando assumptum cum eius probatione, etenim discursus ille neque est ex reuelatis, neque ex vna reuelata, & altera naturaliter euidente; Minorem non esse reuelatam constat ex terminis, sed neque maior est reuelata, vel de fide, nam falsum est inter duos illos actus esse necessariam connexionem, qui enim ex pio affectu vult assentiri mysteriis fidei, liberè assentitur, & licet Deus ex parte sua gratiam offerat, qua possit assensum fidei elicere, tamen eum ad hoc non necessitat: Præterea minor quoque non est naturaliter euidens, sed ineuidens, tùm ex parte pij credulitatis affectus: tùm ex parte ipsius fidei infusæ assensus, vt dictum est n.374. & quando etiam concederetur esse naturaliter euidentem, & maiorem esse de fide: adhuc consequentia esset neganda, quia licet conclusio sequens ex pluribus reuelatis credatur per fidem: tamen quando sequitur ex vna reuelata, & altera naturaliter euidente, non terminat actum Fidei, sed Theologicum, vt dictum est q.12.art.2. itaque hoc argumento nec probatur posse aliquem credere se habere assensum fidei supernaturalem certitudine fidei, nec etiam certitudine Theologica, vt dicebat Beccanus.

QVÆSTIO DECIMAQVINTA.

An Fides omni tempore fuerit necessaria ad salutem, & iustificationem.

380 DVplicem solent Theologi distinguere necessitatem respectu salutis, seu vitæ æternæ, vnam medij, alteram præcepti; illud dicunt necessarium necessitate medij, quod secundum legem ordinariam ità necessarium est, vt sine illo salus obtineri nõ potest; quo pacto baptismus re ipsa susceptus est necessarium medium ad salutem respectu infantiũ, quia infantes sine illo nullo modo saluari possunt secũdum legem ordinariam; Item dolor de peccatis respectu adultorum in peccato mortali existentium, ac denique gratia Dei respectu omnium, tam adultorum, quàm infantium; Vndè iuxtà hanc explicationem illa dicuntur esse necessaria ad salutẽ necessitate medij, sine quibus de lege ordinaria salus obtineri non potest, etsi per impotentiam, vel ignorantiam inuincibilem adsit impedimentum, quæ necessitas aliquando respicit etiam rationis expertes, vt patet de necessitate baptismi in infantibus. Illud verò dicitur necessarium necessitate præcepti, quod quidem necessarium est propter obligationem præcepti, cuius tamen obligatione cessante non est necessarium, vndè si quis vel propter ignorantiam, vel ob aliam legitimam causam, non faceret id, quod hoc modo necessarium est, adhuc tamen saluari posset. Quarè necessitate præcepti illa dicuntur necessaria, quæ etsi quis teneatur ex parte præcepto scire, & exequi; tamen potest saluari, si impotentia, vel ignorantia inuincibili sit impeditus, & tantùm adultos respicit rationis capaces. Hinc duplex colligit Beccanus c.12. discrimẽ inter has duas necessitates; Vnum, quæ priori modo sunt necessaria, nullo modo omitti possunt, siuè culpabiliter, siuè inculpabiliter, siuè scienter, siuè ignoranter; & si omittantur, salus obtineri non potest; Quæ verò posteriori modo sunt necessaria, non quidem omitti possunt culpabiliter; si tamen omittantur sine culpa, potest sine illis obtineri salus. Alterum, quæ priori modo sunt necessaria, sæpè non sunt in nostra potestate, vt auxilia gratiæ præuenientis; quæ autem posteriori, sunt in nostra potestate; quod si talia non sint ob aliquod impedimentum, desinunt etiam necessaria esse necessitate præcepti.

Hanc distinctionem estò communiter receptam renuit Vulpes disp.35.art.5. quia erat, ait de præcepto, vel medio naturali; omnia siquidem necessaria homini ad salutem, siuè sint habitus, siuè actus, ex sola ordinatione diuina vltimate, non ex natura sua ipsum eleuant ad consequendam salutem æternam ex Scoto q.1. Prolog. hinc differentiæ relatæ inter necessaria ad salutem in ratione medij, & necessaria in ratione præcepti futiles sunt à parte rei independenter à sola ordinatione libera diuinæ voluntatis. In primis mediũ per se influens ad salutem hominis nullum est, cùm omne tale foret creatum, finitum, ex natura rei improportionatum ad attingendum infinitum independenter à voluntate Dei duntaxat infiniti; ideò Math.19. ad necessitatem præcepti reuocauit Christus omnia necessaria homini ad salutem, *si vis ad vitam ingredi serua mandata*; Et inquit, habitus infusos saltem dispositiuè, vel de congruo cadere sub actibus propriis hominis ex Conc. Trid. sess.6. & respectu infantium suppleri actus illos à parentibus, vel ab Ecclesia; Negat tandem dari posse ignorantiam inuincibilem respectu baptismi, & hunc esse necessarium necessitate medij, quia necessitas baptismi potest voto suppleri, sic enim adultus, qui non potest baptismum in re suscipere, vel illum prorsus ignorat, potest saluari per baptismum in voto. 381

Sed immeritò prorsus hanc duplicem necessitatem medii, & præcepti communiter, & plausibiliter receptam in omni Schola inficiatur Vulpes, & sine vllo prorsus fundamento, siquidem cùm illam duplicem necessitatem distinguunt Theologi, planè non loquuntur de necessitate in ordine ad potentiam Dei absolutam, sed ordinariam, vt ex præmissa explicatione constat, & ità præsertim notat Suarez disp.12. sect.1. n.3. quem Vulpes impugnat loc. cit. vbi inquit potuisse Deum de potentia absoluta omnes saluare, si voluisset, per solam naturalem cognitionem, neque id vllam inuoluere repugnantiam; vndè concludit in hac quæstione, cùm quæritur, an fides omni tempore fuerit ad salutem necessaria, sermonem esse de necessitate secundum legem ordinariam, & à Deo statutam, & consequenter à libera diuinæ voluntatis ordinatione dependente. 382

Et ad instantias à Vulpio adductas occurrit ipse Suarez ibidem, eo hoc enim, quod quicquid est nobis præceptum sit etiam medium ad salutem necessarium, non rectè deducitur nullam esse huius duplicis necessitatis distinctionem; dicimus enim, quod licet necessitas præcepti sæpè coniungatur cum necessitate medii; non tamen semper, nec conuertibiliter coniungi, & hoc satis esse, vt inter se distinguantur; Tùm quia quod est necessarium necessitate medij non solùm est necessarium propter præceptum, sed maximè propter suum influxum, & causalitatem, quam non supplet ignorantia, etiamsi à peccato excuset: & aliqua sunt necessaria ad salutem, de quibus nullum extat præceptum, vt habitus virtutum, & gratię, & auxilium Dei actuale, quamuis sint media ad salutem necessaria, præcepta siquidem non dantur de habitibus, sed de actibus virtutum, qui sunt in potestate nostra, quarè falsum est habitus infusos cadere sub præcepto, vel esse media necessaria sub præcepto.

Deindè, quamuis necessitas baptismi possit interdum voto suppleri, non sequitur baptismum non esse necessarium necessitate medii, nec sequitur posse in vniuersum necessitatem medii per votum suppleri: interdum enim medium est reipsa necessarium, itaut etiam per ignorantiam inuinci- 383

bilem non excusetur, nisi in reipsa adhibeatur, quod in necessitate præcepti nunquam inuenitur, vt contingit in fide; quæ in voto non sufficit, vt baptismus; & ratio disparitatis est, quia baptismus potest haberi in voto per gratiam contritionis, & amoris Dei super omnia, qui de facto sufficit ad salutem; at fides non potest haberi in alio priori actu ad iustificationem sufficiente, quia ipsa est initium iustificationis, quatenus cognitio supernaturalis fidei requiritur ad actum conditionis, vel attritionis. Quod aliqui deducunt ex acuta Diui Bernardi ponderatione ad illum locum Marci vltimo: *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit: qui verò non crediderit, condemnabitur;* vbi obseruat Bernardus epist. 77. difformem Christi locutionem de Baptismo, & Fide, nam etiamsi vtrumque complexus fuerit posteà tamen non dixit: *Qui verò non crediderit, & non baptizatus fuerit, condemnabitur* non, inquam, sic copulatiuè loquitur, sed precisè dixit: *Qui verò non crediderit condemnabitur*; quia nimirum sine baptismo reipsa suscepto salus obtineri potest; at sine fide nullus adultus saluari potest.

384 Hac igitur duplicis necessitatis supposita distinctione, vt rationabili, ac communiter recepta, in triplici statu, quo homines vixerunt, de vtraque necessitate dubium esse potest, scilicet in statu naturæ, qui durauit ab Adamo vsque ad Moisem; in statu legis scriptæ, qui à Moyse vsque ad Christum protenditur; & tandem in statu legis Euangelicæ, in quo modò versamur; Potest etiam esse quæstio de Fide, tam habituali, quàm actuali; ac rursus de actuali, tam implicita, quàm explicita, & hæc quidem est, quando aliqua veritas immediatè terminat ipsum assentiendi actum: implicita verò contingit, vel quando vna veritas in alia continetur, tanquam in propositione vniuersaliori; vel quando fidelis est paratus alias quoque credere veritates ex eo, quod aliam credit, & in omnibus his sensibus quæstio agitatur à Theologis, & præsertim à Scoto 3. distinct. 24. q. 1. iuxtà cuius methodum quæstionem resoluemus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resolutio Quæstionis affirmatiua.

385 Dicendum est, post lapsum primi parentis fidem fuisse omni tempore necessariam necessitate medii ad iustificationem, & salutem, itaut post Adæ peccatum nullus iustificari, & saluari possit absque fide supernaturali. Hæc cōclusio itá intelligenda est, vt paruulis antequam ad vsum rationis perueniant, sit fides necessaria in habitu; adultis verò etiam secundum actum, vt gratiam iustificationis acquirant, nullus enim adultus iustificari potest; nisi iustificationem speret, de peccatis doleat, ac Deum super omnia diligat; hæc aut nullo modo de potentia ordinaria contingere possunt sine actu fidei supernaturalis, quo credat & Deum esse, & posse hæc omnia bona illi conferre; itá eam declarat Scotus loc. cit. & sic declarata communis est in omni schola, & adeo apud omnes Theologos certa, vt quamplures censeant esse de Fide, solo Vega excepto in Trid. lib. 6. cap. 20. & 21. vbi censet per solam cognitionem Dei naturalem, etiam de potentia Dei ordinaria, hominem saluari posse, quarè existimat in lege naturæ, & etiam hoc tempore, omnes qui ignorant inuincibiliter Euangelium, posse iustificari sola cognitione naurali ex parte intellectus, itaut ex hac parte non sit necessarium lumen fidei, quo illustretur; ex parte verò voluntatis, si seruent legem naturalem, iustificabuntur, quam opinionem prius tradiderat Soto lib. 2. de Natura, & Gratia cap. 12. in prima editione, licet posteà in secunda melius consultus eam retractauerit.

386 Primò itaque quod loquendo de Fide habituali hęc sit, & fuerit necessaria viatori pro omni statu probat Doctor dist. 25. cit. §. *de prima dico*, quia sicut anima non est accepta Deo, nisi ornetur, & perficiatur per charitatem quoad voluntatem; sic non acceptatur à Deo, nisi perficiatur habitu supernaturali quoad intellectum; & sicut potentiæ illæ sunt naturaliter ordinatæ in actibus suis, quia intelligere præcedit velle; sic in perfectionibus, quia prius natura perficitur intellectus supernaturaliter, quàm voluntas, licet simul duratione; ista autem supernaturalis, perfectio, qua anima determinatè assentit verò, & credit verum, est fides infusa; sicut igitur necessarium fuit hominibus antè Christi aduentum habere charitatem, sic & habere fidem; non quid sit contradictio ea separare, quia separantur modò in via, manet enim modò fides informis sine charitate, & in patria manebit charitas sine fide; sed quia Deus de lege ordinata, quam statuit, non perficit animam, nisi perficiat eam secundū totum, ideò non perficit voluntatem charitate, nisi perficiat intellectum fide.

Secundò deindè loquendo de fide actuali probat Doctor §. sequenti, quod pro omni statu, & lege omnibus adultis necessarium fuit necessitate medii, & præcepti ad salutem explicitè credere aliquid supernaturale ad fidem spectans; duobus enim modus potest quis ad salutem peruenire; vel alieno merito, sicut pueri, & amentes baptizati, quibus suffragatur Christi meritum, cuius facti sunt participes in Sacramenti susceptione, cùm enim vsu liberi arbitrii careāt, proprium meritum habere non possunt; Vel proprio meritis Christi adiuncto, vt qui sunt adulti, & sanæ mentis; at meritum in actu virtutis consistit; ergò ad salutem adultorum, qui proprium meritum Christi merito addere tenētur requiruntur actus, & habitus virtutum; at actus virtutum, dependent ab actu fidei, quæ intentionem dirigit; ergo in homine vsu rationis compote exigitur ad salutem actus fidei; at hic non potest esse, nisi aliquid explicitè, & determinatè cognoscatur, quod ad fidem pertineat, quod non potest esse tantùm naturale; sed necessariò debet esse supernaturale, ergo &c. Confirmatur, quia homo rationis capax debet cognoscere finem, propter quem operatur; sed hic finis est supernaturalis ex dictis; ergo debet cognoscere cognitione supernaturali, atque itá per fidem supernaturalem. Ratio autem à priori huius catholicæ veritatis sumitur ex diuina voluntate, qua statutum est, vt gratia iustificationis nulli adulto conferatur, nisi mediante fide, quæ diuina voluntas nobis innotescit ex pluribus Scripturæ locis, Conciliorum, & Patrum testimoniis. 387

Et quidem Apostolus in Epistolis ad Romanos, & Galatas vbique disertè inculcat fidei necessitatem, quarè ad Heb. 11. concludit, quod *sine fide impossibile est placare Deo* hoc est secundum præsentem dispositionem diuinæ voluntatis, & Marci vltimo *qui verò non crediderit condemnabitur*. Videatur ad Galatas 5. vbi ex professò probat ad iustificationem non sufficere circumcisionem, aut præputium, hoc est, opera ex lege aut natura facta, sed requiri fidem supernaturalem, inquit enim. *In Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides, quæ per charitatem operatur*, quæ loca quamuis præsertim loquantur de actuali fide, tamen vt intelligantur in ea vniuersalitate, quam præseferunt, possunt intelligi quoque de habituali; quia paruuli baptizati antè vsum rationis decedentes placent Deo, & non condemnantur, & non habent fidem, nisi habitualem. Idem colligitur ex Trid. sess. 6. cap. 6. vbi habet, quod cùm Apostolus dicit, iustificari per fidem, ea verba in eo sensu accipienda esse, quem perpetuus Ecclesiæ consensus tenuit, scilicet, quod ex fide dicantur iustificari, quia fides est initium, & fundamētum nostræ salutis, & prima radix iustificationis nost. Et cap. 7. dicit, quod baptismus est sacramentum fidei, sine qua nulli vnquam contingit iustificatio. Et cap. 8. fides est humanæ salutis initium, ac fundamentum, & radix omnis iustificationis sine qua impossibile est placere Deo, & ad filiorum eius consortium peruenire. Idem habet August. ad verbum serm. 38. de tempore, vbi præterea docet, ad veram beatitudinem peruenire volentibus primò omnium fidem esse necessariam; & fidem esse bonorū omnium fundamentum, & humanæ salutis initium; quod etiam alii Patres, & Concilia docuerunt, vt videre est apud Aretinum 3. dist. 25. q. 1. art. 5. & alios Recentiores; At si cognitio naturalis tantùm de Deo posset esse principium iustificationis, vt Vega dicebat, iam ex nobis posset esse principium nostræ iustificationis, quod fuit Pelagianorum dogma. 388

Respondet Vega, Scripturam, Concilia, & Patres regulariter loqui tamen in casu, quo quis ignoret inuincibiliter ea, quæ sunt fidei sufficit cognitio naturalis. Sed contrà, quia hinc sequeretur pariter etiam absque gratia, & absque actu charitatis, & pœnitentiæ infusæ post lapsum posse aliquem iustificari, quin etiam absque aliquo dono supernaturali per solum liberum arbitrium; nam si Scripturam, & Concilia oppositū docentia, dicam pariter, quod loquuntur regulariter, & communiter, non autem in casu ignorantiæ inuincibilis; hoc autem falsissimum esse nemo ambigit. Confirmatur, quia quamuis aliquis olim, vel etiam nunc ignorantiam possit habere inuincibilē, quod Deus sit, tamen manente tali ignorantia, impossibile est ipsum iustificari quantumcunq; rectè viuat secundum naturalem rationem, siquidem ex lege 389

iam

iam statuta nullus iustificatur, nisi per motum liberi arbitrij in Deum summè dilectum, vt patet ex illo Prouerb. 8. *ego diligentes me diligo*, & Lucæ 7. *remittuntur peccata multa, quoniam dilexit multum*, & definitum est in Trid. sess. 6. can. 4. & 9. Sed laborans ignorantia inuincibili non potest Deum sic diligere, quia volutas non fertur in incognitum; ergò nec iustificari. Ex quo sequitur, quod si talis moriatur, damnabitur, non quidem propter infidelitatem priuatiuam, sed propter alia peccata commissa; quorum pænitere nō potuit propter Deum dilectum, quem ex hypoteli ignorat. Quod si ponas hunc nullum comisisse peccatum, impossibile est de lege ordinaria mori, donec à Deo illuminetur, vel incidat in aliquod mortale peccatum, quia de lege ordinaria, seu iuxtà leges iam statutas non est in alia vita locus, pro adultis decedentibus cum originali, & solis venialibus. Tum quia secundum legem ordinariam Deus non permitteret, vt aliquis adultus seruans legem naturæ moriatur sine fide, quia Deus non deserit hominem bonæ voluntatis in necessitate, nisi prius deseratur ab illo.

391 Accedit grauissimos Auctores non deesse negantes dari posse ignorantiam inuincibilem quoad fidem, & affirmantes nullum infidelem sine sua culpa ignorare posse misteria fidei, quæ ad salutem necessaria sunt, quia hæc fides ad salutē necessaria potest haberi ab omnibus adultis, eam gentilibus, quantum est ex parte Dei, nisi ipsimet impediant; quod colligunt ex illo Io. 1. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, idest, Christus, illuminat omnem hominem, quantùm in ipso est, ac proindè qui non illuminantur, ideò non illuminantur, quia oblatum lumen non volunt admittere, & ex illo Pauli 1. ad Timot. *Deus vult omnes homines saluos fieri; & ad agnitionem veritatis venire*, scilicet, quantùm in ipso est, modò ex parte nostra non sit defectus. Quod quidem ità præsertim declarat Beccanus cap. 12. qu. 1. quia media, quæ ad salutem requiruntur, sunt inter se subordinata, & vnum datur mediante alio, vndè qui benè vtitur vno medio, quod ipsi à Deo offertur, paulatim accipit maiora, donec ad fidem perueniat; qui autem non benè vtitur, nō est dignus maiora accipere, & sua culpa à Deo deseritur v. g. homo adultus, qui nihil de fide audiuit, solet frequenter à Deo illustrari, & excitari ad obseruandam naturæ legem, quæ in Decalogo comprehensa est; si obseruat hanc legem, vlterius iuuatur, ac promouetur à Deo, donec ad fidem, & iustificationem perueniat iuxtà illud ad Rom. 2. *Factores legis iustificabuntur apud Deum*. Si verò non obseruat, meritò deseritur à Deo iuxtà illud ad Roman. *Cùm cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt, & obscuratum est insipiens cor eorum*; quarè concludit neminem posse habere inuincibilem ignorantiam fidei, sed si quis ignoret fidem, sua culpa ignorare modo nunc explicato.

392 Tertiò principaliter probari potest assertio ampliando rationem iam indicatam, nam rationalis creatura in hoc rerum ordine ordinata est ad Deum finem supernaturalem propriis actibus auxilio gratiæ factis consequendum; siquidem ordinatur ad illum, tanquam ad præmium suis meritis consequendum, sed finis propriis actibus acquirendus intēdi debet, & amari, quod planè fieri nō potest nisi præcognoscatur, & in proposito præcognosci non potest, nisi per actū fidei supernaturalis, quia Deus finis supernaturalis non est intrà sphæram obiecti naturalis; ergo actus fidei supernaturalis necessarius est ad consequendum finem supernaturalē, ad quem à Deo ordinati sumus in hoc rerū ordine, nec sufficit sola Dei cognitio, vt finis naturalis, sicut Vega dicebat.

Recentiores quidam Theologi apud Card. de Lugo disp. 12. de Fide sect. 1. vt ostenderent, quomodo Deus sufficiēter prouiderit omnibus media ad salutem, etiam iis, ad quos Christianæ Fidei, & Euangelij notitia nunquam peruenit; quāuis Vegæ sententiam, & olim Soti probare non audeant, hanc tamen fidei necessitatem ad salutem proposita ratione firmatam, & à Patribus, & Conciliis definitā magna ex parte temperarunt, dicentes requiri quidem ad salutem cognitionem, quæ non sit ex solis naturæ viribus, sed ex beneficio, & gratia Dei, & quæ sit supernaturalis in substantia, idq; præsertim intendisse Patres, & Concilia contrà Pelagiū contendentē posse hominem per notitiam solis naturæ viribus acquisitam disponi sufficienter ad iustificationem, & salutem; Addunt tamen hanc notitiam supernaturalem non semper esse fidē strictè sumptam, scilicet qua credatur aliquid propter testimonium Dei reuelantis, prout communiter fide credimus, quæ ab Ecclesia proponuntur; sed sufficere notitiā de eisdem obiectis comparatam ex creaturis ostendentibus nobis bonitatem Dei creatoris, & honestatem virtutis; quā tamen notitiam dicunt de facto esse supernaturalem, quia postquam Deus hominem eleuauit ad finem supernaturalē, præstò ex parte sua; vt quoties proponitur nobis obiectum aliquod, quod possit terminare voluntatem honestam, vndecunq; nobis proponatur, Deus eleuet nostras potentias, vt simul cum actibus intellectus, & volūtatis naturalibus, quos circà illud obiectum exercet, eliciat etiam alios actus supernaturales intellectus, & voluntatis circà illud obiectum, qui proportionem habeāt cum fine supernaturali; ad quem homo de facto supponitur ordinatus & hanc notitiam supernaturalē dicunt appellari posse fidem non strictè, sed latè acceptam, & hanc omnes habere posse, etiamsi notitia fidei Christianæ ad eos nō peruenerit, cui si voluntate consentiāt, elicere poterunt actus supernaturales vtiles ad salutem, imò & peccata detestari, & Deum super omnia diligere, & iustificari, quomodo de facto per similem cognitionem, & dilectionem ex ea ortā iustificati sunt Iob, & alij similes, nō quidē omninò sine fide saltem latè sumpta, sed tamen sine fide illa strictā; quæ in reuelatione fundatur; quam opinionē Ripalda fusè declarat to. 1. de Ente supernaturali disp. 20. & 63.

Hæc tamen sententia licet re vera distet ab illa iam relata Vegæ, & Soti, adhuc tamen admittenda non est, quia quādo Patres, & Concilia fidem dicunt esse necessariam ad salutē, & iustificationem; esse principium bonorum operū, & meritorum omnium; loquuntur planè de fide strictè sumpta, quę fundetur in doctrina, & reuelatione Dei, prout opponitur notitiæ quæ aliundè haberi potest ex rationibus, & motiuis manis, vt latè demonstrat Card. de Lugo disp. cit. sect. 2. præsertim ex August. lib. de Spiritu, & Littera c. 27. & q. 2. ad Simplicianum. Et hoc quidem euidenter deducitur ex verbis illis Pauli: *accedentem ad Deum oportet credere; &c.* non enim hæc verba intelligi possunt de fide illa lata, quam relati Recentiores comminiscuntur, hoc est, de notitia ex creaturis comparata, quia Trid. sess. 6. cap. 6. expresse illa verba intelligit de fide strictè sumpta, qua homo liberè mouetur in Deum credens vera esse, quæ diuinitus reuelata, & promissa sunt; notitia autem illa, qua ex creaturis cognoscitur Deus earum auctor, non habet pro obiecto reuelationem, aut promissionem Dei, cùm creaturæ non ostendant Deum aliquid reuelasse, aut promisisse; ergò iuxtà Tridentini explicationem Paulus loquitur de fide propria, quæ fundatur in reuelatione Dei nobis obscurè proposita, quam ideò liberè acceptare possumus, vel respuere; non verò de cognitione euidenti creatoris comparata ex creaturis per rationem à posteriori euidentem, quam proindè non liberè, sed necessariò accipimus. 392

Quintò tandem addimus cum Scoto q. 1. Prolog. §. *Contrà autem* de potentia absoluta, & vi alterius decreti non repugnare adultum iustificari absque actu fidei supernaturalis; quod quidem duplici modo contingere posset; Primò quidem, si Deus contentus sola contritione naturali, & dolore de peccatis, quatenus rationi, & Deo fini naturali contraria sunt, supernaturalem beatitudinem nobis conferret; nam in hoc casu sine vllo actu supernaturali sola notitia Dei finis naturalis moueri possemus ad detestandum peccatum, quatenus naturaliter cognosceretur esse contrà legem, & voluntatem Dei per lumen rationis nobis manifestatam. 393

Deindè, quia licet etiam requireretur actus contritionis, & cognitio supernaturalis Dei; potuit pro illo Deus alium infundere supernaturalem habitum intellectualem, quo independenter à reuelatione cognosceretur bonitas Dei in se, & offensa peccati, quatenus rationi, & Deo, vt fini supernaturali contrarium, & consequenter determinaret sufficienter, & compleret voluntatem ex parte intellectus ad eum actum contritionis, aut amoris supernaturalis super omnia; sicut Christus de facto per scientiam infusam ad actus omnes supernaturales, quos fecit in terris, completus fuit, ac determinatus.

Dices, primum modum non esse possibilem, quia non potest homo iustificari à peccato sine proprio actu cōdignè retractatiuo; sed contritio naturalis non est actus condignè peccati retractatiuus, quia non est retractatiuus illius, quatenus est contrà Deum finem supernaturalem. Resp. negando minorem, quandoquidem in eo casu peccatum esset contrà Deum finem naturalem, non verò supernaturalem, ac proindè contritio naturalis esset actus condignè retractiuus illius, etenim actus ille dicitur condignè retractiuus qui

qui peccatum retractat secundum omnem malitiam quam includit, in eo autem casu peccatum non includeret, nisi malitiam offensæ Dei finis naturalis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Argumenta contrà Fidei necessitatem dissoluta.

394 IN Oppositum Primò Obiicitur ex Diuo Paulo ad Rom. 2. vbi postquam dixit, quod non auditores legis iusti sũt apud Deum, sed factores legis iustificabuntur, subdit, *Cum enim Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt, ipsi sunt sibi lex*, quibus verbis Apostolus videtur ad iustificationem solum exigere naturalem Dei cognitionem, qua lex impleatur, sic enim sonare videtur illa particula *naturaliter*, hoc est, per naturalem Dei cognitionem, vt ibi Diuus Thomas exponit.

Confirmatur etiam ex illo ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quia remunerator est*, vbi solum illa duò necessariò credenda ad salutem consequendam proponuntur; sed hæc possunt cognosci solo lumine naturali, quia multi Philosophi naturaliter cognouerunt Deum esse, animam nostram esse immortalem, & demonstrabile est naturaliter Deum esse iustum, & ad iustitiam spectat punitio malorum, & remuneratio bonorum; ergo in statu legis naturæ non requirebatur fides supernaturalis. Denique in statu naturæ, qui ab Adamo durauit vsque ad Legem Mosaicam, iustificabantur homines per solam cognitionem Dei naturalem: ideò enim dicebatur status naturæ, quia homines, qui in eo statu viuebant, non habebant cognitionem Dei supernaturalem, sed purè naturalem.

395 Respon. ex D. Aug. lib. 1. de Spiritu, & Litera c. 27. quem sequitur Diuus Thomas part. 2. q. 109. art. 4. ad 1. ly *naturaliter* ad sensum Apostoli non excludere auxilium gratiæ, & cognitionem fidei necessariam ad legem implendam, alioqui posset quis sola vi naturæ totam legem naturalem adimplere: sed solum excludere cognitionem legis scriptæ quam Gentes non habebant, sicut Iudæi; Itaquod illa particula *naturaliter* non opponitur ibi gratiæ, sed legi in tabulis scriptæ, vt sensus sit: Gentiles, qui non habebant legem scriptam, sicut Iudæi, loco legis scriptæ vsos fuisse lumine naturali, adiuto tamen per gratiam, & sic legem obseruasse: quæ est communis expositio illius loci. Quod si contendas per ly *naturaliter* solam Dei cognitionem naturalem significari, non inquit Apostolus, quod gentes ex vi præcisæ huius cognitionis totam naturæ legem seruarent, sed tantum aliqua eius præcepta, vt patet ex ly *ea*, idest, aliqua; ex hoc autem, quod quidam gentiles legem naturæ hoc modo seruauerint, non sequitur ob id iustificatos esse, quia nõ vult Apostolus, quod obseruans partem legis iustificetur, sed totam legem, qui enim in vno delinquit, factus est omnium reus, quantum ad hoc, quod salutem non consequitur.

Ad Confirm. negatur minor, quia non agit ibi Apostolus de sola Dei cognitione naturali, qualis est, quod Deus sit auctor naturæ, & remunerator bonorum operum naturalium, quam solam de Deo cognitionem poterunt Philosophi naturaliter habere, sed de illa præsertim, qua cognognoscatur, vt auctor supernaturalium donorum, & remunerator supernalium operum per aliquam ipsius contemplationem supra naturam, qualem habemus in Scripturis, vt exponit Trident. cit. sect. 6. cap. 6. & per fidem infusam. Ad vltimum status legis naturæ, vt dicebam, gratiam non excludebat, sed solùm Legem Mosaicam, & Euangelicam, tres siquidem status distingui solent, vnus naturæ, alter Legis Mosaicæ, tertius Legis Euangelicæ; quem vltimum statum quamuis aliqui statum gratiæ per excellentiam vocent, tamen absolutè loquendo in omni statu gratia ad salutem necessaria fuit.

396 Secundò Obijcitur tritum argumentum, quia si Fides supernaturales esset necessariam medium ad salutem, sequeretur multos homines, qui habent ignorantiam fidei inuincibilem, non habere sufficiens medium ad salutem, quod repugnat bonitati, & prouidentiæ Dei, qui vult omnes homines saluos fieri, ac proindè omnibus, & in quocunque tempore dat media ad salutem necessaria. Nec valet communis, & consueta responsio, quod si talis homo faciat, quod in se est, circà obseruantiam legis naturalis, hunc fore à Deo miraculosè illuminandum, vel Angelo. Nam præterquamquod iuxtà Apostolum nemo credit sine prædicatione humana, frustra in medijs ad salutem necessarijs ad miracula recurrimus, cùm sine miraculo huic prouideri potuisset conferendo illi iustitiam per cognitionem legis naturalis.

Confirmatur, quia alioqui non posset hic pro quouis tempore huius vitæ ad salutem consequi, in quo quicquid faceret, semper extrà statum salutis maneret; & insuper requireret Deus à nobis impossibilia ad salutem, requireret enim obseruantiam præcepti tempore, quo propter ignorantiam inuincibilem esset impossibile seruari. Denique etiam baptismus dicitur medium ad salutem necessarium, & tamen hoc sufficienter explicatur de baptismo in re, vel in voto: ergo licet fides dicatur eodem modo necessaria, poterit hoc intelligi de Fide re, vel in voto.

397 Respondent aliqui negando dari posse ignorantiam inuincibilem quoad fidem, quia sua culpa adulti illam ignorant, si namque naturaliter benè viuerent, Deus illos illuminaret, cùm ex parte Dei omnibus exhibeatur prædictum lumen, vt dictum est n. 390. vndè si quis fidem ignoraret, dicunt sua culpa ignorare. Alij verò admittentes dari posse ignorantiam inuincibilem circà fidem, dicunt non esse contrà Dei bonitatem quod tales damnarentur eo modo, quo paruuli non baptizati damnantur: nam licet obseruarent legem naturę, certum est quod illa obseruantia non sit meritoria iustificationis, nec dispositio ad ipsam sufficiens; Quod si id esset inconueniens, tunc dicendum esset, quod Deus miraculosè aliquando, antequam morerentur, prouideret ipsis de medio, quo proponerentur ipsis mysteria Fidei, & crederent; ità Poncius disp. 29. quæst. 1. in fine.

Verùm hæc doctrina, quod in nullo homine dari possit ignorantia inuincibilis rerum fidei, & quod ea data non esse contrà Dei bonitatem, quod talis damnaretur, est nimis rigorosa doctrina? Quarè potius admittendum est dari posse in aliquo casu hanc ignorantiam inuincibilem, & quod si cum tali ignorantia, decedens moreretur, damnaretur vtique non tamen propter infidelitatem priuatiuam, sed propter alia peccata contrà legem naturæ commissa, quæ si non commisisset, de lege ordinaria non moreretur, donec à Deo illuminaretur, vt dictum est num. 389. Nec rectè etiam dicitur quod id miraculosè à Deo fieret; Cùm enim Deus velit omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, & hoc de lege communi impossibile sit fieri sine fide, dicendum est neminem esse, quem Deus non excitet, & illuminet ex gratia per Christum in primis ad obseruantiam legis naturæ, quam si obseruat per aliquod tempus, ad prouidentiam Dei spectat illum ad vlteriora vocare, & circà res fidei illuminare, vel per humanam prædicationem, vel alio modo, vt ait Doctor quæst. 1. prolog. de puero in syluis enutrito. Neque hoc censendum est nouum miraculum, siquidem spectat ad prouidentiam Dei de lege communi illuminare omnem hominem venientem in hunc mundum, & facienti, quod in se est, per auxilia quæ tunc habet, non denegare gratiam illuminationis ad fidem; non quidem ità vt opera illa naturalia sint merita congrua ad gratiam, sed solum quia impedierint obicem peccati, vt hic notant Cardinalis de Lugo, Caspensis, & alij. Aut ergo is facit, quantum in se est, diuinæ gratiæ cooperando modo iam explicato, & tunc Deus illuminabit illum, vel per externam prædicationem, vel per internas excitationes, quantum satis est ad fidem supernaturalem concipiendam. Aut non facit quantum in se est cum auxilio gratiæ, quod Deus de communi lege omnibus elargitur, & tunc Deus iuste poterit illi ob peccata personalia illuminationem fidei denegare, cuius ignoratio non illi ad peccatum imputabitur, sed erit tantùm effectus peccati, nec propter illam damnabitur, sed propter præcedentia peccata, quæ obicem posuerunt, ne Deus illum ad vlteriora vocaret.

358 Ad Confirmationem negatur vtraque consequentia, nam si homo ille facit, quod in se est cooperando diuinæ gratiæ, tandem illuminabitur, & salutem consequetur, quamuis enim non sit in eius proxima potestate habere fidem, est tamen in eius potestate remota cooperando auxilio diuinæ gratię, quo excitatur à Deo ad obseruationem legis naturæ. Neq; Deus exigit ab homine illo obseruãtiã præceptorũ fidei tẽpore, quo eũ inuincibiliter ignorat, itaut talis in obseruãtia ei ad culpã imputetur, sed negat ei notitiã fidei ob præcedẽtia peccata; semper tamẽ in eius est potestate saltem remota, vt dictũest, se se ad fidem disponere cooperãdo diuinæ gratię in obseruanda lege naturę, tūc enim Deus iuxtà occurrẽtes occasiones illũ ad vlteriora vocabit. Ad vlt. negatur assum-

pta

pta paritas de fide, & de baptismo, & ratio disparitatis iam assignata est suprà n.383. quia enim fides est initium iustificationis, cùm sit notitia Dei finis supernaturalis, sine cuius actuali dilectione non iustificatur adultus, requiritur in re, nec sufficit in voto; nec alias potest per notitiam naturalem suppleri, quia hæc non est ad supernaturalem dilectionem sufficiens, & proportionata.

399 Tertiò obijcitur, quia ad iustificationem solùm necessariò prærequiritur dilectio Dei; ad hanc autem sufficit cognitio Dei, vt summè boni, quæ cognitio lumine naturæ haberi potest; ergò antè vllam fidei notitiam poterit se homo sufficienter ad iustificationẽ disponere. Nec respondere valet, quamcunque Dei dilectionem ad hoc non sufficere, sed esse debere dilectionem supernaturalem, ad quam cognitio supernaturalis necessariò prærequiritur. Non valet, quia vt suprà dictum est q.7. dilectio naturalis, & supernaturalis ex parte obiecti non differunt, siquidem vtraque ad Deum terminari potest, vt Creatorem, & benafactorem per dona naturalia; ergò etiam sine fide dilectio supernaturalis ad iustificationem sufficiens potest haberi.

Cõfirmatur, quia licet opera bona naturalia cum præmio supernaturali æqualitatem non habeant, atque ideò illud de condigno non mereantur; adhuc tamen aliquam proportionem congruitatis habere videntur; durum namque videtur, & incredibile, quod opera bona naturalia egregia, eo quod naturalia sunt, nullam habeant congruitatem, vt eorum intuitu moueatur Deus interdum ad aliquod supernaturale concedendum; Quis enim credat opus honestum naturale egregium, quale foret omnia sua indigentibus elargiri, aliquam congruitatem non habere, vt hic homo vocetur ad fidem, vel penitentiam. Demum licet opera naturalia non possent mereri gratiam, vel præmium aliquod supernaturale propter improportionem, poterunt tamen illud impetrare; ergò actus naturales etiam sine proportione cum præmio supernaturale possunt deseruire saltem ad impetrandum de congruo donum fidei, vel aliquid supernaturale.

400 Respondetur, gratis concedendo eam fidei cognitionem non ideò præcisè requiri quia veritas per eam cognita absolutè non posset aliundè sciri; sed necessitas fidei desumenda est ex proportionata cognitione ad amorem supernaturalem, quæ debet esse supernaturalis, & consequenter per fidẽ; Quamuis autem dilectio naturalis, & supernaturalis non differant ex parte obiecti quoad rem ipsam; differunt tamen quoad diuersum modum illud attingendi, quia licet vtroq; actu, scilicet, naturali, & supernaturali attingi possit, non tamen eodem modo; perfectius enim, & certius attingitur idem obiectum, nempè diuina veracitas, per actum fidei infusæ supernaturalem, quàm per naturalem fidei acquisitæ, vt explicatum est loc.cit.n.226. & 227. & 229. Quamuis igitur cognitio Dei ex creaturis, & rationibus naturalibus sufficiat ad aliquem Dei amorem excitandum, non tamen super omnia eo modo, quo oportet, vt homini iustificationis gratia conferatur; sed ad hunc modum requiritur cognitio fidei, quæ melius, & efficacius ostendit Dei bonitatem, amabilitatem, & vincula, quibus nos ad suum amorem trahit, & allicit; vt etiam ibidem declaratum est n.232. Et quidem ità præsertim dicendum est, vt saluemus locutiones Scripturarum, & Conciliorum vniuersaliter affirmantium fidem necessariam esse ad omnem iustificationem, & supernaturalitas fidei sumi debet ex proportione eius actus cum supernaturali fine, seù cum gratia, ad quam disponit; item ex necessitate gratiæ ad eiusmodi actus, vt in multis definitum est Concilijs, & prælertim in Trid.sess.6.

401 Ad Confirmationem dico, quod licet antecedens concedi posset absolutè loquendo, vt nimirum posset Deus de potẽtia absoluta opera bona naturalia præsertim egregia assumere vt meritoria de congruo alicuius præmij supernaturalis, itaut non imprudenter operaretur eleuando hominẽ ad statum supernaturalem eorum operum intuitu; de facto tamen, & iuxtà legem statutam dicendum est, Deum non moueri, nisi ab operibus quæ procedunt ex fide vel ipsam fidem aliquo modo concernunt iuxtà illud Genes.5. *credidit Deo Abraham, & reputatum est illi ad iustitiam*, quia voluit de facto fidem esse initium, & fundamentum totius meriti, vt ex pluribus Concilijs, & Patribus expresè deducitur; Et quidem huius diuinæ ordinationis potest deduci aliqua ratio ex improportione, quã ex se habet natura ad merendam, vel impetrandam gratiam, supponendo non quodlibet opus habere proportionem etiam congruitatis cum quolibet præmio; licet enim congruitas non sit cõdignitas, nec æqualitas ad præmium; est tamen aliquis valor saltem imperfectus, ratione cuius præmians prudenter ab eo opere moueri censetur ad tantùm præmium conferendum intuitu illius, vt dictum est disp.3.q.1.n.38. & 40. Ex quo deducitur, quodlibet opus naturale non habere proportionem cum præmio supernaturali, quia sicut operatio bruti, si præmiabilis esset, nõ exigeret, nisi bonum bruto proportionatum, & opus puerile solùm exigeret præmium puero proportionatum; ità opus hominis naturale solùm habet proportionem cum bono, quod conuenit homini in statu naturali, vt benè discurrit Card. de Lugo disp.12.sect.3.n.30. & ideò proportionem nõ cẽsetur habere cum præmio ordinis diuini; Vndè opera naturalia etiã egregia nõ debent appellari, simpliciter, & absolutè loquendo, merita congrua in ordine ad salutẽ, quia congruitatis nomen aliquam virtutem præseferre videtur saltẽ imperfectam, & insufficientem ad aliquem effectum ponendũ, vt dictum est loc.cit. explicando rationem meriti de congruo; sicut ergò potentia merè obedientialis ad effectus supernaturales non appellatur simpliciter potentia, & virtus, quia nullo modo etiam incompletè tales exigit effectus; ità illa non appellari debet simpliciter cõgruitas, quia de se non ordinatur ad tales effectus impetrãdos, vt notat Lugo loc.cit.

402 Ad vltimum, aliqui distinguunt meritum etiã de congruo ad impetratione, nã qui orat, & impetrat, non proponit merita, quibus retributio, aut remuneratio reddenda sit; sed exponit suam indigentiam, & implorat liberalitatem, & gratiã illius, quem orat; & iuxtà hanc viam concedi posset argumẽtum, quia hoc non obstante, saluatur adhuc, bona opera naturalia, non esse etiam de congruo meritoria alicuius boni supernaturalis, quod solùm videntur intendere Patres, & Cõcilia. Alij verò volunt impetrationẽ propriè dictã quando nimirum concedens id, quod petitur, non mouetur à sola petentis indigentia per petitionem manifestata, sed etiam à petitione ipsa, coincidere cum merito de congruo; quia quoties oratio ipsa mouet, & non sola petentis indigentia, ideò mouet, quia omnis oratio continet aliquem cultum, & obsequium ergà illum, qui oratur, quarè mouere debet propter bonitatem, quam habet, & non solùm, quia proponit necessitatem petentis; sic enim non esset propria impetratio, quia preces non essent titulus, vel motiuum, cuius intuitu res obtinetur. Et iuxtà hanc viam negandum est assumptum, nam quod à Deo impetratur oratione, ità impetratur, vt Deus illud concedat orationis intuitu, in qua bonitatem inuenit, & meritum aliquod congruum ad talem remunerationem, & per consequens aliquam proportionem habere debet cũ re, quæ conceditur, quam proportionem naturalis oratio non habet cum donis supernaturalibus; quam viã sequitur Card. de Lugo disp.12.cit.num.31. & censeo probabiliorem, quia in Concilijs contrà Massilienses sæpè, definitum est, non tãtum opera naturalia non esse de congruo meritoria gratiæ, sed etiam gratiam non dari petentibus, & pulsantibus, per quod innititur orationẽ habere rationem meriti de cõgruo.

403 Quartò obijcitur cum Ripalda, ad salutem sufficere fidẽ latè sumptam, nempè cognitionem supernaturalem non fũdatam in testimonio, & reuelatione Dei, vt superius ipse dicebat num.391. cum quibusdam alijs Recentioribus; Nã, nisi hoc concedatur, difficulter defenditur, quomodo Deus omnibus infidelibus prouideat media sufficientia ad salutem, & ad iustificationem; Quod enim dici solet, si homo ille faciat, quod in se est, per actus naturales, & obseruet legem naturalem, Deum illuminaturum illum ad fidem, innumeris patet difficultatibus, valdè namque difficile est assignare quale, vel quantum tempus sit illud, quod Deus expectat obseruãtiam legis à barbaro, vt eum illuminet circà res fidei; potest enim contingere, quod vna hora obseruet, & non tamen vno anno, quid ergò requiritur, vt dicatur fecisse, quod in se est? Deindè ad hoc probandum affert exemplum Cornelij Centurionis, qui antequam fides ei Petri ministerio proponeretur, faciebat opera meritoria, vt constat ex c.10. Actorum, vbi ei ab Angelo dictum est, *orationes tuæ, & eleemosynæ tuæ ascenderunt in conspectu Dei*. Tandem arguit ab exemplo actus piæ affectionis, qui fit antè fidem strictam, & tamen est supernaturalis, sicut & desiderium etiam fidei; ergò ante fidem fieri possunt actus supernaturales.

404 Respondetur negando assumptum, vt constat ex dictis n.397. ad impugnationem dico satis pium, ac probabile esse, Deum tale tempus vnicuique designasse, in quo etiam sine fide, non solùm physicè, sed etiã moraliter possit occurrẽtia

præcepta seruare, itaut facienti, quod in se est moraliter per auxilia, quæ habet per Christum, Deus non deneget suam gratiam illuminationis ad fidem; Quarè credendum est, Deum non permissurum secundum legem ordinariam, vt aliquis adultus, qui cum actuali Dei gratia seruat legem naturalem, moriatur sine fide, quia Deus non deserit hominem bonæ voluntatis in necessitate, quandò non prius ab homine deseratur. Ad 2. dicendum est Cornelium antè aduentum Petri fidem strictam vnius Dei habuisse ex Scripturis, & traditione, quam inter Iudeos diù degens ignorare non poterat; posteà autem à Petro fidem Christi accepit, quam nondum habebat; & sic pariter dicendum de Iob, & alijs gentilibus saluatis, quod vnius Dei notitiã habuerint, non quidem ex solis creaturis, aut sola ratione philosophica deductam, sed in priuata Dei reuelatione fundatam, atque adeò per fidem strictè sumptum, Ad 3. iam dictum est quæst. 9. art. 2. num. 270. piam illam credendi affectionem non ponere in numero in ratione meriti cum assensu fidei, neque hic est nouum meritum, prout ab illa voluntate contradistinguitur; siquidem fides in ratione meriti illam voluntatem credendi includit, quæ est principium meriti, vt Augustinus, & alij Patres docent; apud quos voluntas credendi cùm ipsa fide computatur, fides enim completè semper includit assensum intellectus, & imperium voluntatis, sine quo fides meritoria non esset.

405 Dices, qui antequam ad fidem conuertatur, Deum orat, & ab eo lumen petit, & donum fidei, vtiliter petit, alioquin frustrà talis oratio consuleretur, & tamen illa oratio non procedit ex fide; ergo aliqui actus ex fide non procedentes possunt esse meritorij saltem de congruo in ordine ad salutem. Respondetur eodem ferè modo, nimirum orationem illam; qua aliquis petit à Deo fidem, iam pertinere aliquo modo ad ipsam fidem, & in ratione doni computari cum ipso fidei dono, vt docuit Gregorius hom. 9. in Ezech. dum inquit *opera sine fide non adiuuare, nisi pro fide percipienda fiãt*; Vndè non mirum, quod Deus tunc concurrat auxilio supernaturali ad illam voluntatem, quæ non procedit merè ex lumine rationis naturalis, sed ex lumine fidei subobscuro, & quasi ab aurora fidei, & eius crepusculo, vt quærat idem lumen clarius, & oret pro illo obtinendo, quemadmodum eleganter discurrit Lugo disp. 12. cit. sect. 3. vbi alia plura dissoluit ad præsens negotium spectantia.

406 Tandem dùm negamus dari posse meritum aliquod ad salutem proximum, vel remotum antè fidem, hoc asserimus in ordine ad iustificationem, quatenus non potest adultus iustificationem consequi absque propria fide, & strictè sumpta, nam si quis concedere velit in infideli aliquos actus supernaturales antè fidem ex auxilio Dei elicitos, qui sint veluti præuiæ dispositiones saltem remotæ, quibus Deus moueatur ad illum illuminandum circà res fidei, & ad vlteriora trahendum, vt iustificationem consequi possit, hoc nullum reputo in conueniens, nam ad doctrinam Patrum, & Conciliorum in præsenti negotio saluandam, sufficit quod nemo sine fide, vel antè fidem iustificationem consequi possit, quia de potentia ordinaria, vt inquit Apostolus *impossibile est sine fide placere Deo*, quod de fide supernaturali explicat Trid. sess. 6. c. 7. & 8. Et hoc quidem innuisse videtur satis expressè Triden. sess. 6. cit. c. 6. cùm inquit, *Deum bene vtenti supernaturali excitatione ad bonum, inspiratum aliqualem notitiam supernaturalem fidei, quam adiuuante Deo complecti queat, idest, credere, & iustificari* excitatio autem supernaturalis ad bonum, in hac vita non est aliud, quam actus fidei, vel actus proximè dispositiuus ad illum. De qua re videndus est Smisinch. de Deo vno tract. 3. disp. 6. qu. 4. à nu. 192. vbi benè explicat vulgatum illud *facienti, quod in se est, Deus non denegat gratiam*, & ostendit infidelibus, quibus fides prædicata non est, non omninò defuisse auxilium Dei remotè sufficiens ad salutem, quo si benè vsi fuissent, ad auxilia vlteriora peruenissent vsque ad illud, quod proximè sufficeret ad credendum, Deo sic dispositiuro, vt per ministerium hominis, vel Angeli, vel à solo Deo fides illis annunciata fuisset, & ab eodem concessa fuisset vocatio interna proximè sufficiens ad credendum. Videatur etiam Doctor quæst. 1. Prolog. §. *Contra autem* qui pro additione signatur, vbi hoc dubium ex professo tractat.

QVÆSTIO DECIMASEXTA.

Quorum obiectorum fides explicata sit necessaria ad salutem adultorum.

Hic necessitas rursus considerari potest, vel in statu naturæ, vel legis, vel Euangelij; seù vel de tempore, 407 quod præcessit Euangelij promulgationem, vel quod secutum est; In quo puncto maior, & melior Theologorum pars in eo conuenire videntur, quod Scotus docet 3. dist. 25. qu. 1. quod in statu naturæ fuit necessarium ad salutem credere Deum esse creatorem, iustificatorem, & remuneratorem secundum modo sibi beneplacitos, in cuius testimonium stãt omnes oblationes, & sacrificia, quæ semper apud omnes nationes fuerunt in vsu, & etiam quod anima rationalis erat immortalis; Quod totum clarè deducitur ex testimonio Pauli ad Hæb. 11. *accedentem ad Deum credere oportet, quia est, & inquirentibus se remunerator sit*, quod testimonium cum vniuersaliter loquatur, non solum intelligitur quoad iustificationem eorum, qui sunt, & fuerunt post Euangelij promulgationem, sed etiam anteà; Et ratio deducitur ex dictis, quia ex lege iam statuta, & vi præsentis ordinationis nullus adultus iustificari potest absque supernaturali dilectione Dei finis supernaturalis; hanc verò præcedere debet supernaturalis aliqua notitia eiusdem obiecti, quæ ex vi præsentis decreti non est, nisi obscura fidei.

Deindè in lege veteri præter illa quatuor erat necessaria 408 fides Christi venturi, tãquam Mediatoris, seù Redemptoris, in qua maiores plura credere tenebantur, quàm minores, & minores etiam tantò plura credere tenebantur, quantò magis Christi aduentus appropinquabat, quia plura proponebantur credenda. Tandẽ in lege gratiæ post Euangelij promulgationẽ omnes tenentur explicitè credere articulos fidei licet hæc necessitas non sit æqualis respectu omnium fideliũ, nam maiores, vt Prælati, & Superiores omnes maximè Episcopi, quibus incumbit alios instruere de rebus fidei, tenẽtur habere fidem magis explicitam omnium misteriorum, vt alios docere valeant, & difficultates, quæ emergere possunt, dissoluere. Minores verò præsertim rudiores, & simpliciores non tenentur de necessitate omnes articulos explicitè, & distinctè credere; sed sufficit, quod in generali credant totũ id, quod Ecclesia credit, in particulari verò tenentur ad explicitè credendum illa, quæ sunt facilioris capacitatis, sicut quod Christus natus est, & passus pro nobis, quæ pertinent ad Redemptionem, & illa misteria præsertim, de quibus particularis fit solemnitas per singulos annos in Ecclesia, vt Natiuitatis, Resurrectionis, Pentecostes &c. vt Doctor docet loc. cit. D. Et E. quæ omnia, vt constat intelligenda sunt de necessitate præcepti, & 4. dist. 5. q. 1.

Controuersia tamen est inter Theologos de necessitate 409 medij, an in lege gratiæ post sufficiẽtem Euangelij promulgationẽ explicita fides diuinitatis, & mortis Christi sit medij ad salutem necessarium, in qua tres sunt sententiæ, duæ extremæ, & tertia veluti media. Prima absolutè negat asserẽs etiam in lege gratiæ nõ esse necessariam ad salutem, vt quis explicitè credat misterium Incarnationis, & Christũ fuisse verum Deum, & hominem, mortem, & resurrectionem eius, sed sufficere implicitè hæc credere, credẽdo explicitè Christum esse mediatorem, & Saluatorem nostrum, ità Recẽtiores quãplures Vega, Medina, Suarez, Coninchius, Lugo, Arriaga, Turrianus, Põcius, & Arctinus ex nostris probabiliter defendit 3. dist. 25. q. 1. art. 8. Alia sententia extrema absolutè affirmat post sufficientem Euangelij promulgationem fidẽ explicitam Christi Mediatoris diuinitatis, mortis, & resurrectionis, esse medium in re necessarium ad salutem, pro qua citantur Scholastici antiquiores D. Thomas, Alensis, D. Bonauentura, Scotus, Ricardus, & sequuntur plures Recentiores, Valentia, Molina, Sanchez, Lorca, Amicus, Beccanus, Meratius, Morandus, Caspensis, & alij. Tertia tandem sentẽtia media distinguit, & asserit fidem explicitam Christi esse quidem medium necessarium ad beatitudinem, in quo conuenit cum secunda sententia, non tamen ad iustificationem, in quo conuenit cum prima; quod quidem deducit ex quibusdam Scripturæ testimonijs, quibus significatur necessitas fidei Christi ad beatitudinẽ ità Cano. de Sacramentis par. 2. qu. 2. Bannes 2. 2. qu. 2. art. 8. & quidam alij Thomistæ, quæ opinio communiter reijcitur, quia de vtroque quantum ad hoc est eadem ratio, tam, scilicet, de iustificatione, quàm de beatitudine; Et cum Scriptura requirit fidem Christi expli-

citam

citam ad salutem, loquitur de prima iustificatione, & remissione peccatorum potius, quàm de vltima salute, quæ est beatitudo, vt patet Actorum 10. *remissionem peccatorum accipere per nomen eius*, & c. 15. *fide purificans corda eorum*, vbi de fide Euangelica erat sermo, & c. 26. refert Paulus Deum misisse illum ad prædicandum, *vt remissionem peccatorum accipiant per fidem, quæ est in Christo*, quæ peccatorum remissio vtique fit in prima iustificatione.

ARTICVLVS PRIVMVS.

Quæstionis Resolutio.

410 Dicendum est, quod quamuis prima sententia sit valdè pia, & probabilis, secunda tamen longe probabilior est, & conformior Scripturis, & Patribus, quod nempè post sufficientem Euangelii promulgationem fides explicita Christi Mediatoris, diuinitatis, mortis, & resurrectionis necessaria est necessitate medii, non solùm ad beatitudinem, sed etiam ad iustificationem omnium habentium vsum rationis. Ità D. Bon. 3. dist. 25. art. 1. qu. 3. & Scotus ibidem qu. 1. sub lit. F. vbi ait eandem esse necessitatem fidei de Christo Redemptore, ac de Deo Creatore; quarè cùm fides explicita Dei Creatoris sit necessaria simpliciter ad salutem, ità & Christi Redemptoris; Nec obstat, quod dicat ibidem fidem explicitam Redemptoris non fuisse pro omni statu necessariam; etenim his verbis solùm negat necessitatem fidei huius explicitæ antè Euāgelij promulgationem, nō verò post.

411 Quod verò hæc sententia conformior sit Scripturis deducitur ex pluribus noui Testamenti testimonijs, vt Io. 7. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quē misisti Iesum Christum*, quibus verbis cognitio Christi eodem modo necessaria dicitur ad vitam æternam, & via ad illam, sicut cognitio Dei, quæ necessariò debet esse explicita. Et Ioan. 14. *Sicut Moyses exaltauit Serpentem in deserto, ita exaltari oportet filium hominis, vt omnis qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam æternam*, vbi rursus comparatur fides in Christum eius exaltatione, seu morte; atqui mors ex vi præsentis decreti omnibus omninò necessaria fuit; ergo etiam fides in illum. Et ibidem infrà, *qui non credit in eum iam iudicatus est, quia non credit in nomine vnigeniti filij Dei*. Et Marci 16. *prædicate Euangelium omni creaturæ, qui non crediderit condemnabitur* hoc est, qui non crediderit Euangelio, ad quod prædicandum mittebantur Apostoli; Fides autem Euangelii includit fidem humanitatis, & mortis Christi, per quem, redempti sumus. Et Petri Actorum 4. *Non est aliud nomen sub Cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri*, vbi verbum *oporteat* necessitatem importat; quapropter ex hoc loco Lorinus cum multis Patribus, & Concilijs deducit fidem explicitam de Christo post promulgatum Euangelium esse cuilibet homini ad salutem necessariam.

412 Respondent Auctores tertiæ opinionis huiusmodi testimonia intelligenda esse de necessitate fidei explicitæ Christi ad beatitudinem, quæ dicitur vita æterna, non verò ad iustificationem. Sed Contra quia testimonia Scripturæ potius probant de prima iustificatione, vt constat ex eorum verbis allatis; Tum quia id directè repugnat, Concil. Tridentin. sess. 6. cap. 6. vbi pro necessaria dispositione ad iustificationem adulti assignat fidem eorum, quæ diuinitus reuelata, & promissa sunt, dùm ait, *Atque illud in primis à Deo iustificari impium per gratiam eius, & per redemptionem, quæ est in Christo Iesu* vbi verbum *in primis* necessitatem fidei redemptionis Christi denotat. Tum tandem quia si fides explicita diuinitatis, & mortis Christi ad iustificationem necessaria non esset, nec minus necessaria foret ad vitam æternam; consequentia est euidens, etenim vt aliquis secundum legem ordinariam vitam æternam consequi possit, satis est, si sit Filius Dei adoptiuus, & consequenter ad vitam æternam ius habeat; cùm igitur per iustificationem fiat filius Dei adoptiuus, & ius acquirat ad vitam æternam, planè si ad hoc non requiritur explicita fides diuinitatis, & mortis Christi, nec etiam ad vitam æternam requiretur talis explicita fides, quod tamen non admittunt Auctores illius tertiæ opinionis.

413 Respondent Auctores primæ sententiæ, præsertim verò Poncius disp. 29. quæst. 2. concl. 5. omnia illa loca Scripturæ intelligenda esse regulariter, & ordinariè, hoc est de via ordinaria salutis, & iustificationis, & quando quis potest de fide Christi explicitè, & distinctè instrui; non autem absolutè, & simpliciter, & in aliquibus extraordinariis casibus, in quibus nequit sic instrui, tunc enim sufficit sola fides Christi implicita circà prædicta misteria. Sed hæc responsio reiecta est suprà quæst. præc. nu. 389. nam sic pariter dici posset absque gratia, & absque actu charitatis, & pænitentiæ infusæ post lapsum posse aliquem iustificari, quin etiam absque aliquo auxilio supernaturali per solas naturales vires liberi arbitrii; nam si Scripturæ adducantur, & Concilia oppositum docentia, eodem modo explicari poterunt, quod loquantur ordinariè, & regulariter, & de via ordinaria iustificationis, & quando quis commodè potest actum huiusmodi charitatis, & pænitentiæ infusæ elicere; non autem absolutè, & simpliciter, & in casibus quibusdam extraordinariis; Ne detur igitur occasio errandi, intelligi debent illa loca in rigore, vt sonant, & in quocunque casu, sicut intelliguntur alia de actu charitatis, & pœnitentiæ.

Respondent rursus Suarez, Coninch. Lugo, & alii ex his, & similibus locis solùm probari aliquam fidem, saltem implicitam, in Christum esse omnibus omninò necessariā necessitate medii; & iis quibus sufficienter illa annunciata sunt, ex præcepto necessariam esse fidem eorum explicitam; Quantum verò pertinet ad necessitatem medii, dicunt eandem esse rationem necessitatis fidei in nobis, & in antiquis Patribus, quarè si eis satis fuit fides implicita in Christum, eadem quoque erit nobis sufficiens, alioquin promulgatio Euangelii fecisset aut legem Christi duriorem, aut iustificationem nostram difficiliorem, quod non est dicendum, quia lex gratiæ censetur valdè suauior lege scripta. 414

Sed quod in prædictis locis sermo sit de fide Christi explicita, & non implicita, vt habebant Patres veteris testamenti, constat ex verbis ipsius Scripturæ cōtextus, tùm quia cùm post Euangelii promulgationem Christus sit nobis magis explicitè reuelatus, quam fuerit antiquis, consequenter habemus necessitatem fidei magis explicitæ, quàm haberent illi Neq; est par ratio de necessitate fidei in Christū in Patribus antiquis, & nobis, quia si post Euangelii promulgationem sufficeret fides Christi implicita, sequeretur Iudæum modò habentem, ignorantiam Euangelii inuincibilem per solam fidem implicitam posse iustificari credendo venturum Messiam cum animo parato, quod crederet venisse, si aduentus Christi sufficienter sibi promulgaretur, quod planè concedendum non est; ergo post Euangelii promulgationem necessaria est fides Christi explicita ad salutem, nedùm necessitate præcepti, sed etiam medii. Nec tandem sequitur promulgationem Euangelii fecisse, aut legem Christi duriorem, aut iustificationem nostram difficiliorem, nam idem etiam sequeretur, si iis, quibus misteria fidei sunt sufficienter annunciata, necessaria esset fides eorum explicita necessitate præcepti, quandoquidem tali necessitati Patres antiqui subiecti non erant; mutato ergò tēpore, & statu mutata est lex; neque promulgatio Euangelii nostram iustificationem fecit difficiliorem, quia facienti quod in se est, suum Deus præstat auxilium, & vlterius illuminat; tùm quia ex pluribus aliis capitibus lex Christi, & gratiæ dicitur suauior lege scripta, vt docent Patres.

Secundò probatur conclusio, & amplius confirmatur allata impugnatio ex Concil. Trid. sess. 6. c. 4. vbi docet iustificationem impii post Euangeliū promulgatum fieri nō posse sine baptismo in re, vel in voto; Sed baptismus in re vel in voto post Euāgelii promulgationē nō potest haberi sine fide Christi explicita; ergo nequit homo iustificari post Euāgelium promulgatum sine fide Christo explicita; probatur minor, & quidem de baptismo in re manifestum est, quod haberi nequeat sine fide explicita, de baptismo verò in voto probatur, quia si baptismus in voto secundum fidē implicitā haberi posset ad iustificationē sufficiens sine fide Christi explicita, satis baptismus cōtentus in fide, sicut continebatur in fide antiquorum, & eorum gestis, tanquam in figuris: At ex verbis Concilii constat id falsum esse, dicit enim, quod post promulgatum Euāgelium necessarius est baptismus in re, vel in voto, quam particulam non addidisset, si Concilium peteret ad baptismum in voto illam dūtaxat baptismi cognitionem, prout in fide implicita aliquorum Patrum continebatur; ergò Concilium ad baptismū etiam in voto requirit fidem factam ex Euāgelii promulgatione; sed omnis fides ex Euāgelii promulgatione prouenies est fides explicita; ergò necesse est ad iustificationem post Euāgelii promulgationē credere Christum iam venisse Mediatorē, & Re- 415

& Redemptorem, quæ est fides explicita Christi, Rursus cap. 6. eiusdem sessionis, vt suprà notauimus, inter necessarias dispositiones ad iustificationem ponit fidem explicitam redemptionis per Christum. Et tandem c. 8. explicans verba Apostoli ad Ro. 3. vbi adscribit iustificationem fidei in Christo dicens *sine hac fide impossibile esse placere Deo*, inquit hæc verba in eo sensu esse intelligenda, quem perpetuus Ecclesiæ sensus tenuit, vt, scilicet, per fidem iustificari dicamur quia fides est humanæ salutis initium, fundamentum, & radix omnis iustificationis, quibus verbis innuit necessitatem medii, & non tantùm præcepti, vt Aduersarii explicare solent, & sensus Ecclesiæ perpetuus fuit vtique de fide Christi explicita, & non implicita tantùm, qualis erat fides antiquorum Patrum.

416 Respondet Aretinus probabiliter primam defendēs opinionem, quod Concilium ab illis quibus sufficienter prædicatum est Euangelium petit explicitam fidem baptismi, & ipsum baptismum in re, vel in voto; tamen quibus non est sufficienter promulgatum, non imponit impossibile; esset autem impossibile ignoranti inuincibiliter, atq; adeò propter huiusmodi impossibilitatem, & inuincibilem ignorantiam, excusantur; Neque est necessarium, quod si faciat, quod in se est, illuminetur de fide explicita; potest enim adhuc Deus illum non illuminare de tali fide explicita, quia de hoc nulla est lex. Ad alium locum ex cap. 6. respondent Suarez, Lugo, & alii, non omnes dispositiones ibi positas esse necessarias necessitate medii, sed Concilium ibi numerasse, quæ regulariter, & ordinariè solent interuenire.

Sed Contrà, nam qui inuincibiter ignoraret fidem Christi explicitam (dato quod talis ignorantia admitti possit etiam post sufficientem Euangelii promulgationem, quod multi negant) & cum auxilio interioris gratiæ totam legem naturæ seruaret, ex fidelitate teneretur Deus illum instruere de fide Christi explicita, vel per internam illuminationem, vel per externam prædicationem; Quapropter qui sine fide Christi explicita inuincibiliter ignorata damnaretur, planè non damnaretur ob defectum fidei, qui ei ob inuincibilem ignorantiam non imputatur, sed ob aliquod personale peccatum contrà legem naturæ commissum, quam si cum auxilio gratiæ, quæ nulli deest, seruasset, tandem à Deo de explicita Christi fide illuminatus fuisset; Nec obstat, quod in proxima eius potestate non sit fidem explicitam habere, quia sat est illam habere in potestate remota cooperando auxilio diuinæ gratiæ, quo iuxtà occurrentes occasiones à Deo excitatur, sic enim semper est in eius potestate se disponere ad fidem diuinitùs suscipiendam. Responsio ad alium eiusdem Concilii locum explosa est suprà nu. 413. sic enim pariter dici posset absque gratia, & actu charitatis posse hominem iustificari etiam ex vi præsentis decreti, nam inter dispositiones ad iustificationem necessaria ibi à Concilio enumeratur gratia, sicut, & redemptio facta per Christum; & tamen certum est apud omnes gratiam esse necessariam ad iustificationem necessitate medii, quia secundum legem ordinariam ità necessaria est, vt sine illa iustificatio obtineri non possit vllo modo.

417 Tertiò probatur testimonio Patrum, præsertim Augustini pluribus in locis, cuius auctoritas magni facienda est in materia de Iustificatione; nam lib. de prædest. Sanctorum c. 7. ex facto Cornelii Actorum 10. deducit fidem explicitam Christi ad salutem esse necessaria, *quia si posset*, inquit, *sine fide Christi esse saluus, non ad eum ædificandum mitteretur Architectus Apostolus Petrus*. Et lib. de Correptione, & gratia c. 7. *Si enim, sicut veritas loquitur, nemo liberatur à damnatione, quæ facta est per Adam, nisi per fidem Iesu Christi, & tamen ab hac damnatione non se liberabunt, qui dicere poterunt, se non audiuisse Euangelium Christi*, quæ loca exponi nequeunt de fide Christi implicita, vt solent Aduersarii, quia fides implicita Christi sine prædicatione Euangelii haberi potest. Et lib. de natura, & gratia cap. 1. 2. & 4. expressè affirmat sine fide explicita Christi neminem iustificari, à qua non excusat eos, qui absque eorum culpa illam non audierunt, quos tamen iustè docet damnari, *quia sine peccato non sunt, vel quod originaliter traxerunt vel quod malis moribus addiderunt*. Vndè intelligi non potest de fide implicita, aut de necessitate præcepti, vt explicari solet, ab hac enim necessitate excusantur, qui inculpabiliter Christo non credunt. Denique adhuc expressius loquitur lib. 18. de Ciu. Dei cap. 47. vbi agens de iis, qui olim ex gentibus salui facti sunt, ait, quod nemini concessum fuisse credendum est, nisi cui diuinitus reuelatus vnus Mediator Dei, & hominum homo Christus Iesus, qui venturus in carne sic antiquis sanctis prænunciabatur quemadmodum venisse nobis nunciatus est, vt vna eademque fide per ipsum omnes in Dei ciuitatem, & templum prædestinatos perducat; Quæ verba adeò expressa sunt, vt ingenue fassus sit Suarez disp. 22. sect. 3. num. 13. Augustinum in ea fuisse sententia vt semper necessaria fuerit fides Christi explicita.

Respondet Cardinalis de Lugo hæc testimonia, & præsertim hoc vltimum, si quid probant, non minus probare necessitatem illam pro tempore legis scriptæ, & legis naturæ, quàm pro tempore præsenti, cùm expressè loquatur etiam de iustis antiquis, & nullam constituat differentiam inter iustos veteris, & noui Testamenti. Fateor planè August. his locis eodem modo loqui de fide Christi iam nati respectu nostræ iustificationis, ac de fide Christi nascituri respectu iustificationis antiquorum. Verùm, vt rectè ponderauit Amicus disp. 13. sect. 3. respectu illorum ratio ipsa nos cogit Augustinum explicare vel de fide explicita respectu eorum, quibus facta est reuelatio, vel de implicita respectu aliorum, quibus reuelatio facta non fuerat; Quæ ratio (inquit ille) non cogit eodem modo explicare illum de fide respectu nostri, quibus hæc misteria sufficienter promulgata sunt, siquidem in omnem Terram Euangelicæ prædicationis sonus exiuit. Quod si gens vlla adeò barbara reperitur, ad quam sonus iste non peruenerit, non deerit diuinæ prouidentiæ modus huiusmodi homines instruendi de necessariis ad salutem, si diuinæ gratiæ, & internis inspirationibus cooperari voluerint, quibus Deus eorum corda pulsat. 418

Quartò hoc idem deducitur ex communi Ecclesiæ praxi, quæ specialiter requirit, vt antequam adultus baptizetur, explicitè, & distinctè de misterio Incarnationis instruatur, ac de redemptione facta per Christi passionem, & mortem; Quod quidem manifestum est indicium Ecclesiam sentire nullum adultum iustificationem consequi posse peccatorum sine explicita huius misterii fide. Nec valet consueta responsio, vnumquemque obligari ex præcepto ad fidem huius misterii explicitam, postquam Euangelii promulgatio nobis sufficienter facta fuerit. Non valet, inquam, quia cùm alia plura nobis credenda sint de necessitate præcepti, nulla alia ratio assignari potest, cur hanc fidem explicitam præsertim ante baptismi susceptionem ab adultis Ecclesia requirat, & non aliarum rerum credendarum, nisi quia eam præcipuè sentit esse necessariam necessitate medii, & non tantum præcepti, sub qua necessitate cadunt etiam alia credenda. 419

Quintò tandem ex his deducitur eodem modo discurrendum esse de fide misterii Santissimæ Trinitatis, quod, scilicet, quamuis antè sufficientem Euangelii promulgationem non fuerit necessaria ad iustificationem necessitate medii explicitam illius notitiam; secus tamen post Euangelii premulgationem, quod probatur ex verbis Marci vltimo *prædicate euangelium omni creaturæ, qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit, qui verò non crediderit, condemnabitur*, quo in loco agitur de fide Trinitatis explicita. Confirmatur, quia in signum huius necessitatis voluit Christus in Sacramento regenerationis, quod necessarium est necessitate medii ad salutem, pro essentiali forma apponere explicitum Trinitatis misterium, & licet possit baptismus in voto suppleri, non tamen suppleri potest fides explicita misterii in eo expressi; qua ratione notanter dicitur *Qui non crediderit, condemnabitur*, non autem *qui non fuerit baptizatus*, vt Bernardus aduertit epist. 77. per hoc significans talem fidem in re esse necessariam necessitate medii. 420

Respondet Lugo, quod licet necessaria esset fides explicita de Incarnationis misterio, non ob id esse consequentiam necessariam, vt pariter sit necessaria fides explicita de Trinitatis misterio, nam licet ad credendam explicitè Incarnationem necesse sit cognoscere Patrem, & Filium, non tamen Spiritum sanctum. Sed Contrà, quia ad cognoscendum explicitè Incarnationis misterium, & modo, quo peracta est, necesse est credere Christum fuisse in vtero Virginis conceptum de Spiritu sancto; ergò est necessaria consequentia, vt si necessaria est explicita fides de Incarnationis misterio, sit etiam necessaria fides explicita de Trinitatis misterio.

AR-

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectiones solutæ.

421 IN oppositum obijcitur Primò, quia perfecta dilectio Dei, & contritio peccatorum sunt proximæ dispositiones ad iustificationem quibus positis infallibiter sequitur iustificatio; hæ autem dispositiones possunt esse sine explicita fide diuinitatis, & mortis Christi; ergo sine eadem fide potest esse iustificatio; maior patet, probatur minor, quia illæ dispositiones fuerunt in iustis veteris testamenti sine explicita fide diuinitatis, & mortis Christi; nec mirum, quia ex sola fide vnius Dei, & æternæ beatitudinis potest excitari dilectio Dei, & detestatio peccatorum, quatenus sed contra Deum.

Confirmatur, quia non repugnat aliquem cum solo auxilio interioris gratiæ obseruare legem naturæ; ergò non repugnat aliquam sine explicita fide Christi saluari; antecedens patet, consequentia probatur, quia nemo damnari potest pœna sensus absque peccato personali; sed qui cum auxilio interioris gratiæ seruat legem naturæ, non comittit peccatum personale, ergo &c. Denique cum fides explicita Christi dicitur necessaria ad salutem necessitate medij, vel hoc intelligitur ex natura rei, & hoc non, quia ad excitandam contritionem perfectam, & dilectionem supernaturalem in lege antiqua sufficiebat fidei vnius Dei, & auctoris rerum supernaturalium; Vel ex lege Dei oritur hæc necessitas, & neque hoc dici potest cum aliquo fundamento, quia nullum est testimonium Scripturæ quo id sufficienter probetur, omnia enim Scripturæ loca, vel loquuntur de sola Christi fide implicita, vel solùm agunt de necessitate præcepti post sufficientem Euangelii promulgationem.

422 Respondetur negando minorem, ad cuius probationem dico, quod licet illæ dispositiones fuerint sufficientes in iustis veteris Testamenti; tamen dilectio, & contritio, quæ sũt vltimæ dispositiones ad iustificationem, nemini conceduntur in nouo testamẽto sine fide explicita diuinitatis, & mortis Christi, non quidem ex natura rei, sed propter liberam Dei ordinationem; Neque est par ratio de lege scripta, & lege gratiæ, quia iam Christus est magis explicitè nobis reuelatus, quarè non mirum si magis explicitè tenemur in eum credere. Ad Conf. concesso antecedente negatur consequentia, nam qui cum auxilio interioris gratiæ totam legem naturæ seruaret, ex fidelitate teneretur Deus illum instruere de fide Christi explicita vel per internam illuminationem, vel per externam prædicationem; Vndè non concedimus posse aliquem pænitere, vel Deum finem supernaturalem diligere, & nihilominus gratiam iustificationis ei denegari ob defectu fidei explicitæ in Christum; sed potius asserimus non conferri à Deo auxilia ad contritionẽ necessaria, nisi præcedat explicita fides Christi, quam Deus non denegat, qui voluerit ipsius gratiæ cooperari. Ad vltimum, verum est ex natura rei posse actum perfectæ contritionis, & charitatis ergà Deum elici absque præuia fide explicita Christi; non tamen ità modò contingere posse supposita diuina lege, ex vi cuius post Euangelii promulgationem statuit Deus nemini gratiam iustificationis conferre, nisi præcedat fides explicita Christi, quam legem deducimus, ex argumentis in probationem nostræ sententiæ adductis.

423 Secundò arguunt ex Paulo ad Heb. 11. vbi solùm videtur exigere ad salutem fidem vnius Dei remuneratoris, ex qua fide sufficienter excitatur homo ad considerationem bonitatis Dei, & ad diligendum ipsum super omnia, & dolendũ de peccatis per veram contritionem; ergo sine fide explicita Christi potest iustificari. Confirmatur, quia hæc fides explicita Dei remuneratoris cum sola fide implicita Christi, vt mediatoris, & Saluatoris est medium sufficiens ad salutem, nec aliqua efficaci ratione ostendi potest hoc medium limitatum, & coarctatum esse per Christum ad fidem explicitã diuinitatis, humanitatis, mortis, & resurrectionis eius; ergo non est id asserendum; Consequentia probatur, quia mediũ sic limitatum, & coarctatum non pertinet ad fauorem, sed ad rigorem, & restrictionem salutis, atque ideò sine sufficienti fundamento asserendum non est, quia lex præexistens, & fauorem concedens non intelligitur reuocata per testimonia pro alia sententia adducta, quia sufficienter intelliguntur vel de necessitate præcepti, vel si extendantur ad necessitatem medii, explicantur de medio, vel in re, vel in voto exhibendo. Denique ante Euangelii promulgationem potuerunt homines cum sola fide implicita iustificari, vt omnes concedunt; ergo etiam modò, alioqui promulgatio fecisset legem Christi duriorem, & nostram iustificationem difficiliorem.

Respondetur, Apostolum ibi agere de illo medio, quod fuit in omni tempore, & lege necessarium ad salutem, scilicet, Deum esse finem supernaturalem, remuneratorem, & iustificatorem; alibi verò explicuit alia media necessaria pro singulis temporibus, & pro quacunque lege, & in lege gratiæ præsertim docuit esse medium ad salutem necessarium, fidem explicitam diuinitatis, humanitatis, mortis, & resurrectionis Christi. Ad Confirmationem negatur assumptum, si sermo sit de lege gratiæ, in qua cum Christus sit nobis explicitè reuelatus, eius pariter fides explicita necessaria est ad salutem; Neque hinc sequitur restrictam, & coarctatam esse viam salutis; non enim dicimus posse aliquam pænitere, aut diligere Deum finem supernaturalem, & nihilominus gratiam iustificationis denegari ob defectum fidei explicitæ in Christum, nam cum promissum sit peccatori, in quacumque hora ingemuerit, fore exaudiendum, nõ sine temeritate, & indiscreto rigore diceretur ad contritionem non remitti peccatum; sed asserimus in lege gratiæ non conferri à Deo auxilia ad contritionem necessaria, quæ est proxima dispositio ad iustificationem, nisi præcedat explicita fides Christi, quam Deus nulli denegat, qui voluerit ipsius gratiæ cooperari. Ad vltimum concesso antecedente negatur consequentia, quia non currit omnimoda paritas de lege scripta, & lege gratiæ quoad modum iustificationis, & ad probationem patet ex modo dictis, ac etiam superius num. 414. 424

Tertiò arguunt, quia potest nunc aliquis pro aliquo tempore habere veram supernaturalem, & explicitam fidem Dei sine fide explicita Christi, imò cum ignorantia inuincibili; ergo potest cum illa sola fide iustificari, antecedens probatur in casu de puero in siluis educato, aut inter infideles, præsertim non errantes in cognitione veri Dei, nã si ille cum peruenerit ad vsum rationis, faciat quod in se est, illuminabitur; & cùm non habuerit prædicationem Christi, poterit obtinere fidem Dei sine fide explicita Christi, sicut illam acciperet in simili casu ante Christi aduentũ. Confirmatur, quia teste Paulo ad Ro. 10. communis modus concipiendi fidem est per auditum, & externam prædicationem, ac doctrinam; in hoc autem modo proponendi fidem fieri non potest, vt omnia misteria de Christo simul proponantur; ergo Cathecumenus v. g. prius audiens Deum esse, & remuneratorem, ac Saluatorem esse mediante diuino auxilio statim credidit, quod sibi propositum est, & tamen non credit adhuc explicitè Christum, quia nondum de illo misterio instructus est, quia successiuè instrui supponitur; ergo in illo, & similibus inuenitur pro aliquo tempore, fides explicita Dei sine fide explicita Christi quæ sufficiet ad amorem supernaturalem eliciendam. Confirmatur tandè cõstituendo casum, in quo Catechumenus instructus in fide Dei, & Ecclesiæ in communi, & nondum habens expresè Christi notitiam, incidat in mortis periculum cum impedimento vsus rationis, nam ille tunc potest, ac debet baptizari, & baptizatus potest statim mori; ergo peruenit statim ad beatitudinem, etiamsi in via explicitam Christi fidem non fuerit consecutus; Consequentia patet, quia baptismus remittit omnem culpam, & pœnam, & ianuam Cœli aperit. 425

Respondetur negando assumptum, ad probationem dicendum, quod si puer ille ad vsum rationis perueniens faciat quod in se est, seruando totam legem naturæ cum auxilio interioris gratiæ, tunc teneretur Deus ex fidelitate illũ instruere de fide Christi explicita, vel per internam illuminationem, vel per externam prædicationẽ, hoc enim est priuilegium legis gratiæ, vel certè est consequenter necessariũ iuxtà institutionem eius; quo fit, vt qui sine fide explicita Christi inuincibiliter ignorata damnatur, nõ damnetur ob defectum fidei, qui ei ob inuincibilem ignorantiã non imputatur, sed ob alia peccata personalia commissa contrà legem naturæ, quam si cum auxilio gratiæ, quæ nulli deest, seruasset, tandem à Deo de explicita fide Christi fuisset illuminatus, vt supra dictum est. Ad Confirmationem dicendum in lege noua statuisse Deum, non dare auxilium sufficiens ex parte voluntatis ad iustificationem necessarium, vel dilectionem super omnia, etiamsi homo iam credat in Deũ, & sua peccata cognoscat, donec de fide Christi sit explicitè 426

illu-

instructus modo iam explicato, quàm Deus non denegat, qui voluerit ipsius gratiæ cooperari.

Sed instat Suarez, quia hoc non auget gratiam legis nouæ, sed potius restringit, & minuit; si enim ante Christi aduentum dabatur statim illud auxilium homini sic credenti, credibile nunc non est, quod non detur, sed differatur, etiam si homo non ponat impedimentum sed potius faciat, quod in se est iuxtà fidem, quam habet; Et quidem hoc non videtur consentaneum bonitati Dei, quia tunc defectus conuersionis peccatoris, non esset ex parte ipsius, cùm nullum ponat actuale impedimentum, sed esset ex parte Dei denegantis sufficiens auxilium ad iustificationem necessarium.

Respondeo negando assumptum, quamuis enim in lege noua statutum sit non conferri à Deo auxilia ad contritionem necessaria, nisi præcedat explicita fides Christi; non tamen restricta est via salutis, quia si homo non ponat impedimentum, sed faciat quod in se est iuxtà fidem, quam tunc habet, Deus ex statuta lege tenetur eum vlterius illuminare & de explicita fide Christi instruere, vel per internam illuminationem, vel per externam prædicationem, vndè nunquam defectus erit ex parte Dei ad conuersionem peccatoris.

427 Ad vltimam Confirmationem respondent aliqui apud Suarez baptizandum quidem esse Cathecumenum illum, non quia per se, & iuxta ipsius rei veritatem ità faciendum esset, sed quia opposita opinio est probabilis, & in fauorem animæ sequenda est in praxi in articulo necessitatis. Sed hanc solutionem benè infringit Suarez, quia hoc satis est, vt vera sit opinio opposito, scilicet, in aliquo casu posse aliquem peruenire ad gloriam, qui in via non habuit actualem fidem explicitam Christi; Et indè etiam infertur, hoc medium non esse semper in re necessarium; quia si tale esset, propter nullam opinionem fieri posset, vt sine illo vltima salus obtineretur; & deindè hinc sumitur magnum indicium, talem fuisse Christi institutionem, quia hæc est magis fauorabilis saluti animarum, & melius hoc modo prouisum est omnibus necessitatibus humanis, salua alicuius fidei necessitate in re ipsa.

428 Respondetur itaque melius argumentum retorqueri posse etiam in principiis Aduersariorum, dicunt enim etiam in lege gratiæ non esse necessarium ad iustificationem, vt quis explicitè credat misterium Incarnationis, & Christum fuisse verum Deum, & hominem, & mortem, & resurrectionem eius, sed sufficere implicitè hæc credere, credendo explicitè Deum esse finem supernaturalem, remuneratorem, & iustificatorem, & Christum esse mediatorem, & Saluatorem nostrum ab aliis circumstantiis præscindendo; potest itaque constitui casus, in quo aliquis infidelis per solam fidem de Deo remuneratore, & Saluatore mediante diuino auxilio seruaret legem naturæ, & subitò moreretur, antequam perueniret ad fidem de Christo mediatore, & Saluatore sic in confuso, quam dicunt esse ad salutem necessariam; Quæro namque quid de illo fieret, si saluatur iam neque talis fides de Christo mediatore, & Saluatore erit ad salutem necessaria; Si non saluatur iam non habet sufficiens medium ad salutem, & quidem sine sua culpa. Sic etiam si aliquis puer gentilis, cùm primò peruenit ad vsum rationis, baptizetur, & mox expiret quid de illo dicemus? non enim poterit saluari, si aliqua fides necessaria est, quam non habet; nec poterit damnari, quia accepit gratiam baptismi, per quam factus est hæres vitæ æternæ. Quapropter benè inquit Beccanus in simili proposito, quod quando disputamus de eo, quod semel à Deo præuisum, & ordinatum est, tunc non oportet adferre casus, qui tantùm possibiles sunt, sed qui reipsa contingent, aut contigerunt; Quod patet similes casus fingendo in materia de prædestinatione, Deus enim v.g. ab æterno præuidit Iudam fore proditorem, & ideò ab æterno illum reprobauit; Si iam aliquis quæreret, quid futurum fuisset de Iuda, si eo tempore, quo erat in gratia Dei expirasset; saluari non poterat, quia erat reprobatus, nec damnari, quia ex hypotesi decessit in gratia. Hæc, inquit, quæstio ad rem, non est, quia Deus nihil ordinat ab æterno, nisi ex certa futurorum præscientia, vndè qui vellet ponere casum, in quo quę Deus futura præsciuit, non fierent, planè tolleret Dei præscientiam, & ordinationem.

429 Idem ergo dicendum in proposito, Deus decreuit ab eterno nullum saluare adultum post sufficientem Euangelii promulgationem, nisi per fidem Christi explicitam modo iam explicato, & hoc simul præsciuit futurum, vndè si aliquis reipsa saluatur, certum est non sine tali fide saluari, & si aliquis sine hac fide moritur, certum est eum non saluari; an autem aliter fieri possit per extraordinariam Dei potentiam, non disputamus; Itaque ad casum de Cathecumeno propositum dico Deum non permissurum secundum legem ordinariam vt aliquis adultus, qui cum actuali Dei gratia seruat legem naturalem, moriatur sine fide Christi explicita, quia Deus non deserit hominem bonæ voluntatis, quando non prius ab eo deseritur; De puero autem Gentili post inceptum rationis vsum statim baptizato dicendum est, quod si habuit fidem antè baptismum saluus erit; si verò non habuit non saluabitur, nam in tali casu acciperet vtique characterem, qui est primus baptismi effectus, non tamen gratiam sanctificantem, qui est alter effectus.

Quartò arguunt contrà adductam solutionem, dicere 430
namque speciali prouidentia impediendum, quo minus Cathecumenus ille moriatur ante acquisitam eam fidem, profectò est confingere vnam prouidentiam valdè miraculosam sine vllo fundamento; Et quidem derogat suauissimæ Dei prouidentiæ circà salutem hominum, & summis Christi meritis, vt non possit homo in lege gratiæ iustificari citrà miraculum, imò, & repugnat rationi viæ; sed si non posset iustificari cum sola fide implicita, non posset sine miraculo iustificari, vt patet de eo, qui in Siluis nutritus est, & habet inuincibilem Christi ignorantiam, quia iste talis sine interna illustratione, aut externa nequit habere fidem Christi explicitam, quod vtique sine miraculo fieri nequit. Confirmatur quia sine vllo fundamento tale decretum Dei à nobis confingitur, & repugnare videtur prouidentiæ, quam Deus habet in hoc ordine gratiæ, etenim eo ipso, quod Cathecumenus ille fidem habet de Deo, vt existente, vt summo bono, & vt Remuneratore, hæc sola fides sufficit ex parte intellectus ad excitandum amorem Dei super omnia; Vel ergo tunc producet talem amorem supernaturalem, vel non; si producit, habetur intentum; si non producit: ergò negatum est ei auxilium ex parte voluntatis, cùm tamen esset completus ex parte intellectus, & applicuerit se, quantum potest ex parte voluntatis ad amandum Deum eo modo, quo illum nouit; hæc autem negatio auxilii diuinæ bonitati consentanea non est, & præsertim in lege gratiæ, ità vrget Arriaga disp. 12. sect. 2.

Respondeo illam iustificationem non esse miraculosam, 431
nec miraculo tribuendam, sed suauissimo ordini diuinæ prouidentiæ, & Dei misericordiæ, qui ordo, & quæ misericordia postulant, vt benè vtenti libero arbitrio, & auxiliis diuinæ gratiæ ad vlteriora vocetur, ac semper magis illuminetur de fide Christi, iuxtà Theologorum axioma, facienti quod in se est, &c. Et ità præsertim asserit Doctor de puero in siluis enutrito quæst. 1. prologi. Neque hoc derogat diuinæ prouidentiæ, & summis Christi meritis, imò quia per eius mortem, & resurrectionem reparati sumus, decebat etiam, vt per fidem, & dilectionem ipsius à peccatis mundaremur, & hanc explicitam; & hoc magis decuit in lege Euangelica, quàm in scripta, vel naturæ, quia hæc in lege Euangelica futura erat expressior, tum quia hæc supponit misterium Incarnationis peractum, ac facto ipso promulgatum.

Ad Confirmationem negatur assumptum, tale namque decretum fundamentum habet expressum in Scripturis adductis, nam Io. 7. vt dictum est n. 411. fides explicita Christi post Euangelii promulgationem sic necessaria dicitur ad salutem, quemadmodum fides de ipso Deo remuneratore, & hoc decuit in lege Euangelica, quia iam Christus magis explicitè est nobis reuelatus, quam fuerit antiquis; Tum quia quamuis aliquis in lege veteri sine fide explicita Christi iustificaretur, non tamen sine illa beatitudinem consequebatur, sed de illa sufficienter instruebatur à Patribus in Limbo; si autem posset nunc aliquis sine explicita fide Christi iustificari, posset quoque sine ea beati, quod non est concedendum; vndè quoad beatitudinem consequendam non minus necessaria fuit explicita fides de Christo antiquis Patribus, quàm nobis, licet quoad iustificationem sufficeret eis implicita, quia misterium Incarnationis nondum erat peractum, & consumatum.

Quintò specialiter arguit Suarez, quia in Scriptura magis 432
expressè necessarius dicitur Baptismus ad salutem, quàm fides Christi explicita, vt Io. 1. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua* &c. Et nihilominus, quia potest homo iustificari sine baptis-

mo

mo in re, & possunt multi casus accidere, in quibus homo sic iustificatus non possit reipsa baptizari, certissimum est posse hominem aliquando salutem vltimam consequi sine baptismo in re. Nec dici potest, Deum non permissurum, vt talis homo sine baptismo in re moriatur, etiamsi possit per miraculosam, & extraordinariam prouidentiam illum conseruare, donec baptizetur; est enim hoc contrà communem Ecclesiæ sensum, & experientiam, aliàs Cathecumeni morientes antè baptismum in re susceptum, gloriam non consequerentur, quod est erroneum; ergo eodem modo sentiendum est de fide Christi explicita, quod in reipsa non sit necessaria, sed in voto sufficiat, cum enim vtriusque necessitas sit positiua, seu ex sola institutione diuina, & non ex intrinseca ratione iustificationis, & alioquin eisdem verbis in Scriptura exprimatur; ergo ab vna ad alteram optimum fit argumentum.

433 Respondeo gratis concedendo ad salutem, & iustificationem sufficere baptismum in voto, nego tamen fidem Christi explicitam in solo voto sufficere, & eisdem verbis in Scriptura exprimi vtriusque necessitatem, & benè ab vna ad alteram argumentum deduci; nam in ipsa Scriptura maior vtique necessitas indicatur fidei Christi explicitæ ad salutem quàm ipsius baptismi, vt constat ex verbis Marci vltimo iam adductis *prædicate Euangelium omni creaturæ, qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit: qui verò non crediderit, condemnabitur* vbi notat Bernardus maiorem esse necessitatem fidei explicitæ Christi, de qua ibi est sermo, quàm ipsius baptismi, damnandum enim dicit à Christo, qui in re non crediderit, non verò qui non fuerit in re baptizatus; vtrumque ergo horum ex Bernardi sententia necessarium est necessitate medij ad salutem, & non tantum præcepti, cum hoc tamen discrimine, quod sufficit Baptismus in voto, nec est necessarius semper in re, benè tamen fides explicita Christi, quia qui non crediderit in re condemnabitur; ità discurrit ille epist. 77.

434 Sextò arguunt, quia multi sunt, aut esse possunt etiam nunc post sufficientem Euangelii promulgationem, qui nihil prorsus audierint de Christo, quibus tamen salus non est impossibilis, vt verisimile est Indos Occidentales hac ferè nostra tempestate repertos inuincibilem ignorantiam de Christo habuisse, cum nulla apud eos inuenta fuerint apparentia vestigia, quod illuc ante hæc tempora peruenerit Euangelii notitia; ergo sicut iam in primitiua Ecclesia statuto iam, & firmato, imò etiam ex parte eulgato præcepto credendi, iustificari homines potuerunt, & iustificati sunt, ac saluati permulti absq; fide Christi explicita, vt patet de Cornelio, de Eunucho Reginæ candacis, & Lydia purpuraria; maximè rationi consentaneum est, vt quam indulgentiam concessit huic Orbi nostro vt sine illius fide explicita iustificari, & saluari possent homines etiam quando Euangelium cæperat promulgari, eadem, & Orbi nunc reperto concedat.

435 Respondetur, si datur modo, vel dari possit in Orbe ignorantia inuincibilis fidei Christi, quod multi negant, nam vt ait Vega cit. & Soto in Epist. ad Rom. 10. iam clara, & illustris prædicatio Euangelii per totum Orbem facta est, vt probabilissimum sit nullum genus hominum iam inuincibiliter ignorare Christi fidem; si talis, inquam, ignorantia datur apud aliquam gentem, talibus, si ab aliquali gratia Dei præueniente, quæ nemini deest, faciant quod possunt, Deum aut per se immediatè per internam inspirationem, aut mediatè per aliquem hominem, vel angelum reuelaturum explicitam Christi fidem, non tantùm quoad substantiam, sed etiam quoad circumstantias iam insinuatas diuinitatis, humanitatis, mortis, & resurrectionis vt suprà dictum est; nec illud fore miraculum, quia operaretur Deus iuxtà legem iam statutam post Euangelii promulgationem; Neque id viam salutis faceret difficiliorem, cum ob rationem allatam n. 414. tum quia vt mox dicebamus, quamuis aliquis in lege veteri sine fide explicita Christi iustificaretur, non tamen sine illa beatitudinem, & vltimam salutem consequebatur.

Ad exempla de Cornelio, Eunucho, & Lydia purpuraria, non desunt, qui ex eis oppositum deducant, nempè in omni casu post sufficientem Euangelii promulgationem necessariam esse explicitam Christi fidem, & ità sensisse videtur August. de prædest. Sanctorum cap. 7. cum inquit, si posset sine Christi fide esse salus, non ad eum, scilicet, Cornelium ædificandum mitteretur Architectus Petrus, qui illi diceret, quæ oporteret audire, & facere. Prætereà non desunt Patres existimantes Cornelium non fuisse iustificatum ante instructionem Petri, sed tantum credidisse fide implicita, & imperfecta, non sufficiente ad iustificationem, sed tantum ad aliquod meritum de congruo coram Deo, propterquod dictum est illi ab Angelo *Orationes tuæ, & eleemosinæ tuæ ascenderunt in memoriam in conspectu Dei* ità Aug. loc. cit. Chrisostom. homil. de fide, & lege naturæ, Basilius regula breuiori num. 224. Occumenius in cap. 10. Actuum, & alii Patres. Denique quando etiam oppositum teneatur cum aliis Patribus, quod, scilicet, Cornelius fuerit iustificatus, antequam à Petro instrueretur de fide Christi explicita, vt volunt Gregor. hom. 19. in Ezech. Beda, Hieronymus, & alii, adhuc nihil contrà nos concluditur, quia solùm volumus fidem explicitam Christi cæpisse obligare populum gentilem, vt medium in re, post sufficientem Euangelii promulgationem; tempore autem Cornelii nondùm erat Euangelium populo gentili sufficienter promulgatum, vt notat Alensis 3. p. q. 69. memb. 4. art. 2.

Postremò arguit Cardinalis de Lugo, quia ad iustificationem cum sacramento baptismi, vel pœnitentiæ sufficit attritio, ad quam non requiritur cognitio Christi, sed potest concipi ex metu gehennæ; vel ex turpitudine peccati; ergo qui inuincibiliter ignoraret Incarnationem posset iustificari in sacramento ritè suscepto. 436

Confirmatur quia experimur quamplures rusticos nostros inuincibiliter ignorare Incarnationem, quare si cum hac ignorantia non possunt iustificari, deberent sanè repetere confessiones totius vitæ; nec sufficeret instrui nunc à Confessario de Incarnatione, nam omnes præcedentes confessiones non habuissent effectum, nec valorem defectu dispositionis necessario requisitæ, scilicet, fidei explicitæ Incarnationis, Demum, si ad primam iustificationem prærequiritur hæc notitia, requiretur etiam, ad secundam, & tertiam, & quoties aliquis relabitur in peccatum, & de nouo accipit primam gratiam in Sacramento, vel extrà Sacramentum; hoc autem planè videtur durissimum, esset enim reddere dubium valorem multarum confessionum, ad quas pœnitens sæpè accedit sine memoria Christi, sed ex desiderio suæ salutis, ex odio peccati, & amore Dei.

Respondeo concedendo ad iustificationem cum Sacramento baptismi, vel pœnitentiæ sufficere attritionem, nego tamen ad susceptionem horum sacramentorum notitiam Christi non requiri; quoties enim obligatur Christianus ad aliquod Sacramentum suscipiendum, consequenter tenetur credere illius virtutem, & efficaciam, & quod eam habuerit ex morte, & passione Christi, & quod ab eo fuerit institutum. 437

Ad Confirmationem quando dicimus ad iustificationem requiri fidem explicitam de Incarnationis misterio, non ità intelligendum est, vt cognoscere teneantur subtilitates, quæ in tali misterio continentur, sed ità, vt rustici, & rudiores saltem terminos apprehendant, & intelligant aliquo modo quid significent, eo modo quo Scotus 3. dist. 25. quæst. 1. D. loquitur de Misterio Trinitatis à rudioribus credendo; hoc autem modo procul dubio rustici apprehendunt Incarnationis misterium, quod nempè Christus natus sit ex Virgine sine virili semine, & quod sit filius Dei, & in hoc sensu dicuntur habere notitiam, & fidem de misterio Incarnationis explicitam. Ad vltimum, postquam aliquis semel Christum explicitè credidit in prima iustificatione, sufficit ad secundam memoria implicita, & virtualis Christi, sicut etiam sufficit detestatio, vel propositum implicitum non peccandi contentum in actu dilectionis super omnia, si non occurrat memoria peccati; Nec quæ Lugo contrà hanc solutionem replicat, sunt alicuius momenti, vt consideranti patebit.

QVÆSTIO DECIMASEPTIMA.

De Spe.

Quid sit Spes, & quodnam eius obiectum, tam materiale, quàm formale.

Petit ordo, vt postquam egimus de fide, agamus de Spe, quæ inter virtutes theologicas secundum obtinet locũ; quia enim fides ostendit bonum supernaturale, ideò primũ obtinet locum; Deindè sperat voluntas illud obtinere posse, qua ratione Spes secundum sibi vendicat locum; Hinc tamdem 438

dem exardeſcit animus per charitatem, qua de cauſa tertium poſtulat locum; Quia verò hic agimus de Spe, vt virtus quædam Theologalis eſt, ideò non hic ſumitur pro ſpe futuri boni cuiuſcunque, ſed futuri boni ſupernaturalis, præcipuè æternæ beatitudinis, qua ratione definitur à Magiſtro in litera, quod ſit certa expectatio futuræ beatitudinis ex gratia, & ex meritis procedens; & à Scoto 3. diſt. 26. q. vn. § *Ad quæſtionem*, quod Spes eſt virtus theologica, qua deſideramus nobis bonum infinitum ſecundum ordinem diuinæ ſapientiæ, quod ſic perſuadet Doctor, quia experimur in nobis hunc actum, ſcilicet, deſiderare bonum infinitum, & hoc à Deo ſeipſum nobis liberaliter conferente, non quidem primò, ſed propter aliquid aliud ſibi acceptum ordinatum ad illud, iſte actus eſt bonus, quia debitè circumſtantionatus, vt patet diſcurrendo per omnes circumſtantias; eſt enim deſiderare actus voluntatis tendentis liberè in obiectum infinitum quod eſt bonum conueniens illi, cui appetitur; Quod autem additur *à Deo* notat circumſtantiam debitam ex parte eius, à quo confertur, quod non poteſt ab alio communicari; Quod tandem additur *non primo* notat diſpoſitionem conuenientem ſecundum ordinationem diuinam ad hoc conſequendum, quia diſpoſuit diuina ſapientia non ſe communicare viatori, niſi præacceptato; patet igitur, quod iſte actus eſt rectus, atque ideò ad ipſum poteſt eſſe virtus inclinans, & hæc eſt virtus appetitiua, quia actus ille deſiderii eſt actus appetitiuus; Et in hoc conueniunt omnes Theologi, vndè patet omninò improbabile eſſe ſpem actualem eſſe actum intellectus, vt putauit Poncius tr. 8. diſp. 31. q. 1. cuius rationibus occurrere non eſt opus, cum ſolùm vim faciant in vſu vocabulorum, & in modo loquendi, de quo non admodum eſt curandum, quando de re ipſa conſtat, quod etiam fatetur Arriaga diſp. 26. ſect. 2.

439 Subdit Doctor hanc virtutem eſſe theologicam, quod probat ex tribus conditionibus, quæ ponuntur communiter ad eam pertinere, quarum prima eſt reſpicere Deum pro primo obiecto, hæc autem competit huic virtuti, quia ipſa eſt immediatè circà Deum deſideratum. Altera conditio eſt habere pro regula primam regulam humanorum actuum, non autem regulam acquiſitam, & hæc quoq; illi conuenit, quia habens hanc virtutem immediatè innititur primæ veritati vt primæ regulæ actuum noſtrorum. Tertia tandem conditio eſt, quod immediatè infundatur à Deo, vt à cauſa efficiente, & hæc etiam ſibi competit, quia ipſa nata eſt infundi, & niſi infundatur, non habetur ità perfectè, ſicut nata haberi ex infuſione eo modo, quo ſupradictum eſt de fide.

440 Concludit tandem Doctor hanc eſſe virtutem diſtinctam à fide, & Charitate, quia actus ille deſiderandi bonum infinitum iam explicatus non poteſt prodire à fide, vel charitate; ergò à virtute diſtincta. Non quidem à fide, quia omnis actus fidei eſt credere, nullum autem deſiderare eſt credere. Neque à charitate, quia hæc eſt ſuprema virtus affectiua, & per conſequens ſupremus amor habitualis; amor autem amicitiæ, quo volumus Deum eſſe in ſe bonum eſt ſimpliciter perfectior amore concupiſcentiæ, quo deſideramus Deum eſſe bonum noſtrum; ergo charitas, quæ inclinat ad amandum Deum amore amicitiæ eſt alia virtus ab illa, quæ inclinat ad deſiderandum nobis bonum infinitum, vtraque tamen perficit voluntatem; cum hoc tamen diſcrimine, quod charitas perficit voluntatem quantum ad affectionem iuſtitiæ; ſpes verò quantum ad affectionem commodi; Et in hoc rurſus omnes Theologi paſſim conuenire videntur; eſt tamen aliqua difficultas circà aſſignandum huius virtutis obiectum tam materiale, quàm formale, de quo in duobus articulis ſeq.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quodnam ſit obiectum materiale Spei declaratur.

441 CONueniunt omnes primariam, & præcipuam huius virtutis materiam eſſe beatitudinem æternam, vt deducitur ex illo ad Ro. 5. *gloriamur in ſpe gloriæ ſecundùm ſpem vitæ æternæ, quam promiſit qui non mentitur Deus*, & ex aliis Sacræ Scripturæ locis; & ratio eſt, quia in eo præcipuè ſpes noſtras verſatur quod maximè nobis à Deo promittitur, hæc autem eſt beatitudo æterna. Quoniam verò beatitudo æterna duplex eſt, altera formalis, quæ eſt viſio Dei intuitiua, qua ipſum poſſidemus, altera obiectiua, quæ eſt ipſe Deus, cuius poſſeſſione beati efficimur, quæſtio eſt in Scholis, vtra illarum propriè ſit ſpei obiectum, id eſt, an ſperemus Deum ipſum immediatè, an viſionem Dei, in qua triplex eſt ſententia, duæ extremæ, & tertia media. Prima extrema docet ſpem proximè, & immediatè verſari circa viſionem Dei, non autem circà Deum ipſum, niſi remotè, vndè vult hanc virtutem non attingere Deum ipſum in ſe, ſed ſolùm medio actu creato noſtro, ità Durandus 3. diſt. 26. q. 2. Paludan. ibidem, & quidem alii antiquiores. Altera extrema ſententia docet, ſpem proximè, & immediatè verſari circà Deum ipſum tanquam circà obiectum totale, & viſionem Dei eſſe tantùm conditionem, quæ obiectum illud repræſentat. Tertia tandem ſententia media docet ſpem verſari circà Deum, & viſionem Dei, tanquam circa duas partes vnius integri, & adæquati obiecti, quæ conſtituunt vnum totalem finem vltimum in quem immediatè fertur ſpes, & deſiderium noſtrum; pro qua citatur D. Thomas *p. 2. qu. 11. art. 3. ad 3.* vbi expreſsè dicit, rem deſideratam, & fruitionem illius, vel poſſeſſionem non eſſe duos fines, ſed vnum. Hoc, autem aſſerit de vtraque beatitudine ſimul tam formali, quam obiectiua, quia vna ſine altera obtineri non poteſt, nec etiam ſperari; quando namque ſperamus beatitudinem formalem, ſperamus conſecutionem, & poſſeſſionem Dei, & quando ſperamus Deum, non poteſt hoc intelligi, niſi de Deo à nobis poſſidendo; ergo vtraque beatitudo adæquatè conſtituit integrum, & adæquatum ſpei obiectum; ità Beccanus cap. 17. q. 1. Poncius diſp. 31. qu. 2. & alii Recentiores diſcurrunt pro vtraque opinione extrema concilianda, præſertim Coninchius diſp. 19. dub. 3.

Dicendum Primò, virtutem Spei non tantùm viſionem 442
ipſam Dei, ſed Deum ipſum quoque immediatè attingere. Ita Scotus loc. cit. & eſt communis contrà primam ſententiam, quod clare colligitur ex illo Geneſ. 15. vbi Deus ait Abrahamo *Ego protector tuus ſum, & merces tua magna nimis*, quod explicans Aug. lib. 22. de Ciuit. cap. vltim. inquit *Præmium virtutis erit ipſe, qui ſeipſum promiſit*. Probatur ratione à priori, nam Deus non tantum ratione viſionis, ſed etiam rationi ſuæ intrinſecæ bonitatis eſt ſummum bonum noſtrum ergo vt ſic eſt ſummè diligibile amore concupiſcentiæ, vt ait Doctor loc. cit. probatur aſſumptum, quia ipſe Deus nobis datur, & per ſe ipſum nobis coniungitur Io. 14. & ad Roman. 5. & hoc ipſum eſt maximum bonum noſtrum. Confirmatur, quia idem eſt obiectum ſpei, & delectationis, quæ Spei ſuccedit re iam obtenta; ſed obiectum delectationis eſt Deus ipſe, nam voluntas non delectatur niſi de obiecto cognito, & poſſeſſo, Deus autem eſt obiectum cognitum, & poſſeſſum. Tandem probatur à poſteriori, quia aliàs ſequeretur ſpem non eſſe magis virtutem theologicam, quàm ſit Religio, quod eſt contrà Apoſtolum eam inter virtutes Theologicas connumerantem *manent tria hæc fides, Spes, Charitas*, probatur ſequela, quia ideò Religio non dicitur theologica virtus, quia non immediatè attingit Deum, ſed actum noſtrum, ſcilicet, cultum, quem Deo exhibemus, vel quo Deum honoramus, & illo mediante reſpicit Deum ipſum; at in ſententia Durandi hoc eodem modo Spes Deum attingeret, non enim Deum attingeret, vt obiectum *Quod*, ſed obiectum *Qui*, ſcilicet, vt materiam alterius actus noſtri, qui eſſet proxima, & immediata materia Spei, quomodo etiam Religio attingit Deum.

Dicendum ſecundò nec ſecundam, nec tertiam ſenten- 443
tiam rem benè exprimere; non quidem ſecundam, quia ab obiecto materiali Spei beatitudinem formalem omninò excludit, cùm tamen excludenda non ſit, niſi vt obiectum principale, quod eſt ſolus Deus, non autem vt minus principale. Nec etiam tertiam, quia falſum eſt beatitudinem formalem, & obiectiuam ex æquo concurrere ad integrandum vnum totale, & adæquatum materiale Spei obiectum. Quarè potius res ità explicanda eſt, vt principale obiectum immediatum Spei ſit beatitudo obiectiua, formalis verò non niſi propter obiectiuam, ideoque ſit minus principale obiectum, & non tantùm pura conditio, quæ obiectum repræſentet; itaquod ab obiecto materiali Spei non excludimus beatitudinem formalem, ſed eam tantùm excludimus, vt obiectum principale, quod ſolum Deum eſſe ſtatuimus.

Concluſio ſic explicata probatur ſuppoſita diſtinctione 444
de duplici virtutis obiecto materiali. Alterū eſt principale, in ordine ad quod omnia à virtute intēduntur, aliud minus principale, quod ſemper intenditur propter ipsū principale; hac inquam, diſtinctione ſuppoſita, ſic probatur, illud eſt principale, & immediatum virtutis alicuius obiectum, quod

prin-

principaliter, & immediatè perficit operantem; quod verò perficit dependenter ab illo, & in illius virtute est minus principale obiectum; Sed in virtute Spei id, quod immediatè, & principaliter perficit operantem est ipse Deus; beatitudo vero formalis non nisi propter Deum, & dependenter ab ipso; ergo obiectum principale, & immediatum Spei est ipse Deus, & beatitudo formalis est minus principale. Maior patet, minor probatur, quia licet Deus nequeat esse nostra beatitas obiectiua, nisi mediante formali, qua illum assequimur; hæc tamen ipsa formalis beatitudo eatenus est nostra beatitudo, & à nobis appetitur, quatenus assecutio est, & possessio ipsius obiectiuæ beatitudinis, à qua omnem rationem bonitatis desumit; Cùm igitur ipsa beatitas obiectiua sit, quæ immediatè quietat, & perficit appetitum nostrum, redditque ipsam formalem beatitudinem à nobis amabilem, & appetibilem, illa vtique erit principale, & immediatum Spei obiectum.

445 Et planè nil aliud credo Auctores tertiæ opinionis intendere voluisse, licet aliqui minus distinctè loquantur, nam Beccanus loc. cit. quærens, cùm obiectum Spei duas includat partes, nempè formalem beatitudinem, & obiectiuam, vtra illarum partium sit principalior in ratione obiecti; Respondet, rem desideratam esse principaliorem, quàm possessionem, quia Spes attingit suum obiectum, quatenus bonū ergò illa est principalior pars obiecti, quæ est per se bona, & illa minus principalis, quæ bonitatem participat ab altera; at res desiderata nempè Deus est per se bona, & possessio illius participat bonitatem à re possessa; ergo res desiderata est principalior in ratione obiecti. Denique id suadet obuia ratio philosophica, quia licet finis nequeat, nisi per media obtineri, id tamen quod principaliter, ac immediatè mouet, & perficit operantis appetitum, non sunt media, sed finis per media consequendus. Ergo quamuis Deum consequi nequeamus, nisi media operatione creata, quæ est formalis beatitudo, id tamen quod immediatè mouet, ac perficit appetitum in ratione vltimi finis, & summè boni est ipse Deus, si est beatitudo obiectiua, quandoquidem nullo alio fine interueniente, *cuius gratia* est summum bonum nostrum; ergo hoc est principale, & immediatum virtutis Spei obiectum, consecutio verò ipsa erit obiectum minus principale.

446 Dicendum Tertiò, ad obiectum materiale minus principale Spei reduci omnia bona, tam supernaturalia, quàm naturalia, quatenus ad æternam beatitudinem consequendam conducunt, eo tamen modo, quo opera naturalia ad eius consecutionem conducere possunt, nimirum remotè, quatenus vel tollunt impedimentum ad beatitudinis cōsecutionem, vel quatenus cum gratia possunt melius, efficaciusque operari ad beatitudinem promerendam. Ratio huius conclusionis est obuia, quoniam omnia ea bona cadūt sub obiecto materiali virtutis alicuius, circà quæ virtus ipsa, tanquam circà media ad suum finem consequendum versari potest; Quoniam ergo omnia bona tam naturalia, quam supernaturalia, possunt esse media ad beatitudinis consecutionem conducentia, hæc quidem proximè, vt merita condigna ex gratia profecta, illa verò omninò remotè modo tam explicato; poterunt etiam consequenter ad obiectū materiale minus principale Spei Theologicæ reduci.

447 In oppositum objicitur pro prima opinione, Primo Spes pertinet ad amorem concupiscentiæ; Sed Deus prout in se, non potest esse obiectum amoris concupiscentiæ; ergo neq; esse potest obiectum immediatum nostræ Spei; Maior conceditur ab omnibus, quia nō pertinet ad amorem amicitiæ; siquidem hic amor est charitatis. Spes autem specie differt à Charitate; minor probatur, quia Deus propter se, & propter suam bonitatem est amandus, & non propter nostram vtilitatem, nam vt ait Aug. de Doctrina Christiana *peruersus est amor vti fruendis, & frui vtendis*; ergo immediatum obiectum Spei erit sola beatitudo formalis, quæ cum sit bonum creatum, poterit appeti amore concupiscentiæ, & propter nostram vtilitatem.

448 Confirmatur quia nulla res supposita distincta potest esse bonum concupiscentis, non enim Sol est bonus frigescenti, nec vinum sitienti, nisi ratione operationis, qua illa nobis coniungimus; ergo non Deus à nobis supposito distinctus, sed operatio, qua nobis coniungitur, est Spei obiectum totale, & immediatum.

Respondet Doctor 3. dist. 26. quæst. vn. infrà E. quod non omnis comparatio obiecti per voluntatem ad aliud obiectū est comparatio, quæ est vsus, sed tantùm quando comparatur, vt minus bonum ordinatum ad aliud, tanquam ad maius bonum consequendum per illud; sic autem non est in proposito; sed voluntas comparat illud, vt abundans bonum ad minus bonum, cui liberaliter conceditur, tanquam perficiendum ab eo, & hæc est comparatio liberalitatis, de qua loquitur Auic. 6. Met. Et est, quod alij dicunt sub alijs verbis, non amari Deum tali amore propter nos, tanquam propter vltimum finem quo, pacto esset amor inordinatus, sed tantùm in nostrum commodum ordinando hoc totum ad ipsum Deum. Itaque illud est concupiscere alicui bonum; aliud verò concupiscere propter illud tanquam propter finem, priori enim modo non respicitur ille, cui bonum concupiscitur, tanquam finis, sed tãtum vt subiectum talis boni, quod totum potest esse ordinatū ad aliud, tanquam in finem; vndè non est de ratione amoris concupiscentiæ, vt bonum concupitum ordinetur in illud, cui cōcupiscitur, tanquam in finem, vt Durandus putauit, sed satis est; quod sit volitum alteri, vt subiecto talis boni, absque eo quod in eum referatur, tanquam in finem, & hoc modo amare Deum amore concupiscentiæ non est inhonestum, vt testatur Aug. in Manuali cap. 10. *Accende me Domine voluntate, & concupiscentia tua, quæ sancta est, & bona* iuxtà illud psal. 83. *concupiscit, & deficit anima mea in atria Domini*; Neque sic amare Deum est deordinatio, nam aliud est concupiscere aliquid mihi, & aliud concupiscere propter me; hunc vocat Aug. loc. citat. amorem concupiscentiæ peruersum, & deordinatum, non autem illum; Et quamuis amor concupiscentiæ sit mercenarius, tamen affectus huius mercimoniæ gratiæ non repugnat, inquit Doctor, vndè dicebat Apostolus *Cupio dissolui, & esse cum Christo*, & Psaltes *Inclinaui cor meum ad faciendas* &c. Licet enim ille, qui principaliter mercedem respicit temporalem sit malus mercenarius, is tamen qui principaliter respicit ad mercedem æternam est bonus Mercenarius, & abundat panibus Fidei, Spei, & Charitatis, vt inquit Ambrosius.

Ad Confirmationem maior non est vniuersaliter vera, vt 449
patet ex exemplis in eius probationem adductis, quamuis enim Sol propriè non dicatur bonus frigescenti, sed tantum eius calor, quia Sol non comparatur ad frigescentem, vt obiectum immediatum sed solùm vt causa efficiens ipsiusmet obiecti tactus, qui est calor; vinum tamen est immediatum bonum ipsius sitientis, quia dum potatur, per se immediatè ipsius sitim leuat, ipsumque recreat; sic etiam musica audita, & res pulchra visa per se immediatè audientem, ac videntem recreat, vndè etiam si Sol appetatur, vt obiectum visus, tunc quoque Sol ipse erit bonum videntis; Falsum igitur est vniuersaliter loquendo rem supposito distinctam non posse esse bonum nostrum quando res illa appetitur, vt finis, & obiectum alicuius potentiæ nostræ, quia non solum appetimus gustationem, sed rem ipsam quoque gustabilem, vt obiectum nostri gustus, & ratio est, quia non solùm delectamur de actibus, sed etiam de obiectis nostrarum potentiarum, quatenus sunt termini earum perfectiui.

Secundò arguitur, idem est obiectum Spei, & desperationis, quia contraria versantur circà idem; sed damnati non 450
de Deo, sed de formali beatitudine, qua Deum assequuntur, desperant, sicut eadem est materia gaudij, & tristitiæ; tristantur autem damnati, non de Deo, sed de beatitudine formali, qua carent; ergo obiectum Spei non est beatitudo obiectiua, sed formalis.

Confirmatur, quia eadem est materia Spei, & delectationis, quæ Spei succedit de re iam consecuta; sed in patria obiectum illius delectationis non est Deus in se, sed est visio Dei, vel consecutio, nam delectatio, quæ est de ipso Deo, non respondet Spei, sed Charitati, ergo &c.

Respondetur negando minorem, tristantur enim damnati, & desperant, non de sola beatitudine formali, sed etiam de Deo ipso, non quidem secundum se, & in ratione existentis, sed vt bonum obiectiuum ipsorum est, & in ratione termini beatificantis, de cuius absentia, & amissione tristantur; obiectum igitur tristitiæ, ac desperationis damnatorum nō modò est visio Dei, sed Deus ipse, vt absens, & separatus ab sperante. Ad Confirmationem negatur minor cum eius probatione, nam delectatio, quæ respondet amori concupiscentiæ, qui est proprius spei, vt à charitate distinguitur, est etiam de Deo ipso, vt de bono nostro possesso, & iā consecuto; vnde simul etiam est de ipsa visione, & consecutione, non tamen de illa sola, nec de illa primariò, nam si illa dele-

delectat, est propter Deum ipsum, quem facit præsentem, qua ratione dicebamus principale obiectum immediatum spei esse beatitudinem obiectiuam, formalem verò non nisi propter obiectiuam.

451 Tertiò arguitur, qui desiderat scientiam, non desiderat immediatè res scibiles, sed operationem, qua res ipsas scibiles contemplatur, alioquin qui desideraret scientiam de peccatis, desideraret immediatè peccata; ergò qui beatitudinem desiderat, non desiderat immediatè Deum, sed operationem, qua Deum ipsum consequitur. Confirmatur, quia obiectum spei est aliquid futurum; at Deus non est futurus, sed semper præsens; ergo non est obiectum spei, sed consecutio ipsius, quæ est futura.

Respondeo negando maiorem, siquidem scientis desiderum non tantum in rerum cognitionem fertur, sed etiam in res ipsas, non quidem secundum se, & in esse reali, quod habent à parte rei, sed in esse obiectiuo, ac intentionali, quo quidem modo sunt termini perfectiui potentiæ intellectiuæ; & in hoc sensu scientis desiderium fertur etiam in peccata, non quidem in esse operabilis, & realis, sed in esse obiectiuo, & intentionali, vt benè aduertit Amicus loco citato. Ad Confirm. licet esse futurum quoad existentiam Deo non conueniat, & quoad realem præsentiam, tamen respectu nostri potest dici futurus quoad præsentiam obiectiuam, quia futurus est nobis præsens in patria, sicut modo est absens, in ratione obiecti fruibilis.

452 Quartò tandem arguitur pro secunda opinione, quia cognitio obiecti non habet rationem obiecti respectu voluntatis, sed solùm est conditio prærequisita ad amorem obiecti; ergo visio beata est tantùm conditio, & nullo modo obiectum voluntatis sperantis. Confirmatur, quia alias primarium obiectum spei esset aliquod à Deo distinctum, & sic spes non esset absolutè theologica virtus, sed solùm ex parte, qua versatur circà Deum.

Respondetur cum Coninchio cognitionem tripliciter se habere posse respectu obiecti appetitus; primo vt sit mera propositio respectu obiecti, quo pacto se habet fides respectu beatitudinis, qua credimus eam à Deo iustis esse promissam. Secundo tanquam totale obiectum ipsius appetitus, vt se habet cognitio cursus syderum, & motus Celorũ, non enim has res appetimus, vt sunt à parte rei, sed earum præcisè cognitionem. Tertiò tandem, tanquam id, quo obiectum desideratum possidere debemus, eoque frui quo pacto videre desideramus amena, & virentia prata, quorum visu recreamur, ac ipso quodammodo fruimur, & in hoc casu ex visione, & re visa fit vnum immediatum obiectum respectu nostri appetitus, vnum quidem principale, & aliud minus principale. Negatur igitur antecedens, quotiescunque cognitio respectu voluntatis non est pura conditio, sed etiam obiectum saltem minus principale, nempè illa, quæ mouet, vt finis *quo*, sicut visio se habet in proposito nostro. Ad Confirmationem, negatur consequentia, vt enim spes sit virtus theologica, sufficit, quod primarium, & principale obiectum ipsius immediatum sit ipse Deus; nec obstat quod aliquod creatum sit obiectum minus principale; tùm quia visio Dei non debet concipi, tanquam quid in ratione obiecti à Deo viso distinctum, sed itaut visio ipsa cum Deo vnum constituat indiuisibile obiectum spei, quo pacto ipsam Dei visionem esse obiectum spei nihil aliud est, quàm Deum visum eiusdem esse obiectum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid sit obiectum formale Spei, examinatur.

453 IN hac etiã quæstiones tres solent recenseri sententiæ, vt videre est apud Suar. tract. 2. disp. 1. sect. 3. Prima sententia docet beatitudinẽ sub ratione ardui, & excedẽtis hominis facultatem esse obiectum formali spei theologicæ, quia enim tota huius quæstionis difficultas cõsistit in assignãda propria ratione huius obiecti, prout distinguitur ab obiecto formali charitatis, siquidẽ hinc pendet harum virtutũ distinctio, & actuum earum; ideò dicit Deum sub ratione absoluta boni increati, & supernaturalis esse obiectũ charitatis, sub ratione verò ardui, & excedentis hominis facultatem esse obiectum spei, atque adeò ad charitatẽ pertinere, amare, & desiderare illud bonum, & quæ ad illud conferunt; ad spem verò tantùm spectare; pro qua sententia citantur Henricus, D. Bonauentura, Ricardus, Durandus, Paludanus, & alii antiquiores, quam sequitur Amicus disp. 19. sect. 2. vbi contendit arduitatem, seu bonum arduum esse rationem formalem obiecti spei. Secunda sententia tenet obiectum formale spei esse auxilium omnipotentiæ Dei, sicut testimonium primæ veritatis est obiectum formale fidei; ità Vasquez 1. disp. 84. cap. 1. & disp. 239. quem sequuntur Meracius, & Turrianus in præsenti, pro qua citant D. Thomam in q. q. disp. q. de spe art. 1. Tertia tandem, & communis sententia est Scoti dicentis obiectum spei esse Deum, vt summum bonum amabile amore concupiscentiæ, quasi in commodum amantis, seu obiectum formale spei esse ipsam beatitudinem obiectiuam quatenus bonum nostrum ità 3. d. 26. q. vn. §. *ad quæstionem*, vbi circà bonum increatum duplicem cum D. Anselmo distinguit virtutem; vnam, quæ circà illud versatur affectu iustitiæ diligendo illud propter se, quæ dicitur Charitas, alteram, quæ versatur circà illud affectu commodi, amando illud, vt bonum sibi, & dicitur spes; & hanc sententia communiter sequuntur Recentiores, Suarez, Coninchius, Arriaga, Caspensis, & alii passim, quam Vulpes disp. 50. art. 4. immeritò negat esse Scoti loc. cit. vt posteà constabit.

Dicendum Primò beatitudinem sub ratione ardui & excedentis hominis facultatem non esse obiectum formale, per quam hæc virtus à charitate distinguatur. Conclusio est Scoti 3. d. 26. q. vn. §. *contrà illam opinionem*, & in corpore quæstionis in fine, vbi dicit, quod arduitas, seu bonum arduum non potest est ratio formalis, sed pura conditio obiecti spei, quatenus spes habet pro obiecto beatitudinem; ad quam homines lege communi non acceptantur, nisi post perpetratos labores, & in hoc sensu intelligi debet definitio spei, quod sit virtus theologica, qua voluntas fertur in Deum, vt est beatitudo nostra, difficilis ad consequendum, quæ tamen obtineri queat diuino auxilio, atque adeò medijs diuinitus ad eum finem institutis. 454

Probatur autem ex Scoto loc. cit. ratione, quam benè deducit; & explicat Suarez cit. Vel enim nomine arduitatis intelligitur bonum superans facultatem naturalem creatam, & hoc dici non potest, quia charitas etiam tendit in Deum, & in beatitudinem, vt tale bonum est. Vel intelligitur illud bonum, vt est absens, & consequendum; Et neq; hoc etiam dici potest, quia etiam charitas per desiderium tendit in obiectum supernaturale, vt absens, & in eius consecutionem propter Dei gloriam, & bonitatem. Vel nomine arduitatis intelligitur difficultas, quæ est prosecutione tali obiecti, quasi hæc difficultas sit motiua ratio, & bonitas veluti ratio materialis, & hoc etiam dici non potest, quia Spes est volitio, quarè motiuum illius debet esse bonitas; at difficultas ex se non mouet, sed retrahit appetitum, quarè potius est ratio mali retardantis, ac reppellentis appetitum à prosecutione obiecti, ac proindè ingredi non potest rationem formalem ipsius, cùm nihil ingredi possit rationem formalem obiecti alicuius potẽtiæ, quod illam à suo actu deterret, ac retardat. Vel tandem nomine arduitatis intelligitur, non quidem bonitas, sed ratio excellentiæ, quæ in ipsa reperitur, quasi excellentia sit solum quasi argumentum quoddam bonitatis; & sic tendere in bonum sub ratione excellẽtis, non est aliud, quam tendere in bonum sub excellentissima ratione boni, quod etiam facit charitas, & quidem tantò melius, quanto est virtus perfectior Spe; ergo à primò ad vltimum arduitas non potest esse ratio formalis obiectiua Spei eam à charitate distinguens, sed pura conditio obiecti eo modo quo explicat Doctor in corpore, quæstionis in fine.

Resp. Amicus loc. cit. arduum duplicem includere respectum, alterum ac modum ordinarium operandi naturæ, supra quam eleuatur, & exceditur; alterum ad modum operandi extraordinarium per maximum conatum eiusdẽ; ratione primi dicit rationem mali, quia formaliter importat improportionem, & incommensurationem in ratione assequibilis ad virtutem assecutiuam ordinario modo operantem. Ratione verò secundi; superaddit specialem rationem boni, quam ex eo, quod non est de facili assequibile, quatenus omne rarum apprehenditur vt charum, & pretiosum, quia mouet operantem, tãquam signum, & terminus singularis modi sperandi virtutis ipsius. Quarè ad argumentum negat arduum supra bonum addere solam difficultatem prosequendi obiectum, sed specialem ratione boni consurgentis ex ipsa difficultate prosequendi obiecti, quod est bonum excellens; quod quidem non repellit, sed potius trahit; 455

hit, & allicit potentiam ad prosecutionem obiecti; dummodò difficultas tanta non sit, quæ excedat virtutem operantis, tunc enim vtique repellit potentiam à prosecutione, & degenerat in obiectum desperationis.

Verùm hæc solutio ex vltimo dilemmatis membro conuellitur, quia si arduum vltra difficultatem prosequendi obiectum addit specialem rationem boni ex ipsa difficultate consurgentis, quod est bonum excellens, iam non addit, nisi quasi augmentum bonitatis; attendere in bonum sub ratione excellentis, vt ibi vrgebamus, non est aliud, quàm tendere sub rationem boni, imò sub excellentissima ratione boni; cùm ergò id etiam faciat charitas, imò tantò perfectius, quantò ipsa perfectior est virtus, non poterit esse ratio formalis obiectiua Spem à Charitate distinguens.

456 Dicendum Secundò, neque auxilium Dei, neque diuinam omnipotentiam, vt paratam nobis illud conferre, esse obiectum formale Spei. Hæc est contrà secundam sententiam, quam benè probat Coninchius loc. cit. quia id solùm est formale obiectum actus voluntatis, quod eam mouet ad rem aliquam appetendam, vel fugiendam; sed bonitas nostræ beatitudinis est, quæ mouet nos, vt eam appetamus, ac desideremus, non verò auxilium diuinum, vel etiam Deus, quà omnipotens; ergo hæc non possunt esse obiectum formale nostræ Spei, sed sola bonitas ipsius beatitudinis; Maior patet, minor probatur, nam quamuis diuinum auxilium, siuè Dei omnipotentia sint omninò necessaria, vt beatitudo sit mihi possibilis, & vt eam possim firmiter sperare; hæc tamen non se habent per modum finis, sed instar mediorum, sunt enim media necessaria, vt possimus beatitudinem prout oportet sperare, ac consequi; at media, vt constat non sunt ratio appetendi finem, sed è contrà; ergo diuinum auxilium, vel Dei omnipotentia, vt nobis illud parata conferre, esse non potest ratio formalis mouens voluntatem ad appetendam beatitudinem, sed solùm quædam conditio requisita, vt possimus illam, prout oportet sperare.

Resp. Amicus sect. 4. amplectens quoque ex parte secundam sententiam auxilium Dei non esse puram conditionẽ obiecti Spei Christianæ, sed ingredi aliquo modo illud saltem in obliquo, & vt rationem formalem minus principalẽ, quia obiectum formale Spei infusæ est beatitudo vt possibilis adipisci; non est autem possibilis adipisci, nisi per auxilium Dei, atque adeò auxilium Dei ingreditur obiectum formale Spei saltem in obliquo, cùm non censeatur illa possibilis adipisci, nisi in virtute, & auxilio speciali Dei.

457 Sed Contrà, quia licet seriò, & efficaciter aliquid appetere, ac desiderare nequeamus, nisi illud esse possibile supponamus, atq; ideò rem desideratam esse possibilem sit conditio necessariò prærequisita, vt possit esse obiectum Spei; nullo tamen modo est ratio formalis eam appetendi, quandoquidem non mouetur ad eam appetendam, quia possibilis, sed quia bona est; vndè sæpè etiam impossibilia appetimus simplici complacentiæ appetitu; Tùm quia alioquin pari ratione etiam dicere possemus propositionem bonitatis obiecti non esse conditionem prærequisitam, sed etiam rationem motiuam voluntatis, quia bonitas obiecti non potest appeti, nisi cognoscatur; non ergo est confundenda ratio motiua appetitus cum conditione mouentis.

Respondent alii, quod licet diuinum auxilium non possit esse ratio formalis, cur beatitudinem appetamus, potest tamen esse ratio formalis, cur eam speremus; Sed hoc etiam parum valet, quia Spes est intrinsecè quædam appetitio, ac desiderium rei futuræ, siuè absentis, siquidem sperare nil aliud est, quàm certo quodam modo aliquid appetere, vel desiderare; ergo quod nequit me mouere per modum obiecti ad appetendum, vel desiderandum, nec etiam poterit me mouere, vt ratio formalis ad aliquid sperandum. Tùm quia possibilitas rei est præsens; ergo nullo modo possumus eam sperare, sed tantùm de ea gaudere, quia omnis spes est appetitio, vel desiderium rei futuræ, vel absentis, est autem res futura quoad sui existentiam, non quoad possibilitatem. Vide Arriagam disp. 27. fusè eam sententiam refutantem.

458 Dicẽdum Tertiò, quod obiectum formale Spei est Deus, vt summum bonũ amabile amore concupiscentiæ supernaturalis, & quasi in commodum amantis. Hæc est communis Auctoribus tertiæ sententiæ, & expresse Scoti loc. cit. vbi in corpore quæstionis præter amorem, quo amatur Deus ex charitate, alium distinctum assignat, quo amatur Deus, vt summum bonum amantis, & in commodum ipsius amantis, qui & honestus est, & superna-uralis, quia Deus est summum bonum hominis, omne autem bonum est amabile eo modo, quo bonum est; Vndè circà idem bonum increatum, vt dicebamus duplicem cum Anselmo distinguit virtutem, alteram quæ circà illud versatur affectu iustitiæ, & dicitur Charitas, diligendo illud propter se; alteram quæ versatur circà illud affectu commodi amando illud, vt bonum sibi, & hanc virtutem ait esse spem, ideò rationem Spei, vt à Charitate distinguitur in amore concupiscentiæ constituit. Quarè omninò fallitur Vulpes noster, dùm ait de mente Scoti Deum sub absoluta ratione Deitatis esse formale obiectum Spei, non autem quatenus summum bonum amabile amore concupiscentiæ; sic enim ex parte obiecti formalis nulla esset distinctio inter virtutem Spei, & Charitatis, cum charitas tendat in Deum, vt summum bonum in se, & sub ratione Deitatis; ratio ergò formalis distinctiua vnius virtutis ab alia est, quia licet vtraque terminetur ad bonum infinitum sub ratione formali absoluta, & ad Deum sub ratione Deitatis; in hoc tamen differunt, quod Charitas terminatur ad tale bonum, vt in se, & propter se, Spes verò terminatur ad illud, vt bonum mihi, & me vltimatè perficiens.

Ad hoc autem asserendum motus est Vulpes ex quibusdã Scoti verbis in corpore quæstionis sub D. vbi proponit hãc instantiam; Si dicatur quod desiderare bonum mihi, variat rationem formalem obiecti, quia commutat bonum honestum in bonum vtile. Et respondet hoc falsum esse, quia cõditio illa, vel circũstantia *Cui* nõ est conditio obiecti per se, imò talis conditio potest addi super obiectum stãte ratione formali obiecti &c. Cæterum horum verborum rectam intelligentiam tradit ibi Lichetus, quem ad verbum sequitur Aretinus, dicens verba illa sic esse intelligenda, quod actus Spei, qui est desiderare bonum infinitũ, terminatur primò, & immediatè ad illud bonum sub sua ratione formali absoluta, non quod ille actus terminetur ad tale bonum, vt in se, & propter se, sed ad illud, vt bonũ mihi, bonũ quidẽ superabundans, & me vltimatè perficiens; eo tamen modo, quo obiectum potest perficere potentiam, quia non perficit intrinsecè, sed tantùm extrinsecè, ratio huius est, quia si volũtas illud bonum, vt tantùm sibi cõmodum vellet, illa volitio non esset recta, esset enim amor mercenarius illicitus, quod declarat Lichetus adducendo notabilem Scoti doctrinam ex 2. dist. 6. q. 2. infrà L. vbi dicit, quod appetere actum perfectum, vt per illum magis ametur obiectum in se, est ex affectione iustitiæ, quia ex eo, quod amo aliquid in se, indè volo aliquid in se, & ità boni angeli potuerũt appetere beatitudinem, vt habentes illam perfectius amarent summum bonum, & ille actus concupiscendi beatitudinem esset meritorius, quia non vtitur fruendo, sed fruitur eo, quia bonũ, quod concupisco mihi, ad hoc concupisco, vt plus amem illud bonum in se; Ità Doctor ibidem, & coincidit cum doctrina superius nu. 448. tradita de duplici amore concupiscentiæ ordinato, & inordinato; Voluntas ergò desiderans bonum æternum, vt sibi commodum, si desiderat præcisè, vt commodum sibi sistendo ibi, non posset dici recta; sed si illud desiderat, tanquam summum commodum, vt plus ipsum in se amet amore amicitiæ, siuè vt magis fruatur eo, tunc talis voluntas est recta, & ordinata. In hoc ergò sensu inquit Doctor, quod desiderare in eo sensum bonũ mihi, nõ variat rationem formalem obiecti, quia non commutat bonum honestum in bonum vtile, siquidem in eo sensu infinitum bonum desiderando mihi, non vtor fruendo sed fruor eo, quia bonum, quod concupisco mihi, ad hoc concupisco, vt plus amem illud bonum in, se, qui quidem amor concupiscentiæ terminari non potest ad id, quod amatur præcisè, vt bonum vtile; Et in hoc sensu inquit, quod circumstantia *Cui* non tollit rationem amoris obiectiui in se, siquidem tali circumstantia non obstante adhuc tale obiectum est terminus fruitionis, & non vsus.

Hac itaque doctrina præmissa, probat Doctor assertionẽ positam, quia Deus sub illa ratione assignata, nempè vt sũmum bonum nostrũ, est obiectũ alicuius actus honesti supernaturalis, nam cùm Deus sit summum bonum nostrum supernaturale, si diligatur, vt sic, non erit indecens; erit ergò actus ille alicuius virtutis theologicæ; cùm immediatè circà Deum versetur; sed non est actus fidei, quia omnis actus fidei est credere, nullum autem desiderare est credere; Neque est actus charitatis, quia Charitas Deũ respicit propter ipsum Deum, & non quia mihi sit bonus; restat ergò, vt sit actus Spei, cum sit actus virtutis Theologicæ, & virtutis Theologicæ tantùm sint Fides, Spes, Charitas. Conf. quia 460

certum est beatitudinem, qua ratione nobis bona est; hoc ipso præscindendo ab omnibus alijs, mouere posse voluntatem ad sui desiderium, quia bonum, qua tale, per se est appetibile. Et quamuis hoc desiderium nequeat esse efficax, nisi apprehendatur beatitudo, vt possibilis, ad quod necessarium est diuinum auxilium; Nec etiam habere possit rationem Spei, nisi obiectum eius sit arduum, & absens, vel futurum; Tamen inquit Doctor lit. H. hæc non ingrediuntur rationem obiecti formalis, sed solùm sunt conditiones requisitæ, vt obiectum possit tali ratione appeti.

Hinc tandem infert Doctor, Spem esse veram virtutem theologicam quia habet pro immediato suo obiecto, tam materiali, quàm formali ipsum Deum, quatenus est nostra beatitudo; & reliqua omnia quæ speramus, in ordine ad Deũ speramus, siuè quatenus conferũt vel necessaria sunt, vt possimus Deum possidere. Deindè eam distingui à reliquis virtutibus theologicis, quia fides fertur in Deum, quatenus est prima veritas, Charitas, quatenus in se bonus est, & propter se; Spes tandem, quatenus est bonum nostrum.

461 In oppositum objicitur. Primò quia hic amor, quem diximus esse spei proprium, non videtur ad theologicam virtutem pertinere, nam licet per eam ametur Deus, tamen ratio amandi non est increata, sed creata, nimirum ipse amãs, & commodum proprium. Ex quo etiam infertur Deum in tali amore non esse obiectum formale, sed materiale, quia licet sit id, quod amatur, non tamen est id propter quod amatur, nec ratio amandi; id enim in tali amore concupiscentiæ est proprium amantis commodum. Confirmatur, quia actus, quo spero proximo beatitudinem præcisè, quia illi bona est, non est virtus theologica; ergo nec actus, quo eam mihi spero præcisè, quia mihi bona est, erit talis.

Resp. pro solutione huius argumenti plura ab Arriaga congeri disp. 27. cit. sect. 2. satis tamen eius solutio cõstat ex doctrina iam tradita n. 448. & 459. qua exactè explicuimus, qui, & qualis sit amor concupiscentiæ, quem importat Spes, vt est theologica virtus; vt enim non semel inculcat Doct. loc. cit. voluntas desiderans summũ bonum, vt sibi commodum, non illud præcisè desiderat, vt cõmodum sibi sistendo ibi, sed illud desiderat, tanquam summum commodum, vt plus ipsũ in se amet amore amicitiæ, & vt magis eo fruatur; vndè talis amor attingit Deum ipsum, & ratio amandi est ipsamet bonitas increata Dei, non vt est bonum Dei, sed vt est bonum increatum meum, & ità sufficienter attingit hic amor Deum, quãtum satis est ad virtutem theologicam; vndè hoc amore nos non referimus Deum ad nos, vt ad finẽ, sed propriè amamus Deũ nobis, quod potius est amare coniunctionem nostri cum Deo, tanquam cum vltimo fine supernaturali nostro, quamuis in hoc amemus etiam nostrũ commodum, hoc est fælicitatem, & vltimam perfectionem nostram. Deindè quando etiam cõcederemus Deum in tali amore esse finem *Qui* amatur, & nos finem *Cui* Deum amamus, vt quidam loquuntur, adhuc argumentum non concludit, quia vt notauimus disp. 7. Phys. q. 8. art. 3. ex fine *Qui*, & fine *Cui* vnus totalis finis complectur mouens voluntatẽ ad operandum, nam sanitas v. g. intantùm appetitur, quia est hominis perfectio, & homo intantum est finis *Cui*, quia est per sanitatem perfectibilis, quàm non respicit, vt medium, per quod ipse homo acquiratur, sed vt est perfectio, & bonitas ipsius; quarè ratio finis vtrique conuenit, non separatè, sed coniunctim; qua ratione etiam ibi dicebamus, non rectè dici, volo bonum propter amicum, quia denotaretur bonum non esse finem, sed medium, sed rectius dici, volo bonum amico, nam sic explicatur totale obiectum motiuum voluntatis. Sic igitur in proposito per virtutem Spei non amo Deum propter me, quasi Deus in tali amore sit solùm materiale obiectum, & mea commoditas formale, seu ratio formalis amandi, nam eadem ratione, quia amo sanitatem mihi, sanitas esset obiectum materiale tantum talis amoris, & non formale; Sed amo Deum mihi, itaut ex vtroque hoc fine *Qui*, & *Cui* constituitur vnus finis totalis, seu totale motiuum voluntatis, quarè ratio amandi non erit creata tantùm, vt in argumento vrgetur, sed creata, & increata simul, quod sufficit ad theologicam virtutem constituendam.

462 Dices, vt aliqua virtus sit theologica, obiectum eius primarium, & principale debet esse quid increatum; at iuxtà datam explicationem mea commoditas, & fælicitas est obiectum præcipuum, & principale, quia hæc est finis *Cui*, Deus verò finis *Qui*. Respondeo negando minorem quia meum commodum licet sit finis *Cui*, non tamen vltimatus, quia non desidero summum bonum mihi sistendo ibi, sed illud mihi desidero, vt plus ipsum in se amem amore amicitiæ, & magis eo fruar, & vt perfectè coniungar cum Deo, tanquam cum vltimo fine supernaturali. Ad Confi. negatur paritas, quia quando beatitudinem proximo exopto præcisè, quia ipsi bona est, tunc vltima ratio formalis meam mouens voluntatem ad illum actum est bonitas personæ amatæ; secus autem est, quando illam mihi spero, tunc enim obiectum formale Spei non est mihi bonum præcisè, & in abstracto sumptum, sed est ipsa Dei bonitas, qua mihi bona, quæ est ipse Deus.

Secundò arguitur, quia hic amor, quem diximus à virtute Spei prodire, vel est amor proprius, vel saltem oritur ex amore proprio, in quo ratio amandi est naturalis; ergo nequit talis amor à virtute supernaturali Spei prodire, cum ipse amans, & vtilitas eius sit ratio amandi, & non bonitas increata, vt ad virtutem Theologicam requiritur. 463

Respondeo cum Suarez, quod amor ille, licet supponat amorem naturalem sui ipsius eo modo, quo gratia supponit naturam; adhuc tamen verè, & propriè est supernaturalis, quia bonum, quod per illum nobis amamus, supernaturale est simpliciter, & ab eo maximè specificatur amor; & licet is, cui amatur, videatur res naturalis, tamen vt ad hunc amorem pertinet, non est merè naturalis, sed consideratur, vt habens respectum ad bonum supernaturale, & obedientialem capacitatem eius; Vndè in hoc amore natura se se eleuat, & aliter se diligit, quàm sit naturaliter diligibilis, quia non tantum naturalem perfectionem, seu naturaliter attingibilem, sed maximè supernaturalem sibi amat, & optat; Et constat etiam ex proximè dictis, quod primarium, & principale huius amoris motiuum non est bonitas creata, sed increata.

Tertiò arguitur, quia si aliquo amore supernaturali potest se se homo diligere, talis amor ad charitatem spectare videtur; qua ratione Theologi dicere solent, quod velle sibi beatitudinem, & alia bona supernaturalia charitatis est officium; quod etiam patet à simili nam velle proximo beatitudinem ex amore supernaturali, charitatis est officium; ergò multò magis sibi. 464

Respondeo, quod licet etiam ex charitate nos ipsos amare possimus amore supernaturali, ac etiam beatitudinem nobis optare, id tamen etiam facere possumus per virtutem Spei cum hac differentia, quod charitas in amore sui non respicit proximè, & principaliter proprium commodum naturæ, sed vel diuinum bonum, vel honorem, vel diuinam excellentiam secundum se, & propter se; At hic amor quando à virtute Spei elicitur, proximè attendit rationem proprii commodi, quamuis supernaturalis, & altioris ordinis; qua ratione amor ille à Scoto loc. cit. dicitur amor amicitiæ, hic verò concupiscentiæ; qui tamen talis est, vt natura sua non sistat in homine, tanquam in vltimo fine, sed de se vltimatè tendit in Deum; quod enim creatura iungatur Deo, vt vltimo fini, per se est quid referibile in Deum, & in gloriam eius; proindè inquit Doctor amorem ex charitate elicitum esse perfectissimum, at ex virtute Spei esse minus perfectum, & ignobiliorem. Ad aliam probationem, negatur paritas quia spes est actus amoris concupiscentiæ, eo quod per illum speremus bona nostra; at qui beatitudinem alterius optat, eo quod illi bona, & conueniens est, illius bonum optat, & non proprium, vt constat ex terminis, quarè non ex amore concupiscentiæ, sed beneuolentiæ, & amicitiæ procedit, ac proindè charitatis erit actus, non Spei.

Quartò tandem arguitur, quia si Beatitudo, vel Deus, vt bonum, esset formale obiectum Spei, nihil possemus sperare, nisi propter beatitudinem formaliter, & illa præintellecta, quia nulla virtus potest extrà suum obiectum formale operari; sed potest quis à Deo sperare auxilium, etiamsi formaliter eodem actu non speret beatitudinem, & illa non præintellecta, ergo &c. 465

Respondeo negando minorem, etenim de facto, & ex vi præsentis ordinationis, quæcunque à Deo sperare possumus, speranda sunt in ordine ad beatitudinem, & propter illam, tanquam propter motiuum formale, vel virtuale; vndè quouis actu Spei theologici nos beatitudinem speramus saltem implicitè, quia electio medii est implicita volitio finis, qua ratione auxilia, & dona gratiæ speramus, vt media ad beatitudinem conducentia.

QVÆ-

QVÆSTIO DECIMAOCTAVA.

An Spes Theologica maneat in Patria, vbi de amore amicitiæ, & concupiscentiæ.

FIdem in Patria euacuandam esse, Charitatem verò permansuram, vnanimiter affirmant Theologi; at de Spe
466 aliqua est difficultas cū de ea non adeò expressa extent testimonia Scripturæ, & Patrum quoad eius permansionem, vel euacuationem in patria, sicut extant de Fide, & Charitate; Et est difficultas tam de actu, quam de habitu Spei, & de vtroque variæ sunt Theologorum sententiæ.

Prima Opinio absolutè negat Spem manere in Beatis tā secundum habitum, quàm secundum actum; hæc est communis in Schola Thomistarum cū D. Thoma 2.2. quæst. 18. art. 2. quam etiam Scotus noster docere videtur 3. dist. 31. qu. vn. vbi Lichetus, Tataretus, Aretinus, & cæteri antiquiores. Opposita sententia docet Spē in Beatis manere, non tantùm quoad habitum, sed etiā quoad actum, licet non quoad omnes, ità Recentiores passim Suarez, Coninchius, Amicus, Arriaga, Caspensis, Morandus, & alij, & ex nostris Poncius disp. 31. q. 4. & Vulpes disp. 51. art. 1. licet in hac explicanda sententia aliqualiter inter se discrepent.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæstionis Resolutio.

467 CIrca hanc quæstionem mentē Doctoris non habemus omninò expressam, licet quibusdam expressa videatur, & hinc est, quod aliqui eum citant pro parte affirmante, vt Coninch. disp. 19. dub. 10. alij pro negatiua, vt Amicus disp. 22. ac etiam ipsi Scotistæ inter se non conueniunt; Eius tamen germana, ac genuina sententia conspicuè deducitur ex eius verbis loc. cit. 3. distinct. 31. §. *Viso de fide, & spe* vbi in fine sic loquitur. Breuiter igitur quicquid sit de fide, de istis tamen duabus virtutibus appetitiuis Spe, & Charitate concedi potest, quod potest esse vnus habitus appetitiuus respectu commodi manens, sicut charitas manet, & possunt esse duo habitus appetitiui respectu Dei, vt est bonū honestum, sed vnus euacuaretur, sicut ponitur tunc fidem euacuari: sed supponimus nunc ex dictis sanctorum distinctionem illorum habituum scilicet, Spei, & Charitatis, itaquod Spes nō inclinat in actum tendendi in bonum commodum absolutè, sed actū imperfectum ex absentia obiecti, itaquod illa imperfectio nō accidat actui, inquantum est huius habitus; sed sit de ratione eius; Charitas autem sit principium, & habitus tendendi in Deum, vt est bonum in se, itaquod actui vt est eius, accidat perfectio, & imperfectio ex præsentia, vel absentia obiecti, sed ad actum perfectum inclinat ex præsentia obiecti, & ad actum imperfectum ex absentia; Ità Doctor ibi, & idem superius dixerat §. antecedenti lit. D. vbi cū docuisset eundem habitū posse elicere diuersos species actus in fine #. subdit; Concedo igitur, quod benè posset esse vnus habitus tēdens in ipsum Deum, vt est bonum commodum, & non oporteret illum euacuari; sed spes ponitur præcisè inclinans ad actum imperfectum &c. Vndè quando ibi docere videtur habitum Spei non manere in patria, loquitur ex cōmuni opinione, & suppositione tunc temporis, quod habitus Spei non habeat alium actum, quam sperare, & desiderare bonum absens; At supposito, quod non tantùm desiderium boni absentis, sed etiam tentio, & possessio eiusdē boni præsentis in ratione commodi, sit actus eiusdem habitus, tunc probabile cēset manere in patria, & in Beatis habitum Spei quoad hunc actum, licet denominatio Spei principaliter sumatur ex priori actu desiderij respectu boni commodi absentis. Hoc prænotato.

Dicendum est, satis probabile esse etiā in Scoti sententia,
468 Spem in Beatis manere quoad habitum, licet nō quoad omnes eius actus, nec sub denominatione Spei. Probatur, & explicatur conclusio, nam Spes aliquos habet actus, quos exercet in bonum absens, & aliquos, quos exercet, vel exercere potest in bonum iā præsens in ratione commodi, ergo actus, qui eo conueniunt circa bonum absens, in patria non exercentur circà primarium sui obiectum, scilicet, beatitudinem, cùm illa fruantur; actus verò, qui ei conueniunt circà bonum præsens, & obtentum, putà in illo quiescere, gaudere, & delectari in ratione commodi, poterit exercere, probatur assumptum, quia sicut charitas potest esse principium actus, quo desideramus Deum absentem, & quo amamus ipsum præsētem in ratione boni honesti in se, & propter se, ità habitus Spei quo desideramus Deum absentem, vt bonū nostrum, poterit etiam esse principium actus quo amamus ipsum presentem, vt bonum nostrum, qui actus dicitur tentio. Confirmatur, quia tunc manet habitus, quando ferri potest in obiectum suum formale, & circà illud plures exercere actus; at in patria possunt exerceri prædicti actus Spei circà beatitudinem, possunt enim exercere beati amorem ergà propriam beatitudinem, quatenus ipsis bona est, qui est amor concupiscentiæ; & ille actus tentionis, qui est amor, quem Beatus habet de Deo habito, & possesso, quatenus est bonum nostrum, est propriè actus Spei. Nec dici potest hos actus exerceri à charitate, quia charitas nequit elicere proprium amorem concupiscentiæ, & alios actus, qui cum eo sunt connexi; hi enim amores cùm habeant motiua, & honestates diuersæ rationis, differūt essentialiter; ergò sūt propriè actus Spei. Resp. aliqui hos actus in Beatis elici à virtute Charitatis, eo quod Beati omnia operentur propter Deum, tùm quia etiam idem ille actus, quo nobis beatitudinē amamus, vt respicit personam, cui tale bonum amamus, est amor charitatis, & beneuolentiæ, ac proindè elici potest ab habitu charitatis. Alij dicunt hos actus elici ab alijs donis supernaturalibus, quibus voluntas Beati sufficienter eleuari potest, vt eos actus supernaturales producat. Alij tādem dicunt gaudium illud Beatorum de Deo, quatenus est eorum bonum, non habere obiectum supernaturale, & consequenter non esse actum supernaturalem, quarè de sua beatitudine gaudent actu purè naturali.

Sed prima responsio manet reiecta ex proximè dictis; & 469
omninò falsum est actum, quo mihi aliquod bonum cupio, qua mihi bonum, esse amorem amicitiæ, quia hic afficit voluntatem secundum affectionem iustitiæ, non secūdum affectionem commodi; Et tandē siuè actus ille possit dici amor amicitiæ ergà nos, siuè non, certum est non esse amicitiam ergà Deum, ac proindè ab habitu charitatis elici non posse, quarè sicut hic actus in via elicitur ab habitu spei à charitate distincto, ità, & in patria. Neque secūda solutio satisfacit, nam sine vllo prorsus fundamēto dicitur, alia dona supernaturalia esse horum actuum elicitiua; cùm enim nullus habitus extrà sphæram sui obiecti formalis operari possit, planè nullum aliud supernaturale donum poterit esse principium proximè elicitiuum horum actuum? Nec tandem tertia responsio, valet, magna enim esset imperfectio status beatifici, si beati de sua beatitudine aliter gaudere non possent, quam actu naturali, sic enim imperfectiori actu amarent in patria suam beatitudinem præsentem, quàm eandem in via amauerint absentem, eam sperando actu supernaturali in substantia, vel saltem quoad modum.

Secundò principaliter probat Vulpes cū alijs dari in Beatis habitum infusæ spei etiam in actu secundo, saltem in or- 470
dine ad futuram suorum corporum resurrectionem, ac consubstantialem eorum beatitudinem; ergo saltem manet hic habitus in Beatis ad actū spei beatitudinis corporis, qua carent, quem actum certum est esse in Beatis ex sacra Scriptura, desiderant enim illam gloriam, & petunt; hac eadem ratione vtuntur Caspensis, Morandus, & alij, vt statuant actum Spei in Beatis.

Coninchius disp. 17. dub. 11. inquit, quod licet hac ratione admitti possit in Christo Domino vera spes gloriæ corporis, eo quod Christo gloria corporis futura erat ardua; minimè tamē in Beatis, quandoquidem sine omni difficultate eā de facto consequentur, cū beatitudo corporis sit naturalis proprietas beatitudinis animæ ab ea necessariò manans; arduitas autem vel ingreditur obiectum formale Spei, vel saltem est conditio necessariò concomitans. Amicus verò disp. 12. num. 27. inquit etiā in beatitudine futura corporis respectu Beatorum reperiri rationem ardui, prout facit ad obiectum formale Spei, quia arduum ad hoc non spectat, prout inuoluit difficultatem prosequendi bonum; sed prout dicit bonū excellens consurgens ex difficultate illud consequendi, Beati autem esto nullam habeāt difficultatē sui corporis beatitudinem consequendi; possunt tamen illam respicere, vt bonum excellens consurgens ex præteritis actibus laboriosis, quibus eam sibi in via compararunt. Hæc tamen parui momenti mihi esse vidētur ad astruendum actum spei in Beatis respectu gloriæ corporis cum Amico, vel saltem in Christo Domino cum Coninchio; nam doctrina illa Amici de

arduitate ad obiectum formale Spei requisita iam supra explosa est nu. 455. Et si beatitudo corporis est naturalis proprietas beatitudinis animæ ab ea necessario promanans; ergo non potuit Christo Domino, qui animæ beatitudinem ab initio suæ conceptionis possedit esse ardua, siquidem illa vt naturalis proprietas, resumpto corpore, ex beatitudine animæ necessario dimanauit.

471 Ex alio itaque potiori capite deducendum est, rationem adductam non valere ad astruendum actum Spei neque in Beatis, nec etiam in Christo Domino, vt contendit Coninchius; quia nimirum hic actus non pertinet ad virtutem theologicam, de qua in præsenti disputamus, quia vt benè aduertit Arriaga, hæc constituitur in ratione virtutis Theologicæ, eo quod respiciat Deum, vt per visionem, ac fruitionem possessum; hoc autem locum non habet in gloria corporis, per quam non possidetur Deus, quia neque corpus ergà Deum vllum possessionis actum elicere potest; neque ea corporis resurrectio potest ab spe amari, vt mediû ad ipsam visionẽ supernaturalem, hæc enim per vnionem animæ ad corpus nullo modo augebitur, ergo non potest ea vnio corporis per spem theologicam amari; At inquit Amicus n. 30. quod licet beatitudo corporis per se sumpta non sit bonû increatum, quod esse debet obiectum virtutis Teologicæ; nec formalis consecutio boni increati, vt est visio beatifica; est tamen aliqua participatio boni increati, quatenus cum ipsa beatitudine animæ beati totum hominem, eumque perfectè participem reddit beatitudinis increatæ. Hæc tamen sunt pura verba, siquidem ex beatitudine corporis visio, & fruitio beata animæ nec clarior redditur, nec intensior, nec ad plura obiecta terminatur, ac deniq; vno verbo post vnionem corporis omninò immutata manebit sicut erat antè vnionem; quod verò homo dicatur absolutè beatior post vnionem corporis est pura denominatio extrinseca respectu visionis, & fruitionis animæ.

472 Tertiò probant alij conclusionem, quia Beati de facto nobis sperant beatitudinem, qui actus quamuis imperatiuè à charitate pendeat, tamen elicitiuè in illis est actus Spei; Insuper possunt Beati desiderare continuationem propriæ beatitudinis, qui affectus ortus à cognitione boni, vt non existentis, est desiderium, ac proindè ad spem pertinet; Et denique quia possunt Beati sperare adhuc aliquam gloriam accidentalem v. g. nouas illuminationes, reuelationes, & alia huiusmodi.

Sed neque hæc ratio vrget, quia appetere beatitudinem proximi, quatenus bona est illi, non est actus Spei, sed charitatis, spes enim est actus amoris concupiscentiæ, eo quod per illum speremus bona nostra, ac proinde tendit in bonum, quatenus est, bonum sperantis; at velle beatitudinem alteri, non procedit ex amore concupiscentiæ, sed beneuolentiæ, & amicitiæ ad personam, cui bonum opto; ergo beatitudò aliena non est obiectum Spei, sed charitatis; Tum quia per spem erigitur animus ad superãdas difficultates, quæ esse possunt in consecutione boni sperati; hic autem affectus nequit esse respectu beatitudinis alterius, vt est bonum alterius; ergo talis affectus non est virtutis Spei. Neque etiam continuatio propriæ beatitudinis potest esse obiectum Spei, quia non est beatis ardua, & difficilis, siquidem perseuerantia beatiudinis non modò est illis certa, sed etiam facilis, non enim possunt ab illa deficere, Deo ad oppositum actum nunquam concurrẽte, atque eos in perpetua fruitione conseruante. Denique nulla gloria accidentalis esse potest obiectum spei teologicæ ob rationem adductam de gloria accidentali corporis.

Restat ergo, vt sola prima ratio vrgeat, & dicamus iuxtà
473 modum à Scoto insinuatum dist. 31. cit. sub D. quod spes est vnus habitus, qui per se Deum respicit inquantû conueniens naturæ rationali, & quatenus, buonum nostrum, & sic indistinctè inclinat in ipsum, siuè absens fuerit, siuè præsens; vndè sicut charitas potest esse principiû actus desiderii, quo appetimus Deum absentem, & tentionis, ac possessionis quo amamus ipsum præsentem; vt in se bonus est, & propter se; ita habitus Spei poterit esse principium actus, quo desideramus in via ipsum absentem, & tentionis, quo amamus in patria ipsum præsentem, vt bonum nostrum; Et hoc eò vel maximè dicendum est, quia ex ipso Doctore 3. dist. 26. quæst. vnic. Spes, & Charitas non distinguuntur abinuicem per præsentiam, vel absentiam obiecti, sed ex eo præcisè, quod Charitas fertur in Deum, quatenus in se bonus est, & propter se Spes autem, quatenus bonum nostrum, vndè ibidem infrà C. inquit, quod spes secundum eandem rationem formalem respicit obiectum per actum desiderij, & per actum tentionis, & quod presentia, vel absentia obiecti non distinguit specie has virtutes, sed actus desiderij, & tentionis ab illis virtutibus procedentes, & lit. H. repetit, quod presentia, & absentia obiecti non ingrediuntur rationem obiecti formalis, sed solùm sunt conditiones requisitæ, vt obiectum possit sic, vel sic appeti perfectum nempè desiderij, vel tentionis; absolutè autem loquendo eadem est ratio formalis tendendi in obiectum per vtrumque actum, quia eadem est ratio formalis tendendi in illud, & quiescendi in illo, vt dixerat sub lit. C.

Quartò, quod non maneat Spes in Beatis quoad omnes 474
eius actus, quæ erat altera pars conclusionis, est certissima, quia non manet in eis quoad principalem suum actum, qui est sperare, ac desiderare beatitudinem essentialem, & expressè deducitur ex illo ad Roman. 8. *quod videt quis quid sperat?* Ratio est, quia Beati iam habent beatitudinem suam essentialem præsentem; ergò non possunt illam sperare, tanquam futuram, & absentem, nec etiam sperare possunt permanentiam, seu durationem illius ob rationem allatam numer. 472. Item de ratione illius beatitudinis, vel saltem eius connaturalis proprietas est immutabilitas, in bono autem immutabili non distinguitur tale bonum possidere, & immutabiliter possidere; Ergo quoad hunc actum Spes non manet in Beatis; manet tamen quoad alios, nam amor propriæ beatitudinis, vt sibi commoda, & iucunda, qui est amor concupiscentiæ Dei, & similiter fruitio de propria fælicitate iam possessa manent in beatis, siquidem hi actus sunt supernaturales, & licet non sint adeò perfecti, sicut actus Charitatis, tamen nullam imperfectionem includunt statui beatifico repugnantem, & alioqui actus illi sunt valdè consentanei naturæ, & in illo statu omnis perfectio naturæ manet, quæ tali statui non repugnat.

Quinto tandem, quod hic habitus non maneat in Beatis 475
sub denominatione Spei, quæ erat vltima pars conclusionis patet ex modo dictis, quia hæc Spei denominatio sumitur ex eius præcipuo actu, qui est sperare, ac desiderare beatitudinem essentialem; cum ergo actus hic non maneat in patria, cõsequẽter nec ibi manet hic habitus sub tali denominatione; & hac ratione tam Apostolus 1. ad Corint. 13. quàm Patres dicunt Spem non manere in patria, quia ibi nihil remanet, quod habeat veram, & propriam Spei rationem, quæ ex vi nominis absentiam boni amati videtur inuoluere, & dum ita loquuntur, potissimum loquuntur de Spe, quatenus per eam speramus visionẽ Dei; Et in hoc sensus Apostol. loc. cit. significat ex tribus virtutibus Theologicis solam Charitatem in patria remanet, quia hæc manet in patria tam quoad habitum, quam quoad actum principalem eius, ex quo sumit denominationem charitatis; hoc autem modo reliquæ duæ virtutes non manent quoad actus principales, à quibus fides, & Spei denominationem sumunt, nam illi sunt actus credendi, & sperandi in Deum, qui actus vtique in patria non erunt; & hanc sententiam defendit quoque Basiolius noster 3. dist. 31. qu. un.

ARTICVLVS SECVNDVS

Obiectionum Solutio.

In oppositum Primo obiicitur ex Apostolo cit. 1. Corint. 476
13. vbi tanquã aliquid singulare de charitate pronunciat, quod nunquam excidat, siue quod permanet in patria; & c. vlt. inquit *Nũc autẽ manent Fides, Spes, Charitas, tria hæc, maior autem horum est Charitas*, vbi videtur apertè insinuare, spem, & fidem in patria euacuandas, & ideo his maiorem esse charitatem, eo quod, vt supra dixit, nunquam excidat; Vnde etiam Patres ex hoc loco cõmuniter docent, Fidem, & Spem non manere in patria. Confirmatur ratione, quia Spes essentialiter requirit versari circa obiectum absens, nã vt dicitur Rom. 8. *Spes, quæ videtur, non est Spes, nam quod videt quis, quid sperat?* Cùm igitur Beati iam Deum sibi præsentem possideant, nequeunt eum sperare; ergo nequeunt habere actum Spei theologicæ, quæ necessario versatur circa Deum; ex quo tandem infertur neque habere habitum Spei, quia hic otiosus esset sine vllo actu.

477 Res-

477 Respondeo Apostolum hoc ibi asserere de fide, prophetia, & linguis non de Spe; quod si contendatur id etiam de Spe asseruisse, tunc intelligendus est, quod ibi Spes quoque euacuetur, non omninò, sed in parte, nimirum quoad actum magis principalem, hoc est magis notum Spei, quod est sperare, ac desiderare in via beatitudinem in patria futuram; Scriptura verò, & Patres loquuntur de beatitudine animæ, respectu cuius Beati non habent spem, seù actum, à quo sumitur denominatio Spei, licet habeant actum delectationis, & gaudij, qui producuntur ab eodem habitu Spei; Ad Confirmationem verum est assumptum de actu desiderij, & sperandi, à quo sumitur denominatio Spei, vt ab actu magis noto; negatur tamen de actu tentionis, & gaudij beatitudinis iam adeptæ, vt iucunda beatis; quarè negatur vltima consequentia, quia habitus ille in beatis habet alium actum, quem eliciat, qui est longè perfectior, & excellentior actu spei, & desiderij, quem habent viatores, quod si hic dici solet actus præcipuus, & principalis Spei, & à quo spes denominationem sumitur, hoc non dicitur, quia re vera actus desiderij sit perfectior actu tentionis, cùm inuoluat imperfectionem, hoc est, absentiam obiecti, quam excludit tentio; sed dicitur actus præcipuus, & principalis, hoc est magis notus spei. Addo cum Bassolio dist. 31. cit. q. vn. art. 2. in solutione obiectionum, quod accidit obiecto actus spei absolutè loquendo esse præsens, vel absens, quia nec absentia, nec præsentia sunt per se rationes obiecti, sed solùm sunt conditiones requisitæ, vt obiectum possit sic, vel sic appeti, hoc est, actu tentionis, vel desiderij, qui ab eodem habitu procedunt, & in idem obiectum tendunt sub eadem ratione formali, hoc est sub ratione boni commodi, atque iucundi, vt dictum est etiam ex Scoto superius n. 473.

478 Secundò obijcies, quod hæc doctrina, & solutio videatur Scoto contraria 3. dist. 31. q. vn. §. *viso de fide, & spe*, vbi dicit supponimus nunc ex dictis Sanctorum distinctionem illorum habituum, scilicet, Spei, & Charitatis, itaquod spes non inclinat ad actum tendendi in bonum cõmodum absolutè, sed ad actum imperfectum ex absentia obiecti, itaquod illa imperfectio non accidat actui, inquantùm est huius habitus, sed sit de ratione eius; Charitas autem sit principium, & habitus tendendi in Deum, vt est bonum, in se, ita quod actui, vt est eius, accidat perfectio, & imperfectio ex præsentia, vel absentia obiecti; sed ad actum perfectum inclinat ex præsentia obiecti; & ad actum imperfectum ex absentia; ità Doctor, quo clarius loqui non poterat pro opposita sententia.

Respondeo ex iam dictis suprà nu. 467. Doctorem ibi, vt constat ex eius verbis, non loqui absolutè, sed ex suppositione, quod iuxtà dicta Patrum sic distinguantur habitus Spei, & charitatis: ipse tamen simpliciter, & absolutè non ait sic distingui illos habitus, sed per hoc, quod Charitas tendit in Deum, vt est bonus in se, & propter se; Spes autem, quatenus est bonum nostrum, vt expressè iam docuerat 3. dist. 26. vbi etiam docuit lit. C. & H. quod præsentia, & absentia obiecti non distinguit specie illas virtutes, nec ingrediuntur rationem formalem obiecti, quia in vtraque virtute eadem est ratio tendendi in obiectum, & quiescendi in illo, sed sunt conditiones requisitæ ad eorum actus, per quas specie distinguuntur desiderium, & tentio in vtraque virtute, vt explicatum est num. 473.

479 Tertiò obijcitur, quod in Beatis cessat proprius actus spei, non enim iam sperant suam beatitudinem, sed tenent, & possident; ergo etiam cessabit habitus, hic enim cessat cessante præcipuo actu.

Respondeo ibi cessare spem quoad actum desiderii, qui dicitur eius actus proprius, & præcipuus, quatenus est actus nobis magis notus; non tamen cessat quoad actum tentionis, & possessionis, qui est perfectior, & excellentior absolutè loquendo, quia perfectiori modo attingit obiectum, nimirum ipsum possidendo; Addo cum Arriaga quoad hoc nõ esse maiorem difficultatem de habitu spei, quàm in omnibus alijs habitibus moralibus; nam in patria iam locum non habet præcipuus actus iustitiæ, v. g. reddendi cuilibet sua bona; nec præcipuus actus fortitudinis ad superãdas difficultates; & tamen certũ est apud omnes manere in Beatis harum virtutum habitus, quia possunt circà suum obiectũ elicere actum complacentiæ, ac etiam gaudij de eo bono iam possesso; idem ergo dici de spe debebit non obstante quod non possit ibi haberi actus eius præcipuus, quem tamẽ Arriaga ibidem malè appellat omnium actuum spei perfectissimum, quia tam in virtute spei, quam charitatis actus tentionis perfectior est, & excellentior absolutè loquendo, quàm actus desiderij, tùm quia hic includit imperfectionem, scilicet, obiecti absentiam, tùm quia ille perfectiori modo tendit in obiectum, nimirum possidendo.

Quartò obiiciunt, quia Beati in patria neque gaudent de propria beatitudine possessa, neque optant alijs beatitudinem nisi ex solo motiuo amoris Dei super omnia; ob summam enim illius status perfectionem omnia ad Dei gloriam dirigunt; ergo nullum eliciunt actum spei, sed solius charitatis. 480

Respondeo, hoc argumentum pariter contrà omnes virtutes quoque morales militare, nam hac ratione neque aliæ virtutes deberent in Beatis manere, quia pari modo dicemus Beatos omnia obiecta honesta moraliter purè amare propter Deum summè dilectum, ideoque non esse in illis vllam aliam virtutem, quàm solius charitatis; Sicut ergo ex eo, quod beati omnia propter Deum operentur, non sequitur, quin operari possint etiam propter honestatem aliarum virtutum, quia actus charitatis sicut non tollit à beatis alias virtutes, ità neque earum actus impedit; ità pariter in præsenti erit de spe discurrendum. Estò igitur gaudeant de sua beatitudine, quatenus in gloriam Dei cædit; quia tamen eam agnoscunt sibi simul honestissimam, & iucundissimam esse, satis consentaneum est, eos etiam gaudere de sua beatitudine sub hoc titulo; eò præsertim quia talis actus gaudij honestissimus est, & immediatus in perfectione actui charitatis, & possunt ob vtrumque illud motiuum gaudere, quia vnum aliud non excludit.

Quinto obijciunt, quod nõ manet in Beatis habitus fidei; ergò neque spei. Respondeo negando paritatem, nam vtique habitus fidei nullum planè actum circà suum obiectum exercere potest in patria, sed omnino euacuatur, vt ait Apostolus cit. Beatus enim per scientiam beatificam Dei veracitatem clarissimè nouit, & actualem articulorum reuelationem, vel per eandem scientiam, vel per infusam, per quas omninò obscura. Est etiam maxima disparitas inter habitum fidei, & spei, nam fides in se, & in omnibus actibus suis imperfectionem inuoluit statui Beatorum repugnantem. Spes autem non in omnibus, sed in solis actibus desiderij, & propriæ spei includit imperfectionem, scilicet, absentiam, vel carentiam boni, & ideò fides quoad nullum omninò actum manet in patria, vndè prorsus tollitur habitus fidei in patria, cui succedit habitus luminis gloriæ; secus verò de spe, cuius cæteri actus manent, quia nullam dicunt imperfectionem statui beatorum repugnantem, vt fusè probat Meracius in præsenti disp. 34. sec. 5. 481

Dices, etiam cæteros actus spei, scilicet, tentionem, & gaudium esse actus concupiscentiæ, quia tangunt voluntatem secundum affectionem commodi; in patria verò nullus exerceri potest concupiscentiæ actus, quia concupiscentia sistit in ipso amante, vt in fine cui, ac proindè dedecet statum beatificum, quia est modus amandi nimis imperfectus.

Respondeo per distinctionem superius traditam, & declaratam n. 448. 459. 461. & 462. de duplici amore concupiscentiæ ordinato, & inordinato; hic est, qui sistit in ipso amante, vt in fine *Cui* vltimato, ille verò nõ, & talis est amor concupiscentiæ, qui exercetur in patria per actum spei, ità Doctor 2. dist. 6. q. 2. infrà L. vbi inquit, quod voluntas amãs bonum æternum, vt sibi commodum, si amat præcisè, vt sibi commodum, & iucundum, sistendo ibi, nequit dici recta; sed si illud amat, tanquam summum commodum, vt plus ipsum in se amet amore amicitiæ, siuè vt magis fruatur eo, tunc talis voluntas est recta, & ordinata, quia tunc commodum Beati licet sit finis *Cui*, non tamen vltimatus, quia non amat summum bonum sibi sistendo ibi, sed vltimatè in ordine ad Deum, vt perfectè coniungatur cum Deo, tanquam cum vltimo fine supernaturali; vndè Beatus non refert hoc amore Deum ad se, vt ad finem, sed propriè amat Deum sibi, quod propriè est amare coniunctionem sui ipsius cum Deo, tanquam cum suo vltimo fine supernaturali, quamuis etiam in hoc amet suum commodum, hoc est, facilitatem, & vltimam perfectionem suam. Itaque amor ille concupiscentiæ non est imperfectus positiuè, sed tantùm negatiue, vndè nullam dicit imperfectionem statui beatorum repugnantem, vt dictum est supra num. 474. 482

Sextò tandem obijcitur, quia adhuc talis amor non videtur esse spei, vt est theologica virtus, quia prima, & præcipua 483

quæ eius conditio est, vt eius obiectum primarium, & principale sit increatum; at iuxtà datam explicationem obiectum primarium, & principale huius amoris non est bonitas Dei, sed commoditas, & fælicitas beati, cui diuina ipsa bonitas est delectabilis, & iucunda; vndè hæc est finis *Cui*, Deus verò ipse finis, *Qui* ergo &c.

Respondeo, hanc difficultatem non tantùm vrgere contrà actum fruitionis, quem exercent Beati, sed etiam contrà actum spei, & desiderii, quem exercent Viatores, & omnes concedunt esse actum theologicæ virtutis; Quapropter pro solutione notandum est præcipuum discrimen inter actum spei ex vna parte, ac charitatis, & beneuolentiæ ex alia; hic namque semper specificatur à bonitate, & dignitate personæ, propter quam amans mouetur ad bonum illi desiderandum, & procurandum; ille verò è contra specificatur à bono ipso, quod personæ amatur, & procuratur, nulla habita ratione personalis dignitatis, cui amatur, vt benè notarunt Coninch. disp. 19. dub. 1. Amicus disp. 19. sec. 5. Lugo disp. 3. de pœnitentia sec. 2. & alii. Ex quo fit, vt quamuis varia sint specie bona, quæ actu beneuolentiæ amantur personæ; actus tamen ipse beneuolentiæ semper sit vnus specie, quia vnitatem suam non auspicatur ex bonis concupitis, sed ex bonitate personæ, cui concupiscuntur; è contrà verò actu spei specificam sortitur diuersitatem ex diuersitate bonorũ, quæ concupiscuntur, quia hic suam vnitatem, vel diuersitatem ex bonis ipsis concupitis desumit; Quarè ad propositam difficultatem neganda est minor, quia amor spei licet pro obiecto habeat æternam beatitudinem, vt bonam, & commodam personæ beati, quam ille sibi ipsi desiderat; attamen persona beati nõ ingreditur obiectum ipsum formale spei, sed est tãtùm terminus, & finis, cui beatitudo amatur, & speratur; Accedit, quod dicebamus suprà n. 462. quod licet fælicitas, & cõmoditas Beati sit finis *Cui*, non tamen vltimatus, quia hæc ipsa quoque tãdem amatur propter gloriam Dei.

484 Ex qua doctrina soluitur alia difficultas, quæ hic disputari solet, quarè actus, quo quis sibi futuram beatitudinẽ sperat, sit actus spei, & non charitatis; cùm tamen illam speret ex complacentia sui, non minus quàm quando alteri eã sperat ex complacẽtia ipsius personæ, cui illam desiderat, quem tamen actũ suprà diximus esse charitatis, & beneuolẽtiæ; non spei. Soluitur, inquam, quia actus, quo mihi æternam beatitudinem desidero, ideò non est charitatis, & beneuolẽtiæ, sed spei, quia actus charitatis, & beneuolentiæ vltimatè tendit in ipsam personæ bonitatem, propter quam digna æstimatur, vt ei tale bonum ametur, & procuretur; Spes autem vltimatè sistit in ipso bono amato, & concupito, vt bonum, & commodum est ipsimet amanti, & speranti; atque ideò prior actus quo mihi æternam beatitudinem opto, est spei, & non charitatis, quia specificatur ex ipso bono amato & concupito, in quo vltimatè sistit, vt mihi bono, & non in aliqua bonitate personæ, propter quam me dignum existimem tali bono; alter verò actus, quo alteri beatitudinem desidero, non vltimatè sistit in ipso bono concupito; sed vlterius tendit in ipsam bonitatem, & dignitatem personæ, propterquam moueor ad ei volendum tale bonum; & ideò hic amor non est spei, & concupiscientiæ, sed charitatis, & amicitiæ, seu beneuolentiæ. Cui etiam addenda est ratio allata nu. 464. quod actus amoris concupiscentiæ tendit in bonum, vt commodum, & conueniens ipsi amanti, & speranti; si enim tendit in bonum, vt commodum alteri, iam erit amor amicitiæ, & beneuolentiæ, non autem concupiscentiæ, qui respicit tantùm proprium bonum.

485 Sed hanc doctrinam pluribus impugnat Arriaga disp. 26. sec. 4. cuius impugnatio ad hoc reducitur, quod amor, quo mihi amo sanitatẽ, quia mihi bonũ, nõ minus est amor mei, seù non minus habet me pro obiecto formali *Cui*, quàm amor quo eãdẽ sanitatẽ amo Petro, quatenus ea est illi bona, habet etiam pro obiecto formali *Cui*, ipsum Petrum; ratio à priori est, quia eo ipso, quod amo aliquid, quia mihi bonũ, necesse est me esse motiuũ eius amoris, quandoquidem mihi illud bonum amo; non possum autem esse motiuum, nisi quia amo meipsum; si enim me odio haberem, aut nõ amarem, profectò non procurarẽ mihi ea bona, sicut ea nõ procuro hosti, quem odi, & lapidi, quem non amo. Vult ergo in vtroque casu interuenire amorem beneuolentiæ ex parte finis *Cui*, siuè mihi, scilicet, velim aliquod bonũ, siuè alteri, & in vtroque casu finem *Cui*, esse motiuum amoris, & intrare obiectum eius formale; Cum hoc tamen discrimine, quod si amor ille beneuolẽtiæ sit ergà proximũ; dicitur amor amicitiæ, quia est ergà distinctam personam; si verò sit ergà se, non dicitur amicitia, quia hæc denotat duas personas distinctas, sed absolutè dicitur amor concupiscentiæ, quia respicit bonum proprium; itaquod amicitia est beneuolentia ergà alteram personam rationalem, concupiscentia autem ea solet dici, quæ est beneuolentia ergà seipsum.

486 Respondeo negari non posse hanc impugnationem esse satis apparentem ex vna parte, & ex alia doctrinam traditam magnum habere fundamentum in communi modo loquẽdi; vt enim dicebamus suprà nu. 461. per virtutem spei non dicor amare Deum propter me, quasi Deus in tali amore sit solùm materiale obiectum, & mea commoditas formale, seu ratio formalis amandi, sed dicor amare Deũ mihi, ita quod diuina bonitas sit motiuum talis amoris; ego autẽ terminus talis amoris, vel subiectum, cui tale bonũ appetitur; Verùm quia idem loquendi modus obseruatur, quando etiam volo bonum alteri, quia non benè diceretur, volo bonũ propter amicum, sed dici debet, volo bonum amico; vndè etiã in tali casu significaretur, non bonitatem amici esse mihi motiuũ talis amoris, sed bonitatem rei, quã illi desidero, quarè periret discrimẽ iam positum inter actum spei, quo mihi beatitudinem desidero, & actũ charitatis, quo illã opto proximo. Hac de causa re maturius considerata dico totam hanc litẽ, de qua adeò acriter inter se disputant Recẽtiores citati, esse de nomine, & de solo modo loquendi; nam in reipsa conueniunt omnes, & rationes vtriusque partis aliquid veri cõtinent, vndè vterque modus dicẽdi sustineri potest; Si igitur primus dicendi modus sustineatur, dicendum est ad argumentum Arriagæ, hanc esse differentiam amoris, quo se, vel alium aliquis amat, vt notat Cardinalis de Lugo disp. 3. cit. de pænit. sec. 2. n. 41. quod quando amicũ diligimus, & ei volumus bonum, non solùm coniungimur per affectũ cũ bono illo volito, sed multò magis cum amico, cui illud volumus; non enim aliter volumus illud bonũ nobiscum coniungere, nisi medio amico, quem prius coniungimus nobis per affectum, & medio illo coniungimus nobis illud bonum, quod amico volumus; quarè requiritur bonitas cognita in amico, vt velimus cum eo coniungi, non possumus enim tendere per affectum ad coniungendum nos cum eo, quod est extrà nos, nisi in eo appareat ratio boni, quæ nos ad nexum, & cõiunctionem alliciat. Quando autem mihi metipsi volo, v. g. honorẽ, amo quidẽ me, veluti habitualiter, cui volo illud bonum honoris; non tamen requiritur cognitio bonitatis, nisi in honore volito, cum quo me per affectum cõiugo, nõ in me, quia per illum affectum non appeto coniunctionem cum aliquo bono præter honorem, quem mihi volendo, eo ipso cõiungo illum affectiuè mecum; ad coniungendum illũ mecum non indigeo alio medio, quando mihi illum volo, sicut indigeo, quando volo illum amico, quem ideò oportet prius coniungere mecum, vt medio illo coniungatur res volita mecum, & ideò tunc requiritur bonitas in vtroque cognita, scilicet, in amico, & in honore, non verò quando volo honorem mihi immediatè; ità Lugo vbi suprà.

487 Si verò alium dicendi modum sustineamus, quod, scilicet in vtroq; casu debeat apparere bonitas, nõ tantùm finis *Cuius*, sed etiam finis *Cui*, siuè, scilicet, mihi velim aliquod bonũ siuè alteri, & in vtroque casu *finem* etiam *Cui*, esse motiuum amoris, & intrare eius obiectum formale, tunc dicendum est ex fine *Cuius*, & fine *Cui* vnum integrum, atque totalem finem compleri, mouentem voluntatem ad operandũ modo iam explicato superius nu. 461. & tunc ad difficultatem sexti argumenti iam adducti respondendum est, vt diximus ibidem n. 462. vbi eadem difficultas tangebatur.

QVÆSTIO DECIMANONA.

An possit Deus reuelare damnationem reprobo, & num hic eo casu posset licitè desperare.

488 HÆc quæstio duas continet partes, vt patet, primã absolutè loquendo, alteram ex hypotesi; Quoad primam partem antiquiores quidam Theologi putarunt prorsus impossibile, & e cõtrà diuinam bonitatem, quod Deus reuelet damnationẽ reprobo; pro quo citantur D. Bonau. Altisodorẽsis, Argentina, & quidam alii. Cæteri verò passim affirmant, id de potentia absoluta fieri posse, quamuis negent de potentia ordinaria, vndè si talis reuelatio fieret, dicunt eam non esse intelligendã absolutè, sed sub conditione, & solùm comminatoriè, vt fuit reuelatio de Niniuitis Iona 3. *Adhuc*

quo-

quadraginta dies, & Niniue subuertetur, itá Thomistæ passim, & Recentiores; Vulpes tamen noster contendit talem reuelationem, nedum fieri posse de potentia Dei absoluta, sed etiam regulariter disp. 59. artic. 3. Denique Coninchus disp. 20. dub. 12. inquit posse quidem Deum peccatori, non autem iusto suam futuram reuelare damnationem.

Quo autem ad alteram partem quidam absolutè affirmāt adhuc in eo casu reprobum ad sperandum teneri, quibus ex nostris suscribit Vulpes disp. 55. cit. art. 4. Alii verò dicunt, quod licet in eo casu non teneatur sperare, adhuc tamen nō potest licitè desperare, itá Arriaga disp. 30. sect. 2. & ex nostris Aretinus cum quibusdam alijs. Cæteri tandem communiter absolutè negant talem hominem teneri ad beatitudinem sperandam, quin eam licitè desperare posse, prout desperatio dicit nolitionē tātùm beatitudinis; itá Suar. Turrianus Coninchius, Amicus, & ex nostris Poncius, & alij.

ARTICVLVS PRIMVS.

Resoluitur Quæstio ad primam partem.

489 Dicendum est, Deum posse damnationem reprobo reuelare, non tantum peccatori, sed etiam iusto secundū præsentem iustitiam, & hoc quidem de potentia absoluta, nō verò ordinaria, & regulariter. Hæc conclusio est communis in Schola contrà antiquiores citatos, tres continet partes, & quoad omnes, & singulas probatur; Primò quidem quoad primam partem, quia de facto iam in communi facta est reuelatio perditionis Antichristi, dicit enim sacra Scriptura, esse filium perditionis: & tempore Antichristi posset alicui reuelari illum esse Antichristum, ergo eadem ratione posset eidem Antichristo id reuelari. Deindè probatur euidenti ratione, quia hæc reuelatio non est intrinsecè mala, non quidem ex obiecto, cùm sit de obiecto iustitiæ vindicatiuæ continentis finalem sententiam de pena peccatis debita; non ex parte hominis; cui talis reuelatio fieret, quia posset talis sententia ei intimari in penam suorum peccatorum; nec tandem ex parte Dei reuelantis, quia Deus nullum habet debitum talem intimationem differendi vsque ad alteram vitam, sed pro sua libertate potest eam etiam in hac vita intimare. Denique non potest ex hac reuelatione vllū assignari inconueniens cum infinita Dei bonitate, vel sapientia repugnans; Non quidem cum bonitate, quia nullum per se ex tali reuelatione sequitur peccatum, sed ex malitia duntaxat illius, cui talis fieret reuelatio; posset enim adhuc si vellet, singula euitare peccata per obseruantiam omnium præceptorum, vt posteà constabit; quod si beatitudinem sperare non posset, non ob id sequitur necessariò sibi fore desperandum, prout desperatio dicit peccatum, vt etiam infra constabit; Nec etiam sequitur quid repugnans diuinæ sapientiæ, quæ multis rationabilibus de causis id facere posset, nempè vel ad terrorem, & correctionem aliorū, vt alieno edocti periculo à peccatis abstinerent; vel ad ostendendam infinitam suam iustitiam in peccatorum punitionem, vel tandem ad declarādam peccati grauitatem, quæ tantam mæreretur penam, & alis rationabilibus de causis.

490 Secundò probatur conclusio quoad secundam partem, nimirum reuelationem hanc fieri posse, nedum peccatori, sed etiam iusto ob futura ipsius peccata; hoc enim rursus nec bonitati, nec iustitiæ Dei repugnat, nec eius infinitæ sapiētiæ. Non quidem bonitati, quia ex tali reuelatione iusto facta nullum per se sequitur peccatum ex parte Dei, quia nulla lege astringitur ad talem reuelationem non faciendam; sed ex parte creaturæ tantùm, quæ ex propria libertate, & malitia illud committeret, cùm adhuc tali posita reuelatione illud committere non potuisset. Nec iustitiæ, quia estò talis pæna non sit debita iusto ex vi præsentis status, est tamen debita vi status futuri; & quamuis esset contrà iustitiam anticipare pænam æternam, quæ hominem ponit extrà statum viæ; non tamen est contrà iustitiam anticipare manifestationem penæ antè culpam commissam, quandò culpa est certò futura, ob rationes assignatas. Nec tandem repugnat sapientiæ, nam adhuc ad hanc reuelationem faciendam posset Deus iustas, & rationabiles habere causas iam relatas, & præsertim, vt alij cum timore, & tremore propriam operentur salutem, nec de præsenti iustitia nimium fidant, dùm vident etiam iustos à iustitia cadere, & æternam damnationem incurrere posse; ideoque qui stat videat, ne cadat vt Apostolus dicebat.

Tertiò tandem probatur conclusio quoad vltimam partem, quod nimirū hoc intelligi debeat de potētia Dei absoluta, non autem regulariter, & de potentia ordinaria, vt Vulpes aiebat; ratio est, quia de facto nulli, quod sciatur, facta est talis reuelatio; quod si aliqua talis reperiatur in sacra Scriptura, verba illa non sunt intelligenda in rigore, & omninò absolutè, sed cōminatoriè, & conditionaliter, scilicet, *nisi te emendaueris*, vt cadē Scriptura indicat in casu Niniuitarū, quibus facta fuit reuelatio de sua ruina, ipsi verò intellexerūt esse cōminatoriam, & sic pænitentiā egerūt; In Scriptura ergò reuelationes huiusmodi intelliguntur regulariter isto modo; Et quidem magis consentaneum est diuinæ prouidētiæ, & sapientiæ, vt itá reuelet, quàm alio modo; Et saltē argumenta oppositæ sententiæ mox adducēda probant huiusmodi reuelationem, si ordinario modo fieret, intelligenda esse, non in sensu absoluto, sed comminatorio, & conditionato. Ratio est, quia posito præsenti decreto, quo Deus statuit omnibus hominibus hanc vitam, tanquam quoddā stadium, in quo ad salutis brauium contendere possint, atq; adeò, quo decreuit nulli, quamdiù ratione vtitur, hunc cursum reddere impossibilem; fieri nequit, vt ipse alicui suam reuelet damnationem assertoriè, & absolutè, quia per talem reuelationem homini spes, & cōsequenter seria salutis prosecutio redditur prorsus impossibilis, vt patebit art. seq. 491

In oppositum Primò obijcitur contrà primam partē conclusionis, quod Deus damnationem suam reprobo reuelare possit, quia in tali casu obligaretur adhuc ad sperandum, cum adhuc esset in via, in qua teneretur omnia præcepta viatorum seruare; ex alia verò parte sperare non posset, quia sublatum esset ei obiectum spei, quod est beatitudo, vt possibilis acquiri, nam posita tali reuelatione impossibilis esset ei beatitudo, atque itá constitueretur in statu perplexitatis. Deindè, quia diuinæ bonitati id repugnare videtur, quoniam talis reuelatio causa esset multorum peccatorum, non modo desperationis, sed etiam aliorum; siquidem posita huiusmodi reuelatione, vix homo posset aliquid boni facere, aut præceptum vllum seruare. Tandem, quia hinc sequeretur posse aliquem damnari absque peccato; ponatur enim aliquis ob solum desperationis peccatum damnādus, quod non implicat; hic, si ei reuelaretur damnatio, damnaretur absque peccato, quia posita reuelatione, non esset in potestate ipsius non desperare, cùm per reuelationem sublatum sit ei obiectum spei, vbi autem non est libertas, nequit esse peccatum; ergo hic desperando non peccaret, ac proindè absque peccato damnari posset. 492

Respondeo negando assumptum quoad primam partem, quod nempè in tali casu teneretur homo ad sperandum, quamuis enim adhuc obligaretur ad alia præcepta seruāda, non tamen ad præceptum spei; ratio discriminis est, quia per talem reuelationem non tolleretur obiectum aliorum præceptorum, ac proindè posset circa reliqua obiecta exercert; sed quia per eam tolleretur obiectum spei, quod est beatitudo, vt possibilis acquiri, nequiret aliquis actus circa illud exercert, cùm omnis actus supponat obiectum, circà quod versatur. Ad secundum, negatur assumptum cum eius probatione, quia ea reuelatione non obstante, posset homo ille physicè non peccare, siquidem talis reuelatio, nec tollit indifferentiam physicam voluntatis, nec aliquod ex auxilijs, quæ alias darentur ipsi ad non peccandum, & sufficerent, vt posset non peccare; Dices, quod esto reuelatio talis non determinet physicè voluntatem ad peccandum, determinat tamen moraliter. 493

Respondeo hoc nō sufficere, vt illa dicatur causa peccati sequentis, siquidem vehemens quoque tentatio sic de facto determinat voluntatem, quoties tentatus ab illa superatur, & tamen ea non obstante liberè peccat, & posset cōsequenter non peccare. Dices, saltem ratione talis reuelationis homo ille vehementer ad peccandum impelleretur. Respondeo, neque id sufficere, vt illa reuelatio dicatur causa peccati sequentis, quia vehemens tentatio sic quoque ad peccandum impellit, & tamen adhuc homo liberè peccat; tùm quia non obstante tali reuelatione, adhuc haberet homo motiuum sufficiens ad non peccandum nimirum ipsam peccati turpitudinem, & Dei bonitatem, quam nunquam offendere deberet, etiamsi de sua damnatione certus esset; tùm tandem quia estò illa reuelatio sibi foret impulsus ad peccandum, posset adhuc Deus talia præstare gratiæ auxilia, vt non magis determinaretur propter illam ad peccandum, quàm si nullo modo ea reuelatio existeret.

Dices,

494 Dices, saltem talis reuelatio esset causa ipsius peccati desperationis, si non aliorum, quia ea supposita beatitudinem sperare non posset. Respondeo, adhuc negando consequentiam, quia licet non posset homo in tali casu sperare beatitudinem, non ob id necessitaretur ad eam desperandam, & nollendam, quia posset merè negatiuè respectu illius se habere; & quando etiam sibi desperandum foret, non tamen prout desperatio dicit peccatum, vt constabit artic. sequenti. Ad vltimum negatur consequentia, ad probationem dico, posse vtique quempiam damnari propter solùm peccatum desperationis commissum post reuelatam damnationem, quodque aliàs commissum fuisset etiam non facta tali reuelatione, ac etiam præuisum fuit committendum independenter ab ipsa reuelatione; eo nimirum quia noluit homo adhibere media ad consequendam beatitudinem præscripta, quæ sunt diuina præcepta; potest, inquam, homo propter talem desperationis actum damnari, nam adhuc reuelata damnatione potest Deus non subtrahere auxilia necessaria ad seruanda media ad beatitudinem ordinata, quia licet non teneatur talia media adhibere ad beatitudinem consequendam, tenetur tamen ea adhibere ad peccata vitanda; Sed non potest quis damnari ob solum desperationis peccatum commissum occasione reuelatæ damnationis, quod alias commissum non fuisset; ratio est, quia reuelatio damnationis supponit peccatum in præscientia Dei prius ab homine commissum, cùm propter illud Deus hominem damnet; quarè non potest illum damnare propter peccatum commissum occasione reuelatæ damnationis, quod alias commissum non fuisset, alioqui eadem damnatio præsupponeret peccatum, & non præsupponeret; Præsupponeret quidem, quia propter illud præuisum ab homine committendum decreta esset; non præsupponeret autem, quia in præscientia Dei non antecederet, sed subsequeretur damnationis decretum, quod implicat, vt eleganter discurrit Amicus loc. cit.

495 Secundò obiicit Coninchius contra alteram conclusionis partem, quod nempè talis reuelatio de propria damnatione possit fieri, nedùm homini peccatori, sed etiam iusto ob eius futura peccata; Hoc enim diuinæ bonitati repugnare videtur, quia hæc reuelatio est maxima pena, quam iustus non meretur; nec diuinam videtur decere bonitatem hominem amicum, & filium adoptiuum, cui iuxtà præsentem statum debita est gloria æterna, constituere extrà omnem spem salutis, & in morali necessitate ab ea in perpetuum excidendi.

Confirmatur, quia ex Damasceno lib. 2. fidei cap. 29. nequit Deus ex se voluntate antecedente ea velle, quæ nobis absolutè mala sunt, præsertim si causa sint desperationis, & damnationis, sed solùm voluntate consequente ob causam à nobis prius datam, siuè ob nostra peccata; atqui huiusmodi reuelatio simpliciter est mala ei, cui fit, quia adimit ei omnem potestatem sperãdi, & est grauissima occasio desperandi, & aliorum peccatorum; ergo nequit Deus eam alicui facere, nisi accepta occasione ex ipsius peccatis, quibus eum sibi fieri sit meritus. Denique implicat Deum odio habere, quem amat amore supernaturalis amicitiæ; at per hanc reuelationem Deus odio haberet iustum, quod enim maius signum odii Dei ergà creaturam, quàm illi decretoriè intimare æternam eius damnationem, & à sua amicitia perpetuam separationem?

496 Respondeo, illud idem argumentum vrgere, si reuelatio propriæ damnationis fieret peccatori, quæ adhuc perseueret in ipso, postquam de nouo iustificatus est, quod tamen esse possibile concedit Coninchius; nam neque hic, dùm est in tali statu recuperatæ salutis, huiusmodi pænam meretur; nec decet amicum, & filium adoptiuum constitui extrà omnem spem salutis; vrget, inquam, pariter argumentum in vtroque casu, cùm sit eadem ratio perseuerantiæ huius reuelationis cum amicitia futura, atque cum præsenti, nam postquam peccator est iustificatus, est amicus, & filius Dei adoptiuus, eique gloria debetur ex vi præsentis status, non minus, quam debita sit iusto, antequam peccasset. Sufficit igitur, vt ille talem pænam sit meriturus propter peccata futura, propter quæ illa infligitur; & quamuis iusto pæna non sit debita ex vi præsentis status, est tamen debita vi status futuri, vt suprà dicebamus n. 490. nec illi talis pæna infligitur propter statum præsentem amicitiæ, sed propter futurum inimicitiæ; neque talis reuelatio damnationis propriè dicenda est pæna antè culpam commissam inflicta, sed potius intimatio, & manifestatio pænæ, quæ diuinam bonitatem non dedecet, quando culpa est certò futura, & præsertim quando hæc fieret ob iustissimas, & rationabiles causas vt ibi dictum est. Nec tandem verum est iustum ex tali reuelatione ad peccandum moraliter necessitari, cùm neque talis reuelatio necessitatem huiusmodi inferet peccatori, vt suprà dictum est; nec minus foret iusto causa desperandi, prout desperatio peccatum dicit, sicut neque est causa desperandi peccatori.

Ad Confirmationem, negatur ex tali reuelatione facta sequi, Deum ex se antecedente voluntate velle ea, quæ nobis absolutè mala sunt, antè vllam causam à nobis datam; ad hoc enim, vt non dicatur Deus velle antecedenti voluntate ea, quæ nobis absolutè mala sunt antè datam à nobis causam, non requiritur, vt causa sit actu posita, sed sufficit, vt sit actu à nobis ponenda; alioqui nec posset Deus antè commissa actu ab homine peccata velle illi æternam damnatione, siquidem talis quoque voluntas in Deo peccata nostra actu commissa antecedit; quarè sicut potest Deus antè peccata actu ab homine commissa absolutè illi velle damnationem, absque quod voluntate antecedente dicatur homini velle, quæ ei absolutè mala sunt, per hoc quod præuidit illa futura; ità poterit antè eadẽ peccata actu commissa eidem manifestare suam damnationem, per hoc quod præuidit illa actu futura. Ad vltimum negatur minor, quia per huiusmodi reuelationem iustus non habetur odio à Deo secundum præsentem statum, sed reuelatio illa est signum duntaxat futuri odii, quod Deus contrà iustum concipiet, quando erit in statu peccati, & damnationis. 497

Tertiò tandem obiicit Vulpes contrà tertiam conclusionis partem, nimirum regulariter, ac de potentia Dei ordinaria Deum nulli suam reuelare damnationem, quia de facto eam reuelauit Iudæ, vt colligitur ex Math. 26. vbi Iuda ipso præsente Christus Dominus dixit: *Veh homini illi, per quem filius hominis tradetur*, &c. & Ioan. 17. dùm coram suis discipulis oraret Patrem post vltimam cænam, appellauit eum filium perditionis. Deindè, quia Antichristus certò futurus est finaliter reprobus, ac damnatus, & reuelatio damnationis eius facta est Ecclesiæ ex 2. ad Thessalon. cap. 2. Demum, quia nulla lex lata est in oppositum, scilicet, non reuelandi statum finalem alicuius; cùm ergo de facto sit alicui facta reuelatio de finali eius perseuerantia in gratia, ac eius futura beatitudine, vt Seraphico Patri nostro Francisco biennio antè suum obitum: sic etiam fieri potest reuelatio de futura damnatione. 498

Respondeo, negando assumptum, quod Iudæ fuerit reuelata eius damnatio, verba enim illa non continent expressam, & absolutam damnationi reuelationem, sed potius comminationem quandam, vt Iudam à peccato proditionis retraheret; Ex alio verò loco Ioan. 17. deducitur ad summum damnationem Iudæ reliquis Apostolis, coram quibus eam fecit orationem, manifestatam fuisse, non verò Iudæ, qui tunc temporis cum aliis Apostolis non aderat; Ad secundum reuelatio perditionis Antichristi facta est in communi Ecclesiæ, non autem sibi ipsi, vndè quando nascetur, credere non tenebitur se se illum esse, cuius damnationem sacra testantur oracula; ex reuelatione autem alteri facta non ea inferuntur incommoda, quæ sequuntur ex reuelatione ipsi reprobo immediatè facta quia reprobus non tenetur reuelationem alteri factam, credere esse à Deo. Ad vltimum negatur assumptum, quod enim regulariter talis reuelatio non fiat expressè deducitur ex illo Eccles. 11. *Sunt iusti, atque sapientes, & opera eorum in manu Dei, & tamen nescit homo, vtrum amore, an odio dignus sit*; nec est par ratio, quod si interdum reuelata fuit alicui eius finalis perseuerantia in gratia, sic pariter sit facta, vel fieri possit regulariter reuelatio de ipsius damnatione, nam longè magis consentaneum est illud diuinæ bonitati, & sapientiæ, quàm istud vt constat ex dictis n. 491. 499

ARTICVLVS SECVNDVS.

Deciditur Quæstio quoad alteram partem.

QVoad alteram quæstionis partem, Primò dicendũ est, hominem, cui facta esset reuelatio certa, & absoluta suæ damnationis, nullo pacto teneri ad sperandam beatitudinem, imò nec eam sperare posse. Hæc est contrà primam sen- 500

sententiam ab initio quæstionis relatam quoad hanc partem,& probatur euidenti ratione , quia actus spei non est qualecunque desiderium alicuius boni,sed seria, & efficax illius prosecutio, vndè fertur in bonum desideratum , non solùm tanquam in bonum possibile acquiri,sed tanquam in bonum saltem probabiliter acquirendum , vndè est efficax intentio finis ordinem dicens ad electionem mediorum;Sed reprobus diuina reuelatione certus de sua damnatione talem actum habere non potest , quoniam per reuelationem damnationis tollitur obiectum spei, quod est beatitudo , vt possibilis acquiri ; sublato autem obiecto nequit actus circà illud exerceri,cùm omnis actus supponat obiectum , circà quod versetur;ergo non tenetur , imò nec potest beatitudinem sperare.Confirmatur , quia ad aliquid sperandum necesse est,vt illud apprehendatur, tanquam possibile acquiri, vt ex terminis patet, siquidem impossibilium nulla omninò potest esse spes;quarè vt aliquid sperem, opus est , vt illud saltem apprehendam,vt probabiliter acquirendum ; sed qui nouit se certò damnandum , nequit beatitudinem apprehendere , vt probabiliter acquirendam ,cùm per reuelationem ex hypotesi sit certior factus de opposito ; & ratio à priori est,quia voluntas dicitur iudicio rationis,ac proindè non potest absoluto,& efficaci actu tendere in id,quod simpliciter iudicat impossibile, & nunquam esse futurum. Verùm tamen est , quod licet homo tali reuelatione supposita nec sperare teneatur, imò nec possit;non propterea necessitatur quoad exercitiū ad actū desperationis,itaut de beatitudine necessariò desperare debeat, quia facta tali reuelatione adhuc liber manet ad aliciendum desperationis actum, potestque illum suspendere,dixi,*quoad exercitium*,quia quoad specificationem necessitatus manet , itaut circà beatitudinem,si vult elicere actum,non possit in alium actum exire , nisi desperationis. Denique nos non possumus sperare beatitudinem Antichristo , eo quod Ecclesiæ reuelatum est ipsum esse damnandum;ergo idem dicendum de homine,cui facta esset reuelatio propriæ damnationis, cui consonat doctrina Augustini 21. de Ciuit. Dei cap. 24. dicentis, *Si Ecclesia certitudinaliter sciret, qui sunt reprobi , & damnandi , non plus pro illis oraret , quam pro Diabolo* ; ac etiam doctrina Scoti 3. d. 28. q. vn. *§. quantum ad tertium*, vbi inquit, nos non posse ex charitate diligere proximum propter Deum, si sciremus eius dilectionem Deo non placere , vndè nec licitè possemus illi sperare salutem.

501 Respondet Vulpes,reuelationem illam diuinam proximè oriri ex libertate eiusdem,cui illa fieret,ratione cuius nollet finaliter pænitere,ac auxilius diuinæ gratiæ rectè vti, tam ad impetrandam sibi à Deo peccatorum veniam , quàm meritoriè vitam æternam ; cùm ergò reuelatio Dei illi reprobo absolutam necessitatem non imponat per modum suppositionis antecedentis ad liberum vsum suæ libertatis in esse exercito,posset ille adhuc sperare , & peccatorum veniam , & æternam beatitudinem,ac etiam sperare teneretur , quia Deus ex vi suæ reuelationis talem non absolueret à præcepto sperandi veniam peccatorum, & vitam æternam ; Addit etiam posse quemlibet efficaciter reprobis sperare salutem in sensu diuiso,vt prius conuertantur,& causam suæ reprobationis , scilicet , finale peccatum retractant, imò ad id ex præcepto charitatis teneri, etiamsi nobis certò constet de eorum reprobatione ; licet non in sensu composito reprobationis,quo pacto ait August. esse locutum loc. cit. sicut enim reprobus,quamdiù est in via, potest verè saluari,ac omne peccatum vitare per auxilium diuinæ gratiæ vsque ad vltimum vitæ terminum semper exhibitum ; & vnquam à Deo denegatum ex voluntate,qua vult omnes saluos fieri , ita potest quisque pro illius salute orare,& illi beatitudinem sperare, non obstante reuelatione suæ reprobationis .

502 Hæc responsio mihi sufficiens videtur ad soluendum fundamentum communioris sententiæ iam propositum,nisi melius explicetur sensus,in quo intelligenda sit proposita conclusio;pro quo aduertendum est cum Becano c. 17. qu. 30. reuelationem reprobationis posse tribus modis concipi, primò; vt alicui reueletur se reprobum esse ex sola Dei voluntate nullo habito respectu malorum operum; quomodo nec fit,nec forte fieri potest diuina reprobatio , quia licet non repugnet ex parte omnipotentiæ Dei,videtur tamen repugnare ex parte infinitæ ipsius bonitatis.Secundò,vt alicui reueletur se reprobatum esse propter peccata præterita quæ Deus nec remisit, nec remittere statuit , & hoc modo fieri posset reprobatio,ac eius reuelatio. Tertiò tandem , vt alicui reueletur se reprobatum esse propter peccata futura,quæ liberè facturus est . Conclusio itaq; nostra intelligi debet,si fieret reuelatio reprobationis secundo modo; tunc enim certum est talem hominem , cui facta est reuelatio, non posse sperare beatitudinem, nec media ad illam consequendam; nec peccatorum remissionem ; posse tamen sperare auxilia gratiæ ad cauenda noua peccata; Si verò reuelatio reprobationis fieret tertio modo,tunc vtiq; talis homo , tali reuelatione non obstante,posset adhuc sperare beatitudinem,& media ad illam necessaria , quia teneretur vitare peccata futura , quantùm in se esset;ergo posset petere , & sperare media ad non peccandum , & consequenter posset etiam sperare se non damnandum , quia non damnaretur , nisi peccaret , quod vtique à sua libertate dependet .

Itaque allata responsio procedit iuxtà hunc tertium , & benè demonstrat , quod si hoc tertiò modo fieret alicui reuelatio de sua damnatione , adhuc ex necessitate præcepti remaneret obligatus ad sperandum peccatorum veniam, & vitam æternam,& ratio est,quia ex dictis lib. 1. disp. 5. de prædest.& reprob. nemo à Deo positiuè reprobatur,nisi ex propria culpa finali præuisa , omnis autē culpa siuè præsens siuè futura finalis, vel non finalis est in libera potestate peccantis,cùm nullus peccet,nisi voluntariè ; cùm ergò talis reuelatio non oriatur ex suppositione antecedenti ad liberum vsum suæ libertatis, non ei libertatem auferret , sicut neç aufert decretum concomitans reprobationis eius, nec præscientia in eo fundata de illius finali impænitentia ; ac proindè neque Deus ex vi talis reuelationis illum absolueret à præcepto sperandi peccatorum veniam,ac vitam æternam , Hoc autem dici non potest casu,quo reuelatio fieret secundo modo, scilicet, hunc hominem esse reprobatum propter peccata præterita, quæ Deus nec remisit , nec remittere statuit,eo enim ipso,quod sunt præterita,non amplius sunt in potestate nostra, & supposito quod Deus reuelasset , velle illum relinquere sine omni misericordiam , iam neque in eius potestate esset illa præterita reuocare , vel retractare peccata per pænitentiam,vndè nec posset sperare beatitudinem , nec gratiæ auxilia ad impetrandam peccatorum iam commissorum veniam, sed tantùm ad cauenda noua peccata;Ex quo etiam sequitur conclusionem positam debere intelligi de reuelatione damnationis facta peccatori, non autem iusto in statu gratiæ ; huic enim reuelatio suæ damnationis fieri non posset,nisi tertio modo, nempè propter peccata futura,quæ liberè facturus est , damnatum esse, non autem propter præterita,quæ supponuntur iam remissa , cum sit in statu gratiæ, & sanè miror nullum præter Becanum ex Recentioribus hoc punctum in præsenti aduertisse, quod est maximè ponderandum . 503

Dices, si Deus reuelaret alicui suam damnationem propter peccata futura,non amplius ille posset efficaciter tendere in obiectum per iudicium rationis sibi simpliciter propositum,vt non futurum ex certa reuelatione diuina atque ideò neque sperare beatitudinem,ergo fundamentum conclusionis adductum vniuersaliter concludit , siuè reuelatio damnationis fieret propter peccata præterita, siuè propter futura.Resp. negando assumptum , quia talis reuelatio non poneret illum in termino,nec physicè determinaret voluntatem eius ad finale peccatum , quod est certa causa suæ damnationis:nec ex vi talis reuelationis denegaretur ei sufficiēs auxilium ad præcauendum finale peccatum,seū ad retractādum finaliter illud, tanquam causam suæ futuræ damnationis,quarè adhuc relinqueretur ei locus ad sperandum,& solùm tolleretur , si reuelatio damnationis fieret ob peccata præterita, quæ Deus remittere nollet , vndè piè credendum est , quod si alicui Deus suam reuelaret damnationem ob peccata futura à se liberè comittenda , talis reuelatio foret cominatoria,non absoluta,ac determinata, & vt talem recipere deberet, ac proindè obiectum spei,scilicet , beatitudo non proponeretur ei,vt simpliciter non futurum,quia reuelatio diuina in eo casu reprobum non poneret in termino , nec physicè determinaret ad finalem impænitentiam ex vi suppositionis antecedentis:vt dictum est,atque ideò fundamentum conclusionis adductum non probat,nisi in casu reuelationis factæ propter peccata præterita,vt explicatū est . 504

Confirmatur,quia si Deus reuelaret Paulo,quod esset occisurus Petrum,Paulus adhuc tenetur non occidere nō obstante,tali reuelatione,ergo pariter si Deus reuelet Paulo eius dānationē ob finale peccatum in articulo mortis,adhuc sperare tenebitur,& ab hoc finali peccato præcauere, quod 505

est

est certa suæ damnationis causa . Nec valet Recentiorum responsio negātium paritatem de reuelatione damnationis, & homicidii futuri, quia per hanc reuelationem homicidii non tollitur libertas non occidendi , sicut neque per præscientiam; at stante reuelatione de damnatione , iam homo non manet liber ad sperandum, siquidem in illo non manet obiectum Spei, neque iudicium , quo iudicet beatitudinem esse sibi possibilem , quæ quidem nenessaria sunt ad spem habendam. Non valet, inquam, quia Deus reuelare Paulo finalem suam impænitentiam, ac damnationem , inquantum ipse propria voluntate futurus est impænitens, nec aliter , nec alio modo ; ergo æque maneret liber ad non committendum illud finale peccatum , quod est causa suæ damnationis , sicut manet liber ad non occidendum facta reuelatione homicidii futuri .

506 Dicendum secundò, quod licet is, cui facta esset reuelatio suæ damnationis tertio modo iam explicato, licitè desperare non posset ; cui tamen facta esset secundo modo , licitè posset desperare, non tantùm vt desperatio dicit nolitionem beatitudinis, sed etiam de diuina misericordia . Conclusio patet ex modo dictis, & quidem quoad primam partem probatur, quia quamdiù potest quis beatitudinem sperare , non licet desperare; at cui facta est reuelatio de sua damnatione propter peccata futura potest sperare , vt constat ex proximè dictis; ergo desperare non licet . Quoad secundam partem etiam probatur , quia qui nullo modo obligatur ad aliquem actum eliciendum, potest licitè velle eum non elicere; sed is, cui facta est reuelatio de sua damnatione ob peccata præterita, quæ Deus ei non vult remittere, nullo modo obligatur ad sperandam beatitudinem; ergò potest positiuè eam nolle sperare, quod est desperare . Minor patet ex proximè dictis in explicatione præcedentis asserti .

Denique quod posset etiam in tali casu desperare de Dei misericordia probatur, quia si Deus ipsi reuelasset, quod absolutè vellet illum punire propter peccata præterita, illumque desereret sine omni misericordia; certò deberet credere, nullam misericordiam se à Deo consecuturum; ergo de illa consequenter desperare posset , vt benè Beccanus loc. cit. Dices, desperationem de diuina misericordia esse intrinsecè malam; ergo in nullo casu de ea desperare .

Respondeo assumptum esse verum, supposito quod reipsa factum est, Deum promisse , quod nunquam alicui vellit suam denegare misericordiā in hac vita, iuxtà illud Ezech. *in quacunque hora gemuerit peccator* &c. at sublata hac suppositione, vt esset in casu nostro, non esset intrinsecè mala, si nempè Deus reuelaret se in posterum peccatori misericordiam non præstiturum. Confirmatur, quia in desperatione tali nulla esset ratio per se mali, & secundum prudentem æstimationem tam benè posset, ac deberet desperare de sua salute , quàm desperara deberet senitate corporali , quando Deus absolutè illi reuelaret, quod eam non consequeretur .

507 Hinc facilè deducitur solutio alterius quæstionis huic affinis, an, scilicet , quis licitè orare possit pro eo, quem diuinitus nouit reprobum esse ; Quamuis enim Vulpes disp. 55. art. 5. absolutè respondeat non solùm licitè, ac fructuosè aliquem posse pro reprobo diuinitùs sibi reuelato orare, vt conuertatur, sed etiam ex præcepto charitatis ad id teneri . Melius tamen respondetur , iuxtà allatam distinctionem , quod si quis nouit reprobum damnandum propter peccata futura, quæ liberè facturus est, poterit vtique licitè , & fructuosè pro eo orare, quia talis reuelatio de futura eius damnatione non procederet ex absoluto decreto antecedente diuinæ voluntatis, sed de libera eius voluntate suaptè natura mutabili à malo ad bonum per auxilium diuinæ gratiæ regulariter viatoribus non denegatum ; ac proindè pro tali reprobo orare temerarium non esset . Si verò nouit talem hominem esse damnandum propter peccata præterita, quæ Deus nec remisit, nec remittere statuit; tunc ob rationes allatas temerarium esset pro eo orare vel illi sperare beatitudinem; sed ad summum illi sperare posset auxilia gratiæ ad cauenda noua peccata; Et in hoc sensu ait August. 21. de Ciuit. Dei cap. 24. *si Ecclesia certitudinaliter sciret, qui sunt reprobi, & dānādi, non plus pro illis oraret, quàm pro Diabolo;* ac in eodem sensu dixit Scotus 3. d. 28. dilectionem proximi ex charitate ad eos duntaxat extendi, quorum dilectio Deo placet; in casu autem posito ei non placeret dilectio talis , quem esse damnandum reuelaret ob eius peccata præterita , quæ nec remisit, nec remittere statuit . Et vana prorsus est euasio Vulpes dicentis , hæc , & similia Patrum testimonia intelligenda esse de reprobis in sensu diuiso ; nam in hoc sensu omnes id concedunt, & nulla est penitus difficultas ; sed sola difficultas est in sensu composito, hoc est, supposita reuelatione diuina de certa talis hominis damnatione, & in ea stante posset hic homo sperare salutem , & alter pro eo orare .

508 In Oppositum obiicitur Primò, quia stante adhuc tali reuelatione non negaretur illi reprobo auxilia ad salutem sufficientia, atque ita salus adhuc ei remanet possibilis; ergo adhuc eam sperare tenetur. Confirmatur, quia talis non liberatur ab obseruatione aliorum præceptorum ; ergo nec liberatur ab obseruatione præcepti Spei. Demum , Deus ex vi talis reuelationis auxilium sufficiens non subtraheret necessarium ad sperandum peccatorum veniam , ac vitandam æternam damnationem , nec per talem reuelationem fieret extrà statum viæ; ergo adhuc posset, ac teneretur sperare.

Respondeò iuxtà distinctionē allatam , quod si reuelatio damnationis fieret tertio modo iam explicato, nempè propter peccata futura, quæ talis homo liberè facturus est, vtique non negarentur illi auxilia ad salutem sufficientia, & sic adhuc sperare teneretur; at si fieret secundo modo, quo sensu procedit nostra conclusio, nimirum propter peccata iam patrata, quæ Deus nec remisit , nec remittere statuit , in hoc sensu negatur assumptum, quia in eo casu supponimus Deum reuelasse se in posterum misericordiam non præstiturum , vndè non remaneret ei locus in tali casu sperandi media, & auxilia ad impetrandam peccatorum veniam , & beatitudinem consequendam, sed tantùm posset sperare auxilia ad cauenda noua peccata . Ad Confirmationem negatur consequentia, per reuelationem , enim secundo modo factam reliqua præcepta non redderentur reprobo obseruatu impossibilia; secus autem est de præcepto affirmatiuo Spei quod si sermo sit de reuelatione damnationis eius tertio modo factam totum concedo argumentum , in hoc enim sensu conclusio nostra non procedit. Ad 3. patet per idem, si enim reuelatio fiat secundo modo , negatur assumptum , quia in tali casu Deus eum desereret , nec vlterius misericordiam suam præstaret, vt à peccatis resurgeret ; vndè etiā dicendum est, quod in eo casu homo ille, vt ait Coninchius desineret ex parte esse viator , quia non posset amplius ad finem suum contendere , Si verò sermo fiat de reuelatione tertio modo facta, concedo totum argumentum , nec aliud probant argumenta Vulpii loc. cit.

509 Deindè arguitur , quod licet in hoc casu à nobis posito sperare non teneatur beatitudinem , nequeat tamen licitè eam desperare, eo quod hoc sit intrinsecè malum; quia desperatio derogat misericordiæ diuinæ, quasi hic, & nunc non posset aut nollet hominem saluare . Confirmatur quia non possumus licitè nolle beatitudinem ; atqui hoc semper fit per disperationem; ergò hæc in nullo casu est licita; Tandem, quia cui reuelatum esset ipsum commissurum certum aliquod peccatum, teneretur laborare quantum posset, ad hoc euitandum, nec posset de hoc desperare ; ergò nec aliter in nostro casu posset desperare de sua beatitudine .

Respondeo negando assumptum, quia sine vllo suæ bonitatis, & misericordiæ defectu posset Deus alicui homini adhuc viuenti ob grauia ipsius peccata nolle dare sufficientia auxilia; vt à peccatis resurgat, idque ei reuelare , prout de facto contingit in damnatis , quo casu talis sine vlla diuinæ misericordiæ iniuria, vel derogatione iudicaret salutem esse sibi hic, & nūc impossibilem, & vt talem eam desperaret. Ad Cōfirmationem negatur assumptum, quamuis enim nequeat quis nolle beatitudinem eam contemnendo, quia beatitudo nostra cōsistit in possessione, ac fruitione ipsius Dei, ac adeò qui ipsam contemnit , & auersatur , implicitè contemnit, & auersatur ipsum Deo, quod nunquam licet; quamuis, inquam, nequeat quis in hoc sensu beatitudinem nolle ; potest tamen eam nolle , vt in pœnam peccatorum sibi à Deo sublatam , vndè non solum licitè , sed etiam virtuosè potest positiuo actu eam nolle , quatenus in pęnam suorum peccatorum iustè Deo illa priuatur. Ad vltimum concludit tantum desperare non posse, nec debere, cui facta esset reuelatio de sua damnatione tertio modo, nempè propter peccata futura, vt constat ex dictis num. 505. non autem cui facta esset secundo modo .

QVÆ

QVÆSTIO VIGESIMA.

De Charitate.

Quid sit Charitas, & quodnam eius obiectum, tam materiale quàm formale.

510 MAgister sentent. hic, & 1. dist. 17. opinatus est charitatem, qua Deum diligimus, & proximum propter Deum, non esse aliquid creatum, sed ipsum Spiritum Sanctum inclinantem, & mouentem hominis voluntatem ad diligendum sine aliquo habitu infuso; Hoc tamen dixit permotus quibusdam Scripturæ locis, quibus Spiritus Sanctus dicitur esse charitas, vt Io. epist. 1. cap. 4. *Deus charitas est, & qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo*; hinc negauit charitatem supernaturalem habitualem inclinantem ad amandum Deum super omnia.

511 Hic itaque supponendum est cum communi Theologorum sententia dari charitatem supernaturalem habitualem, & necessarium esse ad diligendum Deum, & proximum supernaturaliter, quod insit nobis quidam habitus supernaturalis facultati voluntatis superadditus, itaut Spiritus sanctus non immediatè per seipsum, sed interuentu huius habitus infusi moueat voluntatem ad diligendum Deum, & proximum, & huiusmodi habitus dicitur charitas. Quod quidem probatur euidenter ex Scriptura, quæ non semel distinguit inter Spiritum sanctum, & charitatem, vt inter causam & effectum, seu donatorem, & donum, vt ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*, vbi de Charitate Dei est sermo, non qua Deus non diligit, sed qua Deum diligimus, vt exponit D. August. lib. de Spiritu, & littera cap. 32. Et 1. ad Corinth. 13. *Nunc manent tria hæc, Fides, Spes, Charitas, maior autem horum est charitas, & charitas nunquam excidit*. Quibus, & similibus Scripturæ locis permotum Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 7. sanciuit, in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum simul infusa accipere hominem Fidem, Spem, & Charitatem, quæ inhæret in cordibus eorum, qui iustificantur; Et rursus can. 12. docet, homines non iustificari per solam peccatorum remissionem exclusa gratia, & charitate, quæ in cordibus illorum diffundatur, & inhæreat, quod, & anteà approbatum fuerat in Concil. Arausic. Can. 25. & in Concil. Viennensi, vt refertur in Clemen. vnica *De summa Trin. & fide Catholica*.

512 Et planè non esset maior ratio, cur dari deberent Fides, & Spes habitualis, quàm Charitas, nam æquè posset Spiritus Sanctus immediatè concurrere ad actus Fidei, & Spei, ac ad actus Charitatis; Neque vrget locus Ioan. pro Magistro allatus, quia sicut, licet Deus sit sapientia, & bonitas, dantur tamen sapientiæ, & bonitates creatæ; ità licet sit charitas, hoc minimè obstat, quin etiam detur charitas creata habitualis. Quare sensus illius loci est, quod Deus sit charitas, hoc est, illa infinita perfectio, qua seipsum amat, & nos; Et quod qui manet in charitate habituali eam conseruando, manet in Deo, hoc est in amicitia Dei, & Deus in ipso maneat, hoc est, redamando ipsum, tanquam amicum.

Verùm Scotus 1. dist. 17. q. 2. benignè interpretatur Magistri sententiam ità quod senserit, intellectui hominis infundi habitum quendam ad credendum, qui dicitur fides, & voluntati alium ad sperandum, qui dicitur Spes; voluntati verò non vlterius habitum infundi ad diligendum distinctum ab eo, per quem Spiritus Sanctus habitat in anima, qui est habitus supernaturalis hominem reddens Deo gratum, qui dicitur gratia habitualis; adeò quod Magister iuxtà Scoti interpretationem intendit, quod Spiritus Sanctus mouet ad actiones fidei, & Spei interuentu specialium habituum; ad diligendum verò non per specialem habitum mouet, sed per illummet, per quem Spiritus Sanctus habitat in homine, qui est gratia; quo sensu interpretata Magistri sententia tuta est, ac secura, & cum opinione Scoti coincidit, quam docet 2. dist. 27. scilicet, gratiam habitualem non esse habitum realiter à charitate distinctum, sed tantùm ratione, ità nimirum, quod quatenus nos Deo facit gratos, dicitur gratia, quatenus verò nos inclinat, & pronos facit ad Deum diligendum, charitas appellatur, vt latè explicatum est lib. 2. disp. 7. de Iustific. q. 6.

513 Charitas itaque habitualis in hoc sensu prædeclarato accepta describitur communiter, quod sit *virtus theologica supernaturalis in substantia, qua diligimus Deum propter seipsum* dicitur *virtus theologica*, quod habet locum generis, in quo conuenit cum alijs duabus virtutibus theologicis, & distinguitur à virtutibus moralibus, tam acquisitis, quàm per se infusis, si darentur, de quibus disp. seq. Dicitur *supernaturalis in substantia*, vt distinguatur à virtutibus Theologicis acquisitis, quales vocari solent Fides, Spes, & Charitas naturalis in substantia Deum respiciens; Dicitur, *qua diligitur Deus*, vt distinguatur à fide, per quam ei creditur ob eius summam veritatem; Dicitur denique *propter seipsum*, vt distinguatur à Spe qua diligitur Deus, vt bonum nostrum est, amore concupiscentiæ, vt declarat Doctor 3. dist. 26. q. vnic. infrà G.

Circà assignandum obiectum materiale huius virtutis 514 non potest esse, nisi difficultas de nomine, supposita namque distinctione obiecti materialis, & formalis alicuius habitus, quam dedimus quæst. 1. huius 6. disput. quæst. 1. numer. 4. & rursus alia distinctione de duplici obiecto materiali alicuius virtutis, principali, nimirum in ordine ad quod omnia à tali virtute intenduntur, & minus principali, quod semper intenditur propter ipsum principale, vt dictum est q. 17. huius disp. num. 434. His, inquam, distinctionibus suppositis communis est sententia ad obiectum materiale Charitatis spectare quicquid amari potest propter Deum, hoc est, quicquid placet Deo, vt amemus, nam vniuersaliter loquendo materia habitus dici potest omne id, in quo versatur habitus sub ratione sua formali; Et in proposito materia charitatis est quicquid ex eius motiuo potest amari; at ex motiuo charitatis omne tali diligi potest, quod Deo placet, vt amemus; ergo omne tale erit obiectum saltem minus principale charitatis. Obiectum verò primarium Charitatis, ac etiam adæquatum, & attributionis, ad quod omnia, quæ sub habitu continentur, aliquo modo reducuntur, vt explicatum est q. 1. huius disp. n. 10. est Deus ipse, nam res illa dici solet adæquatum habitus obiectum; propter quam primò, & per se est habitus, & ad quam referuntur omnia, circà quæ versatur habitus, hæc verò ad nullum illorum; at charitas potest habere actum amoris circà Deum sine eo, quod habeat actum amoris circà aliquid aliud; non potest verò habere amorem circà aliquod obiectum aliud, quin habeat amorem ergà Deum; siquidem alia obiecta amari nequeunt ex charitate, nisi propter Deum, aut ex eo, quod placeat ipsi; quod amentur; Cùm ergo omnia alia obiecta, vt per charitatem amabilia, reducantur ad Deum, Deus autem ad nullum istorum reduci queat, ipse planè, statuendus erit obiectum primarium, & adæquatum charitatis.

At contrà hunc communem loquendi modum instat Arriaga disp. 31. sect. 2. quod sic loquendo confundatur obiectum formale cum materiali, nam dum loquuntur de obiecto materiali, supponunt sine dubio dari aliud formale, materiale namque ad formale dicit ordinem; minus ergò benè Deus vocatur obiectum materiale charitatis, quia Deus cùm sit obiectum principale, & præcipuum charitatis, iam erit obiectum formale, non materiale; nisi fortè in ipso Deo quærant vlterius rationem *sub qua* eum amandi, & illam solam vocent obiectum formale, Deum verò materiale; In hoc tamen modo loquendi, inquit, est abusus nominis, nam communiter ipsum obiectum formale solet ab Auctoribus diuidi in formale *quod*, & *quo*; materiale enim ferè semper in ordine ad voluntatem distinguitur realiter à formali, habetque se per modum medij in ordine ad formale, vt medicina ad sanitatem; Deus autem non distinguitur realiter ab ea ratione motiua, quàm solùm hi vocant obiectum formale, nos autem cum addito dicimus rationem formale *sub qua*; Neque Deus propriè dici potest obiectum materiale respectu sui, cùm non ametur propter aliud à se propriè distinctum.

Cæterum, vt dicebam, hæc est pura de nomine quæstio, ac 516 de modo loquendi, nam solam rationem *sub qua* nos appellamus obiectum formale, formale enim obiectum censetur illud, quod est motiuum, & specificatiuum ipsius actus, siuè determinatiuum potentiæ, & habitus ad agendum circà materiale obiectum. Et quod Arriaga vocat formale *quod*, nos appellamus obiectum materiale, & vtique tale appellari potest saltem per comparationem ad rationem *sub qua*. Neque verum est vniuersaliter loquendo, vt, & ipse fatetur, quod materiale obiectum in ordine ad voluntatem distinguatur à formali realiter; quamuis enim interdum res ità se habeat; vt liquet in exemplo ab arguente adducto, quia motiuum, ob quod vu-

voluntas appetit medicinam, est sanitas medicinæ extrinseca; aliquando tamen oppositum contingit, quod tale motiuum est intrinsecum obiecto materiali, vt in obiecto scientifico est ipsa intrinseca connexio prædicati cum subiecto, quæ seipsa mouet ad assensum conclusionis, & in proposito bonitas intrinseca Dei est motiuum, quod voluntati propositum mouet eam ad dilectionem ipsius; potest ergo communis dicendi modus absque scrupulo teneri, & parum refert, quod hoc, vel illo modo loquamur, dummodò de re constet.

ARTICVLVS PRIMVS.

Sub qua ratione formali Deus sit obiectum Charitatis.

517 Maior est difficultas in assignando formali obiecto huius virtutis, & vt incerta, & dubia à certis secernamus; constat in primis Deum sub ratione boni esse obiectum charitatis, quia charitas ad voluntatem spectat, & est amor; Deindè constat Deum sub ratione summi boni propter se amabilis esse obiectum charitatis ità Doctor citat. 3. dist. 26. q. vn. sub G. quia in hoc differt charitas, & ab omni alia dilectione boni creati, & à dilectione ipsius Dei, quæ est concupiscentiæ, vel Spei, hæc siquidem diligit Deum, vt summum bonum diligentis, charitas verò amat Deum propter se. Quoniam verò totum hoc obiectum hactenus assignatum commune est charitati infusæ, & amori naturali Dei, cùm hi amores sint inter se specie distincti, oportet assignare distincta obiecta formalia; Hinc Thomistæ passim dicunt cum D. Thoma p. 2. q. 109. art. 3. ad 1. formale obiectum charitatis esse Deum, quatenus in se bonum, bonitate pertinente ad ordinem supernaturalium rerum, vel bonitate, qua Deus est principium bonorum supernaturalium; Et quod ad constituendum integrè obiectum formale huius virtutis infusæ, & supernaturalis addendus sit ille respectus, quo diuina bonitas pertinet ad ordinem supernaturalem rerum ex eo deducunt, quia nisi diuina bonitas consideretur secundum illum altiorem gradum, quo pertinet ad ordinem rerum supernaturalium, sicut principium, & finis illarum, sed solùm consideretur, vt Deus est auctor naturæ, esse potest obiectum dilectionis naturalis in substantia; ergò vt constituatur integrum obiectum formale huius virtutis, asserendum esse dicunt diuinam bonitatem quatenus pertinet ad ordinem supernaturalium rerum, seu Deum quatenus est bonum nostrum beatificum supernaturaliter; ità Suarez, Amicus, Caspensis, & alij Recentiores.

518 Alij verò negant, Deum esse duntaxat charitatis obiectum, quatenus est Auctor rerum supernaturalium, & obiectum beatificum nostrum, sed dicunt obiectum formale charitatis esse bonitatem Dei, qua in se infinitè bonus, & perfectus est secundum omnem rationem entis; Vndè consequenter affirmant omnem amorem amicitiæ ergà Deum habere idem motiuum formale, ac proindè non distingui in nobis duplicem habitum charitatis, seu amicitiæ ergà Deũ; alterum supernaturalem, & infusum; alterum naturalem, & acquisitum; sed vnum, eundemq; habitum supernaturalem infusum inclinare nos ad diligendum Deum, vt finem, & auctorem bonorum naturalium, & vt finem, & auctorem bonorum supernaturalium; ità Vasquez, p. 2. disp. 195. c. 2. & 3. Coninch. disp. 21. dub. 2. pro qua citant Scotum 3. dist. 27. q. vn. *§ contrà primam viam*, & *§. quantum ad istum articulum*, & probabile iudicat Arriaga disp. 31. sect. 2. & 3.

519 Dicendum Primò Deum non esse solùm obiectum charitatis, quatenus est auctor bonorum supernaturalium. Ità Scotus loc. cit. quod sic probatur, quia Deus ex virtute charitatis ità amandus est, quod adhuc amaretur, etiamsi nunquam vellet esset causa æternæ beatitudinis, aliorumuè donorum supernaturalium; & Sancti ità eum amant ex vera charitate, vt etiamsi scirent, nec se, nec vllos alios vnquam ad statum aliquem supernaturalem eleuandos esse, adhuc vellent eum maximè amare; & ratio est, quia Deus non solùm est amore dignus, & charitate amandus, quia est auctor istorum bonorum, sed etiam ab his abstrahendo, vndè si per impossibile hæc bona aliundè haberemus, & non ab ipso, adhuc esset verè propter suam bonitatem amabilis, & charitas sub hac ratione propriè in eum tendit, quatenus in se præcisè bonus est, quam rationem latè prosequor superius in hac disp. q. 7. nu. 214. Confirmatur, quia, vt ibi dicebamus ex Scoto nunc citato *§. contrà primam viam* Thomistæ statuentes Deum charitatis obiectum præcisè, vt auctorem bonorum supernaturalium, videntur facere charitatem amorem concupiscentiæ; quamuis enim hæc consideratio, qua Deum diligimus, vt productiuum in nobis eorum bonorum supernaturalium, scilicet, visionis beatæ, gratiæ habitualis &c. possit in nobis amorem concupiscentiæ excitare; tamen impertinens est ad excitandum amorem amicitiæ, qualis esse debet charitatis amor, qua Deus amatur propter se, & qua in se bonus est, qua ratione omninò abstrahit ab eo, quod sit auctor rerum naturalium, aut supernaturalium, nam quà talis, potius est bonus nobis, quàm in se.

Arriaga loc. cit. estò nobiscum conclusionem teneat, hanc tamen Scoticam rationem imbecillem putat, aliud enim est, inquit, amare in Deo prædicatum illud benefactiui; aliud amare illud, quatenus nobis bonum est; nam cùm hoc ipsum, quod est Deum posse nobis benefacere, sit in ipso Deo maxima pulchritudo, & maxima perfectio ipsum reddens summè amabilem, fieri optimè potest, vt Deus ametur ob eam perfectionem, seu ob eam liberalitatem, non quatenus ea nobis est bona, sed quatenus Deo est summè honesta, & pulchra, & consequenter vt ametur amore veræ, & propriæ amicitiæ, seu amore in ipso sistente; Sicut inter homines possum alterum ob liberalitatem amare, non quatenus illa liberalitas mihi potest esse vtilis, sed quatenus illa est magna perfectio eius hominis; ergo ex hoc capite benè potest assignari, vt motiuum charitatis supernaturalis Deus, quatenus est auctor supernaturalis.

Sed quamuis hæc sit bona doctrina, vim tamen argumenti non tollit, quod præsertim probare intendit, Deum non esse charitatis obiectum ea præcisè ratione, quatenus est Auctor bonorum supernaturalium, quia Deus non solùm est bonus, & amore dignus, ac charitate amandus, quia est Auctor istorum bonorum; sed etiam ab his abstrahendo, quia in se bonus est; vndè si per impossibile hæc non ab eo, sed aliundè haberemus, adhuc esset verè propter suam bonitatem, & alias perfectiones amabilis, & charitas sub hac ratione, quatenus præcisè in se bonus est, propriè in eum tendit, siue illius suæ bonitatis sit communicatiuus ad extrà, siuè non. Confirmatur, quia infinita Dei perfectio, & pulchritudo non solùm resplendet in potentia producendi gratiam, & alia dona supernaturalia, sed etiam in alijs diuinis attributis, alioquin valdè diminuta esset charitas nostra, siquidem non posset allici ab infinita sapientia, æternitate, iustitia, immensitate, & alijs diuinis perfectionibus ad ipsum amandum, sed solùm à potentia, quam habet ad producendam gratiam, & alia dona supernaturalia; hoc autem totum sequeretur, si poneretur obiectum charitatis sub ea præcisè ratione, quatenus est auctor, & principium bonorum supernaturalium; Quamuis ergò prædicatum illud benefactiui in Deo, possit excitare non tantum amorem concupiscentiæ, sed etiam amicitiæ, vt inquit Arriaga; adhuc tamen nequit esse ratio præcisa, qua Deus constituatur obiectum formale charitatis, cùm Deus secundum alias quoque perfectiones sit amore amicitiæ amabilis ex virtute charitatis. 520

Denique probatur ex destructione fundamenti prioris sententiæ, quia vt latè supra ostensum est q. 7. huius disput. agendo de distinctione actus naturalis, & supernaturalis, non est necesse eos differre ex parte obiecti formalis, cum aliundè sufficienter distingui possint, vt ibi ostendimus, qua ratione inquit Doctor 3. distinct. 27. qu. vn. art. 2. quod dilectio, qua Deus propter se diligitur, siuè sit naturalis, siuè supernaturalis habet idem obiectum formale, scilicet, bonitatem Dei, qua in se bonus est, quæ est eadem, siuè quis diligat Deum amore naturali, siuè supernaturali, vndè deducit vtrumque actum posse habere idem formale obiectum; quod planè euidenti ratione ostenditur, nam vt arguit Coninch. cit. si aliquis audiret Deum esse in se tam bonum, vt homini statueret dare vitam æternam, idque fide naturali crederet etiamsi non haberet charitatem supernaturalem, posset sine dubio amore naturali ità Deum amare, sicut potest amare aliquem hominem bonum, & munificum; aut etiam ipsum Deum, quà auctorem rerum naturalium; ergo Deus illo modo consideratus, vt nempè auctor bonorum supernaturalium potest esse obiectum amoris naturalis; & consequenter nulla est ratio, cur ex eo capite à prima opinione assignato distinguamus amorem Dei naturalem à supernaturali; sic etiam Bassol. 3. dist. 28. quæst. vnic. artic. 1. 521

Hoc

522 Hoc tamen non est ità intelligendum, quasi per id negare velimus distingui in nobis duplicem habitum charitatis, alterum supernaturalem, & infusum; alterum naturalem, & acquisitum; vt quidam Auctores secundæ sententiæ sentire videntur; vltrò namque cum Scoto, & communi sententia vtrumq; habitum admittimus, scilicet, charitatem infusam, & acquisitam, quarum prima est principium duntaxat actus supernaturalis; & altera actus naturalis; Sed solùm asserere volumus, quod charitas infusa, & acquisita non ità distinguuntur per ordinem ad obiectum siuè motiuum, siuè terminatiuum quod, aut quo, vt ex diuersitate aliqua, quam habeant eorum obiecta, possit aliquis cognoscere, quod sint diuersæ speciei; aut quod actus vnius sit naturalis, & alterius supernaturalis; quia vtraque potest tendere in idem obiectum, & sub eadem prorsus ratione formali; si enim charitas acquisita non posset tendere in illud idem obiectum motiuum, & terminatiuum, in quod tendit infusa, posset quis cognoscere se habere charitatem supernaturalem, & gratiam sanctificantem, & consequenter se esse in statu gratiæ, quod est falsum, vt latè prosequor quæst. 7. cit. num. 216. Et licet Scotist. loc. cit. neget Deum consideratum, vt principium communicationis bonorum naturalium per creationem, & vt principium communicationis donorum supernaturalium per beatificationem, pertinere ad distinctos habitus; asseratque vnum, & eundem charitatis habitum ferri in Deum secundum se, tanquam in rationem obiectiuam, & in eundem, vt principium communicatiuum bonorum naturalium, & supernaturalium, tanquam in rationem allectiuam, quæ nata est allicere voluntatem ad amandum; non ob id tamen negare voluit duplicem habitum charitatis, seù amicitiæ in Deum, alterum supernaturalem, & infusum; alterum naturalem, & acquisitum; sed solùm dixit hos habitus, sicut nec eorum actus distingui sufficienter ex parte obiecti, licet distingui possint, ac debeant ex alijs capitibus, vt q. 7. cit. declaratum est.

523 Nec etiam per hoc prætendimus negare distinctionem duplicis amoris amicitiæ ergà Deum finem naturalem, & supernaturalem, & asserere omnem amorem amicitiæ ergà Deum esse supernaturalem, vt videtur voluisse Vasquez loc. cit. cap. 2. & 3. vbique enim admittit Doctor huius duplicis amoris distinctionem naturalis, & supernaturalis, præsertim verò 1. dist. 17. q. 2. & quol. 17. art. 3. licet asserat quoad substantiam esse eiusdem omninò rationis, & solùm differre quoad modum in sensu superius explicato qu. 6. & 7. huius disput. omninò siquidem concedendum est posse hominem amare Deum super omnia amore naturali in substantia, vt expressè hic docet Doctor 3. dist. 27. cùm enim possit cognoscere naturaliter siuè cognitione scientifica, siuè fidei humanæ, & opinionis Deum esse super omnia diligendum, & actus amoris naturalis sit liber, nihil prorsus obstat, quin talem amorem ergà Deum physicè elicere possit; qui enim talem cognitionem habet de Deo, habet omnia principia physica, quibus produci possit talis amor. Tùm quia si non posset hoc amore naturali Deum amare super omnia, sequitur absurdum toties inculcatum, quod posset quis cognoscere absque reuelatione se esse in statu gratiæ; potest enim quis in se interdum experiri actum amoris Dei super omnia quando illum elicit; vndè si nequit eum sic amare amore naturali, poterit eo ipso concludere, quod amet amore supernaturali, cùmque talis amor supernaturalis sit semper cum iustificatione coniunctus, poterit hinc euidenter deducere se esse iustificatum. Denique hanc charitatem, & amorem naturalem in homine ergà Deum expressè docuerunt Patres, nam Dionysius cap. 4. de diuinis nominibus inquit *diuinum bonum esse omnibus amabile, & diligibile*, & Basilius in regulis interrogatione secunda docet, *sicut est insitum diligere parentes, ita caritatem in Deum esse insitam, & naturalem quandam rationis*.

524 Dices, Scripturam, & Concilia non nisi de amore supernaturali ergà Deum mentionem facere, nam Deut. 6. traditur præceptum diligendi Deum ex toto corde, & ex tota anima, & Arausicanum can. 25. docet *prorsus donum Dei esse diligere Deum*, quæ sunt ipsissima Aug. verba tr. 32. in Ioan. si autem præter amorem Dei supernaturalem, daretur quoque alter naturalis, insufficienter nos ad salutem instruxissent. Conf. quia talis amor naturalis posset etiam elici ab aliquo existente in peccato mortali, quo casu esset simul auersus à Deo per maculam peccati, quia peccatum auertit à Deo, & simul ad eum conuersus, tanquam ad amicum, quia amor amicitiæ naturalis conuertit creaturam ad Deum, vt ad amicum; implicat autem, vt quis sit conuersus ad Deum, tanquam ad amicum; & simul ab eo auersus, & inimicus. Denique nulla est Dei dilectio, ad quam non sit necessaria gratia; ergo nulla est Dei dilectio, quæ non sit supernaturalis, ideò enim ad aliquam actionem necessaria est gratia, quia ea est supernaturalis, & superans naturæ vires.

Resp. negando assumptum, etenim dùm Concilia, & Patres nos ad amorem hortantur, qui sit *sicut oportet* ad salutē, 525 non obscurè per eam particulam hunc duplicem amorem naturalem, scilicet, & supernaturalem indicarunt, qui procedens ex inspiratione, & adiutorio Spiritus Sancti, vt Concilia loquuntur solus est sicut oportet ad salutem; Et quando etiā non nisi de amore supernaturali verba fecissent, adhuc negandum est, ea nos sufficienter non instruxisse ad salutem; ad hoc enim sufficit, vt mentionem tantùm fecerint de amore supernaturali, qui solus sufficit ad salutem. Ad Confirmationem licet implicet aliquem esse simul auersum à Deo, & ad ipsum conuersum eodem genere auersionis, & conuersionis, scilicet, naturalis, vel supernaturalis; minimè tamen repugnat, vt sit conuersus naturaliter, & auersus supernaturaliter; in proposito autem peccatum auertit hominem à Deo, tanquam à fine supernaturali, & naturalis amor amicitiæ conuertit hominem ad Deum in genere duntaxat conuersionis, & amicitiæ naturalis tanquam ad finem naturalē, & ideò nulla sequitur contradictio; Ad vltimum negatur assumptum, nam iuxtà communiorem Doctorum sententiam vt dicitur in tractatu de Gratia, dari potest in homine aliqua dilectio Dei naturalis propter se sine vllo gratiæ supernaturalis auxilio, quando, scilicet, nulla occurrit difficultas superanda huic dilectioni contraria; siquidem quando huiusmodi difficultates occurrunt, gratia est necessaria etiam ad huiusmodi naturalem Dei dilectionem, vt auctoris naturæ, quia nisi tali gratiæ auxilio natura fulciretur, huiusmodi difficultatibus natura vtique succumberet. Hinc appositè dixi suprà nihil impedire, quin possit homo physicè Deum amare super omnia, quia aliqua difficultas posset hoc impedire moraliter, nimirum naturalis propensio hominis ad se amandum, & bona delectabilia, vndè oritur sæpissimè, vt ob has difficultates non amet Deum super omnia, vt contingit, quoties mortaliter peccat. Vndè absolutè dicendum non est, posse hominem sine gratia Deum diligere super omnia amore naturali, etiamsi possit eum aliquando sic diligere ex viribus solis naturæ, illa enim particula *super omnia* significaret hominem sine gratia posse Deum diligere, etiam super illa obiecta, quæ difficultatem in operando habent.

Dicendum secundò obiectum formale charitatis esse bonitatem Dei, qua in se infinitè bonus, & perfectus est secundum omnem entis rationem. Ità Scotus loc. cit. quod probat quia cum charitas sit amor amicitiæ, per eam volumus Deo bonum, qua ipsi bonum est; ipse verò propriè, & maximè sibi bonus est, non quatenus est nostra beatitudo, ac nobis auctor bonorum supernaturalium, sed quatenus est sua beatitudo, & in se infinitè perfectus; ergo est obiectum formale charitatis sub hac ratione præcisè. Confirmatur, quia charitas Deum attingit, quatenus maximè, & perfectissimè bonus, cùm sit inter virtutes theologicas omnium perfectissima; sed melior, & perfectior est in se consideratus, quàm quatenus ad creaturas ordinem dicit; ergo charitas sub ea ratione Deum attingit; Minor probatur, quia si Deus consideretur in ordine ad creaturas, & vt nobis auctor bonorum siuè naturalium, siuè supernaturalium, semper finito modo se habet, siquidem effectus omnes ipsius, siuè sint dona naturæ, siuè gratiæ, semper sunt finiti, & limitati in se verò spectatus est omnimodè immensus in omni perfectione, & bonitate, ergo sub tali ratione præcisè obiectum formale charitatis statui debet. 526

Addo tamen cum Doctor dist. 27. cit. §. *quantum ad istum articulum* quod si loquamur de ratione formali obiecti charitatis non prima, nec principali, sed secundaria, & minus principali præcedente actum, & etiam habitum, quæ potest dici ratio allectiua, secundum quam volitas magis allicitur ad amandum; huiusmodi ratio potest dici omne id, in quo inuenitur ratio amabilitatis; vt etiam hic notat Lichetus; velut est creatio conseruatio, redemptio, glorificatio, huiusmodi enim rationes multum alliciunt nos ad Deum amandum, alioquin incassum laborarent Patres inducere nos in amorem Dei ratione beneficiorum eius nobis præstitorum, atque ità Deus sub ratione formali, qua creator, vel con- 527

conseruator, vel beatificans, est obiectum diligibile ex charitate, non quidem principale, & primarium, sed secundarium, & minus principale; quod apto exemplo explicat Doctor amatur enim primò à nobis aliquis propter bonum honestum; secundò quia scitur redamans, illa redamatio in eo est specialis ratio amabilitatis alliciens ad amandum, & alia, quàm propter bonum honestum; ità pariter in Deo non sola bonitas infinita allicit nos ad amandum ipsum, sed quod hæc bonitas nos amauerit se nobis communicando, hæc, inquam, ratio secundariò, & minus principaliter nos allicit ad amandum; Et quamuis hic actus regulariter sit à gratitudine imperatus, tamen elicitiuè est à charitate proximaque ratio obiecti in illa dilectione est bonitas Dei, cui tamen obsequium illud gratitudo imperat.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones.

528 IN oppositum contrà primam conclusionem obijcitur. Primò fundamentum superius insinuatum ab initio primi articuli pro prima sententia, quod nisi diuina bonitas consideretur secundum illum altiorem gradum, quo pertinet ad ordinem rerum supernaturalium, sicut principium, & finis illarum, sed solùm consideretur, vt Deus est auctor naturæ, esse potest solùm obiectum dilectionis naturalis; ergo vt constituatur integrum obiectum formale huius virtutis, asserendum est esse diuinam bonitatem, quatenus pertinet ad ordinem supernaturalium rerum.

Confirmatur, quoniam Deus diuersam habet amabilitatem respectu nostri, prout est finis naturalis, ac prout est finis supernaturalis, non igitur sub eodem motiuo, & ratione formali est obiectum amoris, & charitatis naturalis, & amoris, ac charitatis supernaturalis quæ est theologica virtus. Denique Aug. lib. 1. Soliloquiorum cap. 6. circà finem dicit, nos per charitatem desiderare Dei conspectum; ergò charitas fertur in Deum, quatenus est nostra beatitudo.

529 Respondeo negando assumptum, quia Deus etiam vt auctor bonorum naturalium, esse potest obiectum amoris, & charitatis supernaturalis; vndè Sancti ex consideratione creaturarum sæpè in amorem Dei excitabantur indè concludentes, quam ipse in se bonus esset, pulcher, & amabilis, atque ità non considerabant tunc eum, vt rerum supernaturalium auctorem, sed tantùm naturalium, & cùm ex tali consideratione in feruentissimos amoris actus tunc prorumperent, incredibile est, vt inquit Coninch. disp. 5. dub. 3. elicuisse solum actus amoris naturalis; verum tamen est, quod esto ex consideratione talium donorum excitarentur ad cōsiderationem bonitatis, & amabilitatis ipsius, amor tamen charitatis in eum ferebatur sine respectu ad dicta, purè ad intrinsecam ipsius bonitatem, quæ sola propriè est obiectum illius, quia vt suprà dictum est, Deus non solum est bonus, & omni amore dignus, quia nobis est auctor bonorum naturalium, ac etiam supernaturalium, sed etiam ab his abstrahendo. Ad Confirmationem negatur assumptum, quando enim frequenter dici solet per amorem naturalē diligi Deū, vt finem naturalem, & auctorem naturæ; per supernaturalem verò, vt finem supernaturalem, & auctorem beatitudinis; hoc quidem nequit intelligi formaliter, quasi illi respectus auctoris naturæ, aut beatitudinis sint formale obiectum harum dilectionum, hoc enim est impossibile est, tum quia respectus illi sunt rationis; tum quia amores illi pertinent, non ad beneuolentiam, & amicitiam erga Deum, sed ad amorem concupiscentiæ; vt ait Doctor loc. cit. illud ergo intelligendum est fundamentaliter, hoc est diuinam bonitatem, vt est principium bonorum naturalium, esse obiectum amoris naturalis; & vt est principium bonorum supernaturalium, esse formale obiectum amoris supernaturalis; quare cum eadem sit bonitas, quæ est principium horum, & illorum, sequitur à primo ad vltimum idem esse formale obiectum huius, & illius amoris, scilicet, bonitatem Dei, qua in se bonus est, quæ sub hoc, vel illo respectu semper vna, & eadē est; Quod verò dici solet virtutem supernaturalem respicere obiectum sub ratione supernaturalis, & naturalem sub ratione naturalis, quomodo sit intelligendum iam explicatum est quæst. 7. huius disp. num. 225. Ad vltimum D. Aug. ibi non intendit nos amare Dei conspectum virtute charitatis, quatenus per eum beamur, sed quatenus per eum Deum nobis præsentem facimus intuitiuè, & sic eum perfectius amamus, illique totaliter coniungimur amore beatifico.

Deindè arguitur contrà secundam conclusionem, quod non exactè explicet rationem formalem obiectiuam charitatis, quia Deus non solum amabilis est, ex charitate, quia bonus est, sed quia sapiens, iustus, misericors &c. licet ergo bonitatem Dei omnes admittamus esse obiectum charitatis, cum tamen in Deo variæ reperiantur bonitates, & perfectiones formaliter, vel saltem ratione nostra distinctæ, explicandum adhuc remanet, an omnes illæ simul, an quælibet singillatim sumpta, vel demum an aliqua tantùm in particulari, & quæ illa sit eius virtutis obiectum. Non sufficit ergò solam Dei bonitatem in se, & propter se consideratam assignare huius virtutis obiectum, quia hæc genus respectu huius, & illius bonitatis, misericordiæ, iustitiæ, sapientiæ, &c. atque ita charitas attingens eas diuersas rationes bonitatis habebit plura obiecta formalia specie diuersa, & consequenter non erit vna specie infima virtus. 530

Circà hanc difficultatem varij sunt modi dicēdi, vt refert Arriaga cit. Aliqui negant quodlibet attributum seorsim acceptum esse charitatis obiectum, nam vnus idemq; habitus non potest habere pro obiecto formali multas rationes partiales specie diuersas, haberet autem, si vnus actus talis habitus posset amare iustitiam Dei, qua talem, alter verò sapientiam tertius misericordiam &c. Confirm. quia amor misericordiæ, qua talis, diuersus est ab amore iustitiæ, qua talis; at vnus habitus non habet actus specie diuersos; ergò non potest respicere eas diuersas bonitates, qua tales; Quare ad euitandum hoc inconueniens hæc sententia dicit omnia attributa diuina simul sumpta, & vt constituentia vnam integram pulchritudinem esse obiectum formale charitatis diuinæ, ità rem explicare videtur Suarez disp. 1. sect. 2. 531

Alij verò è contrà dicunt obiectum formale charitatis esse quamcunq; Dei intrinsecam perfectionem etiam singillatim sumptam, secundum quam concipitur quando amatur, & propter quam amatur, licet ipsamet ratio Deitatis illas omnes sibi identificans sit obiectum formale principalius; quare si Deus concipiatur, vt summè bonus, tunc summa bonitas erit obiectum formale motiuum, & terminatiuum amoris; si verò concipiatur, vt summè sapiens, & propterea ametur, tunc sapientia erit obiectum formale amoris, & idem de cæteris perfectionibus dicendum est, quod quælibet amari possit ex charitate seorsim sumpta; certissimum enim est posse Deum ob infinitam eius sanctitatem amari, nihil tunc cogitando de eius omnipotentia, alijsuè præditis, & attributis; & talis amor vtique theologicus erit, habet enim pro obiecto formali aliquod diuinum; non est autem amor spei, quia non est concupiscentiæ, quia non feror tunc in Dei sanctitatem, vt mihi bonam, sed vt in se pulchram, ergo erit amor charitatis; possunt ergo singulæ diuinæ perfectiones seorsim sumptæ amorem charitatis terminare per modum obiecti formalis; consequentia patet, quia per obiectum formale nil aliud intelligitur, quam ratio obiectiua proposita, quæ mouet ad actum, & quæ terminat actum; sed quæcunque perfectio Dei intrinseca, secundum quam concipitur, quando amatur, & propter quam amatur, est talis, ergo &c. Ad rationem verò prioris modi dicendi dicunt posse vnum habitum præsertim supernaturalem habere actus distinctæ speciei, & diuersa obiecta formalia respicientes, quod dicunt patere ex diuersitate specifica actuum fidei, & spei, ac etiam de ipsa charitate, nam amor proximi propter Deum est diuersæ speciei ab amore, quo amatur ipse Deus propter se, & prouenit à charitate; amor etiam Dei est diuersæ speciei à dolore, quo quis ex charitate dolet de peccatis, quibus offendit Deum; & hunc dicendi modum sequitur Poncius disp. 32. q. 1. 532

Vt autem ex his seligamus, quæ veriora, & Scoti doctrinæ magis conformia videntur, puto in primis obiectum formale charitatis quamlibet diuinam perfectionem statui posse etiam seorsim sumptam ob rationes allatas; Deindè ipsammet rationem Deitatis esse obiectum formale principalius, ità enim expressè docet Doctor cit. §. *quantum ad istum articulum*, quia ipsa Deitas est obiectum formale perfectissimi amoris, qui possit circa Deum haberi, talis enim est amor beatificus, qui terminatur ad Deum sub ratione deitatis clarè, & distinctè; & in hoc conuenio cum præcedēti modo dicendi; Adhuc tamē nō approbo, quod amores Dei sint specie distincti iuxta distinctionem perfectionum, quæ ad illos mouent, & ad quas amores terminantur; ratio est, quia esto perfectiones illæ sint inter se specie distinctæ, & videantur 533

esse

esse distincta obiecta formalia, in quę charitas tendit, si considerentur secundum particulares earum rationes; quia tamen omnes, & singulæ mouent ad actus conuenientes in aliqua ratione, quæ ratio non reperitur in actibus ab alijs virtutibus prouenientibus, quatenus, scilicet, omnes, & singulæ voluntatem trahunt amantis ex charitate ad actus amoris Dei propter se, quæ ratio non reperitur in actu alterius virtutis à charitate distinctæ; hac, inquam, ratione amores illi dici possunt omnes, & singuli esse eiusdem speciei. Quare sicut inquit Doctor 3. dist. 23. qu. vn. §. *secundò de fide infusa*, habitum fidei esse vnum specie in omnibus, cum eodem in omnibus nitantur motiuo formali, & ait non obstare credibilium varietatem, nam hæc non specificant fidem, nisi vt stant sub auctoritate diuina tanquam sub ratione formali, quæ est vna in omnibus, quia fides non respicit credibilia sub proprijs rationibus illorum, sed vt reuelata sunt à Deo; & ideò vna fides potest esse de omnibus credibilibus, quamuis geometricalia, & physicalia, & quæcunque diuersa, & alterius rationis introducerentur, tanquam credibilia, siquidem in omnibus esset vna ratio credendi esse vera, quia nimirum sunt à Deo reuelata; Hac, inquam, eadem ratione omnes illi amores diuinarum perfectionum ex charitate prouenientes erunt inter se eiusdem speciei, quantumcunque amabilia illa sint specie diuersa, quia omnia illa cōueniunt in eadem ratione amabilitatis, quatenus omnes trahunt ad actus amoris Dei propter se, quæ est ratio specificè constitutiua charitatis, illamque distinguens à qualibet alia virtute; qua etiam ratione fortè quis diceret amorem proximi propter Deum esse eiusdem speciei cum amore, quo ipse Deus amatur, ac etiam dolorem, quo quis ex charitate dolet de offensa Dei, siquidem specificatio actuum ab obiecto formali, & principali desumi debet, qualis est in proposito amabilitas Dei, vel suarum perfectionum propter se; Et quamuis non abnuam habitum supernaturalē habere posse actus specie diuersos, & plura obiecta partialia respicere specie diuersa, vt potè qui non acquiritur per actus; quia tamen in præsenti difficultate nulla vrget necessitas id asserēdi, hæc respōsio ad eius solutionem mihi sufficere videtur.

534 Vrgebis adhuc cum Arriaga loc. cit. si iustitia, v. g. diuina, & idem est de alijs attributis, non est obiectum formale principale, sed ipsa Deitas; ergo si quis amaret Deum ob iustitiam, tanquam ob rationem formalem, ita vt essentia Dei ideò illi placeat, quia est iusta, & non præcise quia est in se; iam ille actus non erit charitatis, sed alterius virtutis, quia non respiceret tunc, nisi perfectionem attributorum; hoc autem est absurdum, ergo &c.

Respondeo negando consequentiam, nam etiam in eo casu amatur essentia Dei, ideoque actus ille est charitatis, & Deitas est principale obiectum; ratio est quia dum mihi placet in Deo perfectio iustitiæ, & complaceo in Deo propter pulchritudinem iustitiæ, hoc ideò est quia iustitia Dei est summa, & infinita, quamuis autem sit talis formaliter in se, etiam vt ratione distinguitur ab essentia; adhuc tamen id habet ab essentia radicaliter, vndè est motiuum talis amoris, vt est perfectio Dei reduplicatiuè, atque ideò adhuc in tali casu etiam diuina essentia est obiectum formale principale; vndè falsum est, quod inquit Arriaga, quod esto in tali casu ametur Deus, motiuum tamen non est essentia, sed perfectio iustitiæ, quia ad talem amorem non me mouet perfectio iustitiæ, vt sic præcisè, sed vt perfectio summa, & infinita, quo pacto est perfectio Dei, vt Dei, ideoque diuina essentia semper est principale motiuum, nam illa perfectio me mouet, quatenus eius perfectio.

535 Quæres pro complemento huius quæstionis, an charitas sit propriè hominis amicitia ergà Deum, si enim talis non esset, iam Deitas obiectum formale, & principale charitatis esse non posset, vt iam statutum est; Ratio autem dubitandi, quod talis non sit, est, quia amicitia non reperitur propriè, nisi inter æquales, imo secundum Arist. 8. Ethic. c. 5. & 6. ipsa amicitia est quædam æqualitas; sed inter Deum, & nos nulla est prorsus ratio æqualitatis; ergò nulla est ratio amicitiæ. Deindè, quia amicitia consistit in quadam redamatione, & mutua beneuolentia, per quam amici mutuò se diligant propter se, & non propter proprium commodum diligentis: sed hæc mutua beneuolentia esse non potest inter homines, & Deum, quia homines Deum diligere possunt propter increatam bonitatem, qua in se bonus est; Deus autem non potest homines diligere propter creatam bonitatem, qua in se boni sunt, sed omnia diligit propter seipsum; ergò inter homines, & Deum nequit esse mutua illa beneuolentia, quæ est de ratione perfectæ amicitiæ. Tandem ad amicitiam necessaria est communicatio bonorum; at nos nihil habemus, quod Deo communicare possimus, nec Deus bonorum nostrorum eget, ergo, &c.

Nihilominus vera, & communis Theologorum sententia est inter homines iustos, & Deum esse veram amicitiam; eamq; positam esse ex parte hominis in virtute charitatis, per quam diligunt Deum propter seipsum, ità iam determinauimus lib. 2. disp. 7. de Iustific. n. 238. & 239. ex Scoto 3. dist. 27. qu. vn. ad 1. principale, vbi docet charitatem esse propriè, & non metaphoricè tantùm amicitiam hominis ergà Deum; ità passim colligitur ex Scripturis Io. 15. *vos amici mei estis, si feceritis, quæ præcipio vobis, & iam non dicam vos seruos, sed amicos, vos autem dixi amicos, quia seruus nescit, quid faciat Dominus eius*; Quibus verbis planè significatur non solùm esse hominis ad Deum metaphoricam, & impropriam amicitiam, quæ per seruitutem, & obedientiam ergà Deum significari posset, sed etiam esse altiorem aliam amicitiam, quæ super seruitutem, & obedientiam sit; quamuis enim homines natura sint serui Dei, gratia tamēn fiunt amici. Pro quo notandum est ex Arist. cit. 9. Ethic. c. 10. & 11. quod amicitia honesta, de qua sola hic agimus, potest esse duplex; Vna æqualitatis, quæ solum est inter æquales, seù inter homines æqualis conditionis; altera excellentiæ, quæ est inter eos qui quidem habent communicationem, & conuenientiam in ordine ad vnum finem honestum, sed tamen constituti sunt in diuerso gradu, ac dignitate, & vnusquisq; alteri id tribuit amoris, honoris, ac beneficij, quod illi pro suo gradu, ac dignitate tribuendum est, & talis amicitia versatur inter Patrem, & Filios, inter Principem, & Subditos, virum, & vxorem, & in hoc genere amicitiæ non requiritur æqualitas simpliciter, quæ dicitur arithmetica, sed proportionis, quæ dicitur geometrica; non enim eadem officia in vtroq; ad alterum postulantur; sed quod talem se præbeat Pater ergà filios, qualem decet, & similiter in alijs, & huius generis amicitia est hominis ergà Deum; inter quos licet nō sit æqualitas simpliciter, & arithmetica, est tamen proportionis, & geometrica; quamuis enim æqualitas nulla reperiatur inter nudam naturam hominis, & naturam diuinam, reperitur tamen inter homines per gratiam eleuatos ad ordinem diuinum, qua ratione iam sunt diuinæ naturæ consortes, & participes eiusdem status, siuè conditionis, & beatitudinis; Et quidem hoc secundum amicitiæ genus, quod dicitur excellentię, etiam Arist. ipse agnouit inter homines, & Deum loc. cit. c. 10. cū inquit *Filiorum ad parentes, & hominum ad Deum esse amicitiam, sicut ad aliquid excellens*, & lib. 10. cap. 8. concludit *Sapientes, quorum sapientia extenditur ad vitam honestam, esse Dÿs amicissimos.* 536

Ratio autem, cur hoc quoque secundum amicitiæ genus, quod dicitur excellentiæ, dici debeat amicitia verè, & propriè, & non metaphoricè tantùm, ac impropriè, innuitur à Scoto dist. 27. cit. ad primum principale, quia nimirum illa excellentia non tollit, quod est perfectionis in obiecto, sed præcisè, quod est imperfectionis, honestas quippè in diligibili, & redamatio in dilecto sunt conditiones per se, sed æqualitas in illis est conditio concomitans; itaquod duo sunt de ratione amicitiæ propriè sumptæ, primum est honestas in diligibili, idest, quod ametur amore beneuolentiæ, non amore concupiscentiæ, quo nimirum amore dilecto volumus bonum, & non diligimus ipsum ob solam vtilitatem, nostram, vel voluptatem, quæ ex ipso capitur; alterum, quod est ratione amicitiæ, est redamatio, vt scilicet, amicus amico vicem rependat eum redamando, ęqualitas verò personarum status, dignitatis, aut naturæ non est de ratione amicitiæ, sed tantùm quid concomitans; Deus autem habet honestatem, & redamationem, sicut amationem, & excellentius potest esse amicitia ad ipsum, ita vt dicatur superamicitia; Itaque inter hominem iustum, & Deum intercedit vera, & honesta amicitia, non quidem æqualitatis, sed excellentiæ, & proportionis, & ratio est, quia duæ conditiones per se ad amicitiam requisitæ ei accomodantur, & conueniunt pręter æqualitatem, quæ per se necessaria non est, sed est conditio purè concomitans. 537

Ad primam itaque rationem dubitandi negāda est maior, absolutè enim loquendo æqualitas simpliciter, & arithmetica non est de essentia omnis amicitiæ, nam in genere amicitiæ secundum excellentiam potest intelligi propria, & perfecta amicitia cum sola æqualitate proportionis, & geometri- 538

ca, qualis est in iustis fundata in gratia, & charitate. Ad secundum, negatur minor, quia inter Deum, & hominem potest esse mutua beneuolentia; homo enim potest Deum diligere ob eius bonitatem, qui est amor beneuolentiæ; & vicissim Deus potest amare hominem, vt illi beneficia præstet, qui est etiam amor beneuolentiæ; Nec obstat, quod Deus omnia bona nostra in suam gloriam, & honorem referre velit, nam honesta amicitia non impedit, quo minus omnia bona referantur in vltimum finem, hoc enim per se honestum est, & nobis vtile; Deus autem, qui in hac amicitia est amicus, simul etiam est finis vltimus, ac proindè rectè vult omnia in suam gloriam referri, licet tota vtilitas nostra sit vt notat Becanus cap. 18. q. 3. Ad tertium, si per mutuam communicationem intelligatur similitudo quædam vel in natura, vel in dignitate, & officio in ordine ad aliquem finem honestum; quamuis hæc non reperiatur inter nudam naturam hominis, & diuinam naturam: reperitur tamen in hominibus per gratiam ad ordinem diuinum eleuatis, nam homines per gratiam fiunt quodammodo similes Deo, & naturæ diuinæ participes; Si verò per mutuam communicationem intelligatur mutua beneficiorum collatio, neque hæc deest in suo genere inter Deum, & homines, nam quamuis homines beneficia in Deum conferre non possint; tamen quoad possunt præbent ei laudem, honorem, obsequia, & gloriam.

539 Hic tamen aduertendum est, charitatem habere rationem amicitiæ moraliter, hoc est, ex acceptatione diuina, non autem physicè, & ex natura rei; quia nimirum Deus voluit de facto, vt quicunque haberet charitatem supernaturalem, esset amicus, dùm habet charitatem, sicut voluit, vt essent filij adoptiui; cùm igitur non sint amici, & filii adoptiui ex ratione physica charitatis, & gratiæ, vt dictum est l. 2. disp. 7. de Iustific. qu. 1. remanet, vt solùm sint amici moraliter, non verò physicè. Hic disputari solet, an charitas ex natura sua intrinseca distinguatur realiter, aut formaliter à gratia sanctificante; & an charitas sit amicitia inter nos, & Deum ratione sui, an ratione gratiæ sanctificantis. Sed de prima quæstione egimus ex professo lib. 2. disp. 7. cit. de Iustificatione q. 6. vbi diximus gratiam, & charitatem esse eandem virtutem theologicam, per distinctas tamen formalitates, vel connotata constitui in esse gratiæ, & charitatis; dicitur enim gratia, quatenus nos Deo gratos facit; quatenus verò nos inclinat, & pronos facit ad Deum diligendum, charitas appellatur, vt fusè declaraui disp. 7. cit. n. 154. Iuxtà quam doctrinam facile etiam erit alteram resoluere quæstionem, an charitas sit amicitia inter nos, & Deum ratione sui, an potius ratione gratiæ sanctificantis, & quidem longè facilius, quàm in sententia oppositam vnam ab alia realiter distinguente.

540 Huic, inquam, quæstioni iuxtà præmissam doctrina respondendum est, charitatem esse amicitiam inter nos, & Deum ratione sui, ac etiam ratione gratiæ sanctificãtis, quia non sunt habitus realiter distincti, sed vnus, & idem; Ratio deducitur ex proximè dictis, quoniam amicitia duo præter alia essentialiter requirit, aliquam nimirum æqualitatem inter amicos, vel arithmeticam, vel saltem geometricam, & redamationem, vt cum Aristot. iam ostendimus; at gratia facit æqualitatem, qualis inter creaturam, & Deum esse potest, nam sola gratia est participatio naturæ diuinæ nos euehens ad participandum esse supernaturale ipsius; Charitas verò facit redamationem, cùm sola charitas sit mutuus amor inter nos, & Deum; ergo vtraq; requiritur ad perfectam amicitiam inter nos, & Deum; Cùm igitur in nostra sententia charitas, & gratia non sint distincti habitus, sed vnus, & idē, poterit charitas dici amicitia inter nos, & Deū ratione sui, quia per diuersas formalitates, & connotata vtrumq; munus exercet. Imò hinc confirmari potest, quod gratia, & charitas non sint habitus realiter distincti, sed vnus, & idem, quia gratia habitualis inclinationem nobis præbet ad amandum Deum propter se, & omnia principaliter propter Deum, tãquam propter principalem amicum, & vltimum finem; quia cùm sit specialis participatio diuinæ naturæ, cum ea simul participat inclinationem, ac propensionem, qua Deus seipsum, & omnia propter se principaliter diligit; & hoc totum fatetur ad Verbum Amicus disp. 25. sect. 2. Sed hanc propensionem proximè nobis confert charitas, quæ est principium proximè diligendi Deum, vt omnes vltrò admittunt; ergo gratia, & charitas vnum, & eundem important habitum, quo formaliter Dei filii adoptiui, eiusque amici constituimur.

QVÆSTIO VIGESIMAPRIMA.

An, & quo pacto Deus sit super omnia diligendus.

Tripliciter intelligi potest Deum esse super omnia diligendum, obiectiuè, appretiatiuè, seu prælatiuè, & intensiuè; obiectiuè super omnia diligi est diligi iuxtà bonitatem, quam obiectum in seipso habet; & quia hæc in Deo excedit omnem aliam bonitatem qui illam in Deo diligit, dicitur Deum super omnia obiectiuè diligere, cùm in nullo alio obiecto tanta bonitas, quanta in Deo est, diligenda sit. Appreciatiuè, seu prælatiuè super omnia diligi, est ità diligi, vt ipsius amori nullius alterius rei amor præferatur. Intensiuè tandem super omnia diligi est diligi secundum omnem intensionem actus, qua creatura Deum diligere potest. Primo modo fatentur omnes Deum super omnia diligi debere, nempè obiectiuè, cum nulli creaturæ licitè possimus tantùm bonum velle, quantum velle debemus Deo, quandoquidem Deo beatitudinem infinitam velle debeamus. Secundò modo, nempè appretiatiuè, vel prælatiuè conueniunt etiam Theologi nos teneri ad diligendum Deum super omnia, vt expresse colligitur ex illo Matth. 10. *qui amat patrem, aut matrem plus quam me, non est me dignus*, & Lucæ 14. *Si quis venit ad me, & non odit patrem, & matrem suam, & vxorem, & filios, adhuc autem & animam suam, non potest meus esse discipulus*, quibus verbis non significatur esse necessarium positiuum odium contra parentes, filios, aut propriam vitam; sed solùm significatur Deum omnibus creaturis præferri debere, quando aliqua istarum aduersatur dilectioni Dei, & obseruantiæ diuinæ legis, itaut dicere voluerit; Oportet Deum omnibus aliis proponere, itaut nullius creaturæ amore, vel timore velis illum offendere, aut ab illius amicitia recedere, quem sensum expressit Apostolus ad Rom. 8. *Nulla creatura poterit nos separare à charitate Dei*. 541

Restat ergò sola difficultas de maiori dilectione Dei intensiuè loquendo, an sic etiam teneamur Deum diligere super omnes creaturas, hoc est secundum omnem intensionem actus, qua creatura Deum diligere potest. Prima sententia affirmat, quia sic sonare videntur verba, quibus traditur præceptum dilectionis Dei Deuter. 6. Matth. 22. & Lucæ 10. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua &c.* pro qua citantur Durandus, Adrianus, Petrus de Soto, ac etiam Scotus noster 3. dist. 27. qu. vnic. *§. dico igitur*, vbi dicit ex vi istius præcepti nos teneri ad diligendum Deum super omnia, non tantùm extensiuè loquendo, idest, super omnia obiecta, sed etiam intensiuè; & in hoc sensu eum intelligunt, aut sequuntur nonnulli Scotistæ, præsertim verò Faber disp. 16. de pœnitentia cap. 2. Opposita sententia docet Deum diligendum esse super omnia appretiatiuè tantùm, seu prælatiuè, non autem intensiuè, quæ quidem communior est, ac verior inter Theologos, quam etiam sequuntur Recentiores Scotistæ, vt Aretinus 3. dist. 27. qu. vn. art. 14. Poncius disp. 22. q. 3. & alii. 542

ARTICVLVS PRIMVS.

Resoluitur Quæstio.

Dicendum est cum secunda sententia, non teneri diligere Deum magis intensiuè, quàm nos, & reliqua omnia, sed tantum appretiatiuè, & prælatiuè. Ita communis, neque oppositum docuit Scotus loc. cit. cum dixit nos teneri amare Deum super omnia extensiuè, & intensiuè, vt enim hic notat Aretinus, ibi Doctor non intendit per verbū illud *intensiuè*, quod teneamur Deum diligere intensiuè quantum ad intensionem gradualem, sed secundum appreciationem, itaut ille dicatur maior affectus, cui magis repugnat actus oppositus, idest, quod facilius posset inclinari ad oppositum dilectionis cuiuscunque alterius, quam ad oppositum dilectionis Dei; sic enim exponit Doctor ipse, quid sit diligere Deū maiori affectu, vt patet sub lit. L. vbi sic loquitur, dico igitur, quod illud super omnia debet intelligi vtroq; modo, scilicet, tam extensiuè, quàm intensiuè, sicut enim teneor diligere Deum super omnia alia extensiuè, ità etiā maiori affectu, quā aliquid aliud; & dico maiori simpliciter, quia, scilicet, magis repugnat affectui opposito, quia facilius posset inclinari ad oppositū dilectionis cuiuscunq; alterius quā Dei; Hæc Scotus, quibus verbis patet verbum, vel aduerbium 543

in-

intensiuè ab ipso accipi, vt idem significat, quod appreciatiuè, vel prælatiuè, vt patet ex horum vocabulorum declaratione præmissa; aduerbium verò *extensiuè* accipit, vt idem sonat, quod Deum debere diligi super omnia *obiectiuè* quantum, scilicet, ad plura, & maiora bona dilecto volenda.

544 Et hic sensus etiam deducitur ex refutatione illius distinctionis, quam ibi refert §. *de primo dico*, quod amor excedit amorem dupliciter, vel quia feruentior, & tenerior, vel quia fortior, siuè firmior, qui amores se se inuicem in diuerso genere excedere dicuntur, sicut mater dicitur tenerius, & ardentius diligere filium; Pater verò fortius, & firmius, quia maior periculo se exponeret pro amore filij. Et iuxta hanc distinctionem dicebant aliqui, quod dilectio Dei debet esse super omnia quantùm ad firmitatem, ne, scilicet, aliquid aliud possit ab hoc euellere; sed nō oportet, quod sit super omnia quantum ad feruorem, & teneritudinem, & dulcedinem, quia aliquando inuenit se quis feruentius diligere creaturā, quam Deum. Hanc distinctionem ibi refellit Doctor, non quidem improbando, quod detur amor feruentior, & amor firmior; sed improbat, quod hoc modo sit magis, vel minus diligere Deum, vt ibi Lichetus aduertit, & cum ipso Aretinus quia propriè magis Deum diligere non est ipsum feruentius, vel tenerius diligere, sed firmius, nam absolutè loquendo illud duntaxat magis diligitur, quod firmius diligitur (inquit Doctor) hoc enim magis diligo, cui minus volo malum accidere, & pro cuius bono saluando magis me expono ex amore, quia exponere sequitur amorem; & hoc loquendo de amore, qui est actus voluntatis, non de illo, qui est passio appetitus sensitiui; & si aliqui dicantur diligere feruentius, vel ardentius, qui tamen firmius non diligunt, hoc non est ex aliquo excessu amoris intellectiui in eis, sed fortè alicuius passionis amoris sensitiui. Ex quo patet, quod iuxta phrasim Scoticam magis, vel intensius diligere hic significat idem, quod firmius, & stabilius, quo pacto Pater magis dicitur filium diligere, quam Mater, & hoc significat magis diligere appreciatiuè, & prælatiuè.

545 Et quidem absolutè loquendo sustineri nequit iuxtà Scoti principia, quod teneamur Deum diligere super omnia alia intensiuè quantùm ad intensionem gradualem, sed tantùm quoad appreciationem; eodem enim actu potest diligi Deus, & creatura propter Deum, vt ipse docet 1. dist. 1. qu. 4. & clarius in hoc 3. dist. 28. & in Reportatis eadem dist. q. 1. vbi inquit, quod eodem actu diligo Deum in se, & volo proximum Deum in se diligere, in quo planè casu dilectio Dei non est perfectior intensiuè, & quoad intensionem gradualem, quàm dilectio proximi, quia supponitur esse idem actus, non potest autem idem actus esse perfectior, & imperfectior gradualiter seipso; nullus igitur remanet dubitandi locus, quin hæc sit vera, & genuina Scoti sententia, quicquid Recentiores dicant, qui phrasim Scoti non satis expenderunt.

546 Supposito itaque hanc esse Scoti sententiam; probatur in primis, quia si intēsius teneremur Deum diligere, quoad gradualem intensionem, quam creaturas, peccarent mortaliter parentes, qui intensius, & feruentius proprios diligunt filios, & intensius de illorum dolent ammissione, quam de ammissione Dei per peccatum mortale, quod planè nimis durum est, & contrà communem sensum fidelium, qui regulariter experiūtur intensiorem affectum erga filios, quam in ordine ad Deum, neque de tali intensione maiori vllum habent scrupulum, si verè animum non habeant nihil faciendi contrà Deum pro eorum amore; Teneremur etiam ex præcepto charitatis data opposita sententia dolere intensius de peccato mortali, quam de quocumque malo temporali, vt de ammissione filiorum, quod etiam est contra experientiam; ergò maioritas ista, vel excessus amoris Dei super omnia, qui nobis præcipitur, debet intelligi quantum ad appreciationem, non quantum ad intensionem.

Respondet Faber loc. cit. ad dilectionem Dei præter appreciationem obiecti requiri etiam aliquam actus intensionem, vt indicant illæ particulæ, *diliges Deum ex toto corde tuo, ex tota anima tua &c.* quæ vtique significant aliquem conatum ex parte potentiæ, & quidem non qualemcumque, sed notabilem; & licet hæc intensio non debeat esse maximè in comparatione ad alios amores, sicut neque intensio doloris in contritione debet esse maxima in comparatione ad alios dolores, cùm videatur admodum difficile in hoc statu viæ habere ità vehementem Dei amorem, ac tantam in peccati detestatione intensionem propter difficilem collectionem virium ad eliciendum talem actum, & propter alia impedimenta virtutum sensitiuarum, vt ait Doctor loc. cit. *de primò dico*, in fine; hoc tamen non obstat, quin adhuc homo in dilectione Dei, & detestatione peccati non debeat recolligere vires, & producere actum intensiorem, quem potest; nam Sancti quandò hortantur ad pœnitentiam, non hortantur ad quantumcunque paruum dolorem, sed ad vehementem, & intensiorem, quem elicere possimus, licet Scotus non definiat, quanta esse debeat ista intensio.

Sed Contrà, quia quod homo præter appreciationem in actu amoris Dei debeat etiam aliquam habere intensionem, hoc nullus negat; sed quod teneatur ad certam intensionē, putà ad eliciendum actum intensiorem, quem potest, vt ait Faber, hoc omninò falsum est, vel saltem nimis durum, & rigorosum, quia tunc homo sæpè nesciret an satisfaceret obligationi, nec ne, ex quo pluribus scrupulis vtique daretur occasio; consequentia probatur, quia sæpè nescit homo, an maiori intensione diligat Deum, quam proximum, & an actus, quem hic, & nunc elicit, sit intensior, quem elicere potest; Et quidem si Scotus non definit, quanta esse debeat hæc actus intensio, iam eo ipso obligare nos noluit ad eliciendum actum intensiorem, quem possumus, alioquin determinasset qualis & quanta debeat esse illius actus intēsio, nimirum quantam elicere possumus cum auxilio Dei; si ergò non definit qualis, & quanta hæc intensio esse debeat, signum est fuisse quacumque contentum, dummodò adsit maioritas, & excessus appreciationis; hæc enim sola dilectio appreciatiua super omnia sufficit ad implendum charitatis præceptum; ea enim dilectio ad implendum hoc præceptum sufficit, vi cuius homo paratus est omnia potius perdere, quàm Deum vel per vnum quidem peccatum mortale deserere, atqui hoc præstat hæc appreciatiua dilectio, vt patet ex eius declaratione iam tradita; & hic re vera est sensus Scoti loc. cit. dùm inquit, nos in via non teneri ad eius impletionem in tanto rigore, vt semper eliciamus actum intensiorem, quem possumus, quia pronitas virium inferiorum pro statu isto impedit superiores ab actibus perfectis. Quod verò Sancti quando hortantur ad pœnitentiam, non hortentur ad quantumcunque paruum dolorem, sed ad vehementem, & intensiorem, quem elicere possumus; parùm vrget, quia aliud est hortari, aliud obligare; Sancti hortantur, & consolunt, quod melius, & perfectius est, non autem obligant. Tùm quia per hoc, quod diligatur creatura cum maiori intensione, quàm Deus, vel quod à nobis non diligatur Deus intensiori actu, quo possumus, non tollitur quin dilectio Dei habeat adhuc aliquem intensionis gradum, imò, & magnam intensionem; ergò per præceptum charitatis non tenemur diligere Deum magis intensè, quam creaturam, nec intensiori actu, quo possumus, vt ait Faber. 547

548 Confirmatur, nam hæc intensio, quæ sub præcepto caderet, vel esset summa, quæ esse possit ab homine cum ordinario Dei auxilio homini collato, & hoc non potest rationabiliter dici, quia vt inquit Doctor citat. non potest in hac vita esse talis, & tanta recollectio virium, vt amoris impedimentis possit voluntas tanto conatu ferri, quanto posset, si vires essent vnitæ, & non impeditæ à potentijs sensitiuis. Vel saltem hæc intensio esset maior quacumque alia, quæ circà creaturas modò elicitur, aut regulariter elici potest, vt inquit Faber; & neque hoc dici potest, quia semper hominem relinqueret dubium de præcepti adimpletione, semper enim dubitare posset, an intensiori actu amauerit Deum, quàm creaturam. Tùm quia, vt arguit Amicus, sequeretur ex hac doctrina, quod aliquis Pater amans Deum, vt octo, filium verò, vt nouem, hoc præceptum non seruet; seruet verò, qui Deum amat, vt duo, & filium, vt vnum, eò quia primus intensius amet filium, quàm Deum, secundus verò intensius Deum, quam filium, quod patet esse absurdum, cùm primus longè intensiorem actum ergà Deum exerceat, quam secundus. Denique per hoc præceptum petit à nobis Deus verum, & absolutum amorem eius, vt vltimi finis gratiæ, & naturæ in quem omnia referamus; sed hic actus saluari potest in quauis intensione etiam remissa, ergo &c. maior patet, probatur minor, quia dilectio Dei appreciatiua super omnia est, quæ ità fertur in Deum, vt amans paratus sit pro ipso quodcumque aliud bonum contemnere; sed possumus talem æstimationem de Deo habere, & tamen non nisi remissè in talem actum tendere, quoniam possumus aliquod obiectum intensius

minus

minus tamen appreciatiuè diligere, & è contra aliquod magis appreciatiuè amare, minus tamen intensè, vt patet de patre filium minorem intensius amante, magis appreciatiuè maiorem, ergo &c.

549 Sed cum ex hactenus dictis certum sit amorem Dei appreciatiuum debere esse talem, vt sit super omnia, quæ sunt Deo contraria, seu quæ sine peccato admitti non possunt; dubium est, an debeat esse super omnia, quæ sine peccato tam mortali, quam veniali admitti non possunt, vel quæ sine mortali tantùm; Aliqui hoc secundum affirmant, quia mortale solùm aduersatur amicitiæ Dei, eamque dissoluit; Alij verò, vt Arriaga disp.36.sect.3. affirmant primum, nam licet mortale amicitiam Dei non dissoluat; est tamen offensa contrà Deum, ideoque illud communiter est etiam contra amorem Dei, licet non sit grauis transgressio, sed leuis eius præcepti. Sed quamuis simpliciter, & absolutè loquendo per dilectionem Dei appreciatiuam super omnia non necessariò intelligatur super omnia simpliciter, sed solùm super omnia, quæ amicitiæ Dei aduersantur, cuiusmodi solùm sunt peccata mortalia. Nihilominus dici potest, quod non omnis dilectio Dei appreciatiua super omnia est eiusdem perfectionis, & gradus, sed dari potest vna perfectior alia; nam quæ fertur in Deum appreciatiuè super omnia, quæ sine peccato, tàm mortali, quàm veniali admitti non possunt, obseruando, tàm quæ sub præcepto cadunt, quam quæ sub consilio, perfectior est ea, quæ tantùm est appreciatiua super omnia, quæ tantùm sub præcepto cadunt, ideoque solùm efficax est ad euitanda mortalia, quare huiusmodi distinctione præmissa verumque asseri potest.

550 Rursus, cùm hæc dilectio Dei appreciatiua super omnia sit essentialiter comparatiua, quia Deum in amore præfert omnibus alijs amabilibus dubium est, an hæc comparatio semper esse debeat explicita, & virtualis. Communis opinio docet non esse necesse, vt semper hæc comparatio sit explicita, & formalis, sed satis esse, si sit implicita, & virtualis, vt cum vi huius dilectionis homo est paratus omnia potius perdere, quam per peccatum mortale Deum deserere; sicut eadem dilectio Dei dicitur implicitè, & virtualiter includere detestationem omnium peccatorum, quia vt talis dilectionis homo est paratus omnia peccata, quæ menti occurrerent, detestari. Faber verò è contra disp.16.citat.cap.1. num.10. contendit talem comparationem esse debere explicitam, & formalem, non enim video, inquit, quomodo quis diligere possit Deum super omnia, & non facere comparationem actu, & formalitèr bonitatis diuinæ ad alia bona creata; & videtur expressè denotari per illa verba. *Conuertimini ad me in toto corde vestro*, &c. & *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, &c. licet non faciat comparationem ad omnia bona creata, neque enim est necesse, vt enumeret omnia, & singula bona creata, sed sufficit, vt enumeret principalia, sub quibus alia continentur, vt cùm quis intendit diligere Deum super omnia, necesse est, quod statim intelligat se diligere Deum super diuitias, voluptates, filios, adhuc etiam supra seipsum; dilectio enim hæc Dei super omnia formaliter includit relationem; nec aliter, nec alio modo potest explicari etiam rudibus hæc comparatiua dilectio, nec ingerere potest periculum aliquod, quia necessarium est, quod vnusquisque cognoscat, quod debet præponere bonum Dei cuicunque bono suo proprio.

551 Nihilominus puto à communi non recedendum, & quod sufficiat ad amorem Dei super omnia comparatio implicita, & virtualis; & ratio est, quia quando aliquis haberet amorem Dei magis appreciatiuum, quam cuiuscumque creaturæ, & non vellet magis placere vlli creaturæ, quam Deo, eo ipso amaret Deum super omnia, hoc est magis simpliciter loquendo; sed potest hoc modo amari sine comparatione illa expressa, vt patet experientia; sæpè enim amamus magis vnum, quàm alios, sine tali comparatione explicita; sic pater magis diligit filium, quàm quemcunque alium, sine vlla tali explicita comparatione; ergo sufficit virtualis, & implicita; Et planè hoc ipsum indicant illa verba, *Conuertimini ad me in toto corde vestro, Diliges Dominum ex toto corde tuo*, &c. quia hic nulla fit expressio de hac actuali, & explicita comparatione ad omnia bona creata; signum euidens, quod hæc non exigitur, sed sola virtualis, & implicita sufficit, quatenus ex vi talis appreciatiuæ dilectionis homo constituitur in tali statu, vt sit paratus omnia potius perdere, quam per peccatum Deum ammittere, in qua hominis dispositione consistit comparatio implicita, & virtualis ad cætera bona creata; Et quamuis dilectio Dei super omnia ex vi istius particulæ formaliter, & expressè relationem præseferat, & comparationem ad omnia bona creata; tamen significata illis verbis, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua, talem expressam relationem, & comparationem non præsefert, sed tantum implicitam, & virtualem, quatenus hoc ipso, quod Deum tali amore diligo, iam sum paratus omnia potius perdere, & quæcumque alia huius mundi bona contemnere, quam Deum per peccatum mortale deserere; Et per talem dispositionem homini necessariam, vt dicatur Deum super omnia diligere, commodè etiam rudibus talis comparatiua dilectio, vel virtualis comparatio suaderi, & explicari potest.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones.

IN Oppositum Primò obiicit Durandus 3.dist.19.q.1. ex verbis, quibus traditur præceptum dilectionis Dei. Deuter.6. Matth.22. & Lucæ 10. *Diliges Dominum Deum ex toto corde tuo, ex tota anima tua, ex tota mente tua, & ex omnibus viribus tuis*; quæ verba significant summum animi conatum, & vehementiam taliter, quod nihil aliud diligamus plusquam Deum; diligere autem proximum intensius, quam Deum, est simpliciter illum magis diligere, quàm Deum. Hoc eodem argumento vtitur Faber loc. citat. quia istæ particulæ significāt, vt colligamus omnes vires nostras, & toto conatu feramur in Dei amorem, adeo quod Deus præcipit nobis, vt eum diligamus super omnia intensiuè, & extensiuè; vndè non solum præcipit, vt eum appreciemus super omnem rem creatam, sed insuper, vt totis viribus, & toto amoris conatu omnibus impedimentis amoris Deum diligamus; at adhibere totum conatum, & omnes vires est idem, quod elicere actum intentiorem, quem possimus; ergo ad dilectionem Dei præter maiorem obiecti appreciationem requiritur etiam maior intensio actus; & licet hoc præceptum in via non possit impleri quantum ad omnes istas conditiones, vt docet Scotus 3.dist.27. cum D.Aug. & Magistro, non tamen ob id sequitur, quod homo in dilectione Dei non debeat recolligere vires, & producere actum intensiorem, quem potest. Denique Sancti acriter reprehendunt nimiam intensionem in amore creaturarum, vt contrariam dilectioni Dei super omnia, ac illam impedientem. 552

Respondetur ex illis testimonijs colligi tantùm obligationem diligendi Deum super omnia appreciatiuè, itaut pro nulla creatura velimus Deum offendere, aut ei displicere; & in hoc consistit totalitas cordis, mentis, & virium, qua præcipimur Deum diligere, non autem in totalitate intensionis, quia quantum ad hanc conditionem non potest hoc præceptum in via impleri, sed tantùm in patria, vt inquit Doctor cum Augustino. Ad idem argumentum prout à Fabro proponitur patet ex eadem doctrina, quod ex vi huius præcepti non solum non tenemur ad omnem intensionē actus, quam ex natura rei posset habere omnibus impedimentis amoris, & facta perfecta virium collectione, quia talis, ac tanta virium collectio pro statu isto nō est moraliter possibilis; sed neque etiam tenemur ad maiorem actus intensionem, quæ etiam pro statu isto sit regulariter, & moraliter possibilis, itaut teneamur semper ex præcepto elicere actum intensiorem, quem possimus; non enim cum tanto adhuc rigore Deus nos obligare voluit, ne detur nobis occasio perplexitatis in obseruantia talis præcepti, sæpè enim perplexus esset homo an maiori intensione diligat Deum, quam proximum, & an produxerit hic, & nunc actum intensiorem, quam potest, vt suprà declaratum est: Itaque præceptum illud tantum dictat, & obligat ad sic amare Deum, quantum sufficit ad excludendum affectum peccandi, vel offendendi Deum grauiter, adhoc autem sufficit sola totalitas appreciationis, non verò intensionis quoniam possumus talem æstimationem de Deo habere; vt propter suam bonitatem præferendus sit in amore omnibus rebus creatis, & tamen non nisi remissè in talem actum tendere; Ad vltimum Sancti acriter damnant nimiam in creaturarum amore intensionem, non vt absolutè contrariam dilectioni Dei super omnia, sed quatenus potest hac esse occasio præferendi creaturam dilectam 553

Deo

Deo etiam appreciatiuè, quod non fit sine mortali.

554 Secundò obiicitur quia vix potest intelligi, quomodo Deus diligatur magis appreciatiuè, si diligatur minus intensiuè; nam maior dilectio appreciatiua, in eo consistit, vt noster affectus difficilius separetur à dilectione Dei, quàm à dilectione creaturæ; Hæc autem maior difficultas esse non potest sine maiori conatu, vehementia, & adhæsione immobili in dilectione Dei; ergo non stat Deum magis diligere appreciatiuè, quin etiam diligatur magis intensiuè, cùm maior intensio consistat in maiori radicatione, vel adhæsione potentiæ cum obiecto diligibili, & consequenter sicut tenemur diligere Deum magis appreciatiuè, ità etiam magis intensiuè. Accedit, quod etiam quando hæc duo distinguerentur magis intensè diligere, & magis appreciatiuè; adhuc ratio naturalis dictat Deum deberi à creatura diligi super omnia, non tantùm magis appreciatiuè, sed etiam magis intensiuè; ergo amor ipsius debet esse magis intensus, quam omnis alius amor.

555 *Resp.* non benè explicari per hunc discursum discrimen maioris intensionis amoris, & maioris appreciationis, & in quo vtraque consistat; Maior enim intensio consistit in maiori partium gradualium pluralitate, quam non cadere sub præcepto ostendimus in amore Dei comparatione aliorum obiectorum; Maior verò dilectio appreciatiuè in eo tantùm consistit, vt talem de Deo habeamus æstimationem, vt propter suam bonitatem præferendus sit in amore omnibus rebus creatis, quæ quidem ratio potest etiam reperiri in actu remisso amoris Dei; & quod hæc duo distinguantur ex eo patet, quod possumus aliquando obiectum aliquod intensius diligere, minus tamen appreciatiuè, & è contrà, aliquod magis appreciatiuè amare, minus tamen intensè, quo sensu dici solet (quod exemplum latè declarat Conin. ch. disp. 23. de Charit. dub. 3. num. 16.) parentes intensius amare filium minorem, magis verò appreciatiuè maiorem. Et ratio est, quia ex diuersis causis desumitur intensio, & appreciatio in actu, vt hic notat Amicus, nam causæ intensionis est maior conatus potentiæ, melior applicatio obiecti, perfectior concausa pauciora impedimenta potentiam, & eius collectionem retardantia, vt ait Doctor loc. cit. causa verò appreciationis est maior, ac melior æstimatio obiecti; cum igitur augeri possint causæ intensionis, non actus causis appreciationis, & vice versa, quia possum circà idem obiectum magis conari, meliorem habere applicationem, & pauciora impedimenta, etiamsi de eodem meliorem, ac maiorem æstimationem non habeam; & è contra meliorem possum de obiecto habere æstimationem, etiam circa idem maiorem conatum non habeam, nec meliorem applicationem, vel pauciora impedimenta; hinc sequitur augeri posse intensionem in actu, non aucta appreciatione eiusdem, & è conuersò, & consequenter, posse aliquod obiectum magis intensè amari, & minus appreciatiuè, & è conuersò. Item appreciatio oritur ex iudicio comparatiuo vnius præ alio, ex eo enim quod vnum sit melius, & perfectius alio, in amore præfertur alteri; intensio verò actus ex tali iudicio comparatiuo non oritur, sed ex maiori conatu potentiæ, & maiori eius applicatione ad obiectum, quæ haberi possunt absq; tali iudicio comparatiuo vnius præ alio; ergo dilectio appreciatiua omninò distinguitur ab intensiua, & separari possunt, itaut aliquod obiectum magis appreciatiuè diligatur, & minus intensè, ac è conuerso. Ad Conf. negatur assumptum loquendo de dictamine inuoluente præceptum, sicut modo hic loquimur de amore Dei super omnia; sic enim non dictat amare Deum, nisi vt excludatur affectus peccandi, vel offendendi Deum grauiter, quæ offensio sufficienter excluditur per maiorem Dei dilectionem appreciatiuam, esto non sit magis intensa.

556 Tertiò obiicitur, quia proximus non potest iustè diligi, nisi propter Deum, & referendo vltimatè illam dilectionem in Deum, ergo videtur implicantia, quod proximus ex charitate diligatur intensius, quam Deus, quia propter vnumquodque tale, & illud magis. Conf. quia potest peccari venialiter in dilectione proximi, sicut mater interdum peccat venialiter in dilectione filij; hæc autem dilectio non potest dici mala ex obiecto, quia non est de se malum diligere filium; vel ergo est mala quia nimis intensa, scilicet, quia maiori dilectione gradualiter diligit filium quàm deberet, vel quia amat irreferibiliter, non referendo, scilicet, dilectionem illam in Deum; hoc secundum dici non potest, quia hæc esset fruitio, atque idolatria, atque ideò esset peccatum mortale contra primum præceptum, & non veniale tantùm, quia frueretur vtendis, quæ est maxima peruersitas; ergo dicendum illam dilectionem esse malam venialiter ratione modi, quia, scilicet, nimis intensè diligit filium, vel plus proximum diligit, quam Deum, atque adeò numquam potest plus intensiuè diligi creatura, quam Deus.

Respondeo negando consequentiam illam namque propositio verificatur in causis totalibus, quando nimirum aliquid est causa totalis, cur aliud sit tale; ità autem res non se habet in proposito, quia licet Deus sit causa amoris proximi in genere causæ finalis quatenus ex tali motiuo habitus charitatis in amorem proximi inclinat; attamen intensio actus non solum prouenit ex propria, ac intrinseca inclinatione habitus, sed etiam ex conatu potentiæ; quare cum habitibus vtamur, cum volumus, & quantum volumus, poterit esse intensior dilectio circa proximum quam circa Deum ex conatu, & maiori applicatione potentiæ in genere causæ efficientis; Accedit non deesse affirmantes actum charitatis Theologicæ posse versari circà proximum licitè, non tantùm ex complacentia ipsius Dei, sed etiam ipsius proximi, de quo infrà, qua data sententia adhuc neque in genere causæ finalis esset Deus causa totalis, & præcisa amoris proximi. Ad Conf. concedo posse aliquem venialiter tantùm peccasse in dilectione proximi; talis verò actus esset culpa venialis, non quidem ratione obiecti, vt dictum est; nec quia irreferibilis, quia sic non esset venialis tantùm culpa, sed mortalis, & species idolatriæ; nec etiam quia nimis intensa, nisi quatenus tanta intensio posset esse occasio præferendi creaturam dilectam Deo etiam appreciatiuè; sed quia potest Mater optare filio aliquid per aliquod medium venialiter prohibitum, putà per mendacium iocosum, vel officiosum; at maior intensio, vt sic in se considerata, nequit esse causa malitiæ in actu, nec mortalis, nec venialis. 557

Quartò obiicitur, quia si Deus est simpliciter super omnia diligendus, ergò non tantùm super omnia appretiatiuè, sed etiam intensiuè; consequentia probatur, quia si non esset diligendus super omnia etiam intensiuè, non esset diligendus super omnia simpliciter quia saltem non esset diligendus suprà illum gradum intensionis, quo suprà creaturas licitè diligi posset. Conf. quia intensio actus perfectioni obiecti proportionari debet; ergò obiectum quo est perfectius, eò actus circà illud debet esse perfectior; Sed Deus est omnium diligibilium perfectissimus; ergo etiam eius dilectio debet esse cæteris perfectior, non tantum appreciatiuè, sed etiam intensiuè. 558

Respondetur negando consequentiam; ad probationem dicendum cum Amico, quod si ly *super omnia simpliciter* importet, tam quæ sine peccato mortali, quam quæ sine veniali admitti non possunt, negatur Deum ex vi huius præcepti diligendum esse super omnia simpliciter, quandoquidem vi huius præcepti non teneamur ad seruanda consilia; sed tantùm præcepta. Si verò ly *super omnia simpliciter* importet tantùm omnia ea, quæ diuinæ amicitiæ aduersantur, concedendum est vtique Deum vi huius præcepti esse super omnia simpliciter diligendum, sed negandum est intensionem in actu dilectionis esse sub præcepto, sed tantùm sub consilio, cùm nullibi talis intensio sit nobis præcepta, nec ex aliquo principio reuelato deducatur, nec etiam sit consentanea suauitati diuinæ prouidentiæ, & legis eius quoniam Deus solet creaturis præcepta dare de rebus moraliter possibilibus, quoad fieri potest, ne operans sit in continua anxietate de præceptorum obseruantia. Ad Conf. negandum est actum semper debere proportionari obiecto necessariò, & sub præcepto quoad intensionem, sufficit enim quod liberè illi proportionari possit, & sub consilio, quoad talem conditionem.

Quintò tandem obiicit Faber loc. cit. quia multa sunt Scripturæ loca, in quibus vltrà intensionem appreciationis ostenditur etiam requiri intensionem, ex conatu potentiæ, & recollectionem virium, ac applicationem potentiæ, vt Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*; Et in alijs locis præcipit intensè, & amarè dolere de peccatis ob amorem Dei offensi, Hi. 6. *Luctum vnigeniti fac tibi planctum amarum*, Matth. *Petrus exiuit foras, & fleuit amare*, & in Psalm. *Lacrymis stratum meum rigabo*, &c. Sicut ergo ad se conterendum de peccatis non sufficit qualiscumque dolor alioquin frustrà Scriptura præciperet dolorem intensum de peccatis: ità pariter ad amorem Dei super omnia, 559

omnia, qui est motiuum contritionis, non sufficit quicunque gradus intensionis, sed debet esse notabilis, & maior, quem pro statu isto elicere possimus.

Respondeo concedendo in quibusdam Scripturæ locis vtique significari, & eximium amorem, quo Sancti Deum super omnia dilexerunt, & dolorem intensum, quem de peccatis habuerunt; quæ exempla nobis Scriptura proponit, vt eos imitemur quoad talem modum diligendi Deum, & de peccatis dolendi, non quidem ex præcepto, sed ex consilio nos hortando ad id, quod melius, & perfectius est; & quidem satis de se patet nos non teneri ex præcepto ad dolendum de peccatis nostris ità amarè, & intensè, sicut doluerunt Dauid, & Magdalena, & exploratum est apud Theologos nos non teneri ex præcepto charitatis intensius dolere de peccato mortali, quam de quocumque malo temporali; videmus enim parentes absque peccato intensius dolere de filiorum amissione, quam de Dei amissione per peccatum mortale, quod licet faciunt, & absque scrupulo, si interim verè animum habeant nihil faciendi contra Deum pro illorum amore, in qua dispositione, & promptitudine consistit vis, & excessus appreciatiuæ dilectionis Dei præ omnibus creaturis.

560 Quæres an actus charitatis, seù dilectio Dei super omnia possit elici sine habitu charitatis. Resp. ex dictis lib. 2. disp. 7. quæst. 7. actum contritionis, in qua talis dilectio necessariò includitur, non procedere effectiuè ab habitu gratiæ, & charitatis, cùm sit vltima dispositio ad illum; verum est tamen, quod non est prior tempore gratia, licet sit prior natura, sicut dispositio est prior forma, ad quam disponit vt ibi declaratum est ex Scoto 4. d. 14. quæst. 2. Addit tamen Doctor hic 3. d. 27. quæst. vn. §. *de tertio dico*, quod quamuis voluntas sine charitate præcedente possit talem actum elicere ex speciali auxilio Dei; quando tamen hæc superuenit non est superflua, quia ponitur propter tria: primò, vt perficiat voluntatem in actu primo, eo modo quo explicatum est de fide suprà in hac disp. quæst. 5. art. 1. num. 167. Secundò, vt per ipsam habeatur actus intensior, & perfectior, quia habitus charitatis quantum ad substantiam actus dat aliquam intensionem vlteriorem, quam eadem potentia, & ex æquali conatu dare non posset actui suo; charitas enim inclinat, seù concurrit physicè cum voluntatem ad amandum Deum super omnia, vt docet Doctor 1. dist. 17. quæst. 2. Tertiò tandem ponitur charitas, vt per ipsam actus sit Deo acceptus, & vitæ æternæ meritorius, & quoad hanc circumstantiam actus, quod est esse Deo acceptum, concurrit charitas principaliter, voluntas verò minus principaliter, vt Doctor docet ibidem 1. dist. 17. & ex professio declaratum est lib. 2. disp. 2. de iustif. q. 1. & seq.

561 Postremò solet etiam disputari, an voluntas, quæ suis viribus relicta insufficiens esset ad efficiendos actus supernaturales, & de facto regulariter illos efficit per auxilium supernaturales intrinsecum, vel habituale, vel actuale, an possit per diuinam potentiam eosdem actus efficere, quin ei adsit aliquod auxilium inhærens supernaturale, siuè per modum habitus, siuè per modum actus; supplente diuina omnipotentia per solum auxilium externum actiuitatem principii supernaturalis intrinseci. Negat Aluarez de auxiliis disp. 67. & cum eo communiter Recentiores Thomistæ, quorum præcipuum fundamentum est, quia nulla causa potest agere sine virtute agendi, v. g. ignis nequit sine calore calefacere; sed natura ex se, & suis viribus relicta nullam habet actiuitatem immediatam in actum supernaturalem charitatis, sed ei tota virtus agendi est principium supernaturale sibi inhærens; ergo secluso hoc principio inhærenti, repugnat voluntatem nostram elicere actum voluntatis supernaturalem; Minor probatur, quia voluntas est ordinis naturalis, actus verò supernaturalis in potentia autem naturali sine principio inhærenti supernaturali non est virtus, aut vis, vt ab illa oriatur actus supernaturalis; ergò implicat actum supernaturalem oriri à voluntate creata absque principio supernaturali inhærente.

562 Opposita sententia docet, diuina virtute non implicare actum charitatis Theologicæ (& idem est de quolibet alio supernaturali) fieri à voluntate creata sine habitu, aut vllo auxilio intrinseco per solam eleuationem extrinsecam voluntatis per diuinam omnipotentiam, quam sententiam docuit Scotus 3. dist. 14. qu. 2. art. 2. loquens de concursu luminis gloriæ ad visionem, & 4. dist. 49. quæst. 11. loquens vniuersaliter de omnibus actibus supernaturalibus, & cum eo tenent, nedùm Scotistæ omnes, sed etiam vniuersa Schola Societatis IESV, quam nos quoque latè propugnauimus lib. 1. disp. 6. de Visione beata quæst. 5. vbi ostendimus falsitatem fundamenti contrariæ sententiæ, quia voluntas creata habet immediatum influxum, & actiuitatem in actum charitatis, sicut in alios actus supernaturales; & quicumque habitus supernaturalis ad actum supernaturalem concurrit solum, vt principium effectiuum, & in genere causæ efficientis; quicquid autem potest Deus per causam efficientem mediam, potest etiam immediatè, & se solo, est enim commune Theologorum axioma, quod Deus potest supplere causalitatem cuiuslibet efficientis causæ creatæ, præsertim, quæ non sit potentia vitalis; ergò potest Deus efficacitatem talis habitus, seù auxilii intrinsecè inhærentis supplere per concursum specialem extrinsecum. Maior, in qua est tota difficultas, ostenditur ex vitalitate actus supernaturalis, & ratione voluntarij, & liberi, quia actus charitatis non solùm est supernaturalis, sed etiam vitalis, voluntarius, & liber, ac proindè principium immediatum illius debet esse non solùm supernaturale, sed etiam vitale, & liberum, at habitus supernaturalis, vel quodcumque auxilium intrinsecè inhærens non est se principium vitale, & liberum, sed sola voluntas, ergò principium immediatum actus charitatis Theologicæ non solùm est habitus supernaturalis, aut qualitas intrinseca, sed etiam potentia vitalis, & libera. Minor de se patet, & fusè probatur disp. 6. de Visione qu. 5. cit. ad quem locum me remitto pro exacta huius difficultatis intelligentia.

QVÆSTIO VIGESIMASECVNDA.

An solus Deus sit ex charitate diligendus; vel etiam proximus, & quomodo.

PRæter Deum etiam proximum ad obiectum charitatis spectare constat ex verbis 1. Ioan. 4. *si diligamus inuicè, charitas Dei in nobis perfecta est*: hinc Scotus in 3. dist. 28. qu. vn. supponens proximum esse ex charitate diligendum ob diuinum præceptum ex eodem Io. testimonio ibidem *Hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligit & fratrem suum* altius hanc veritatem catholicam manifestare studens inquirit, an eodem habitu infusæ charitatis sit diligendus proximus, quo diligitur Deus, quæ difficultas sub aliis verbis à Recentioribus proponi solet, An idem sit motiuum charitatis Dei, & proximi. In qua quæstione Prima sententia negat, docetque motiuum charitatis Dei, seù qua diligitur Deus, esse ipsam increatam bonitatem Dei; motiuum verò charitatis, quo proximus amore amicitiæ diligitur, esse bonitatem ipsam supernaturalem creatam proximi; Duobus enim modis, inquit, potest proximus honestè diligi; primò propter solam Dei bonitatem, idest, ex desiderio diuini boni, quia bonum collatum in proximum quodāmodo est bonum Dei ex verbis Christi Matth. 25. *quod vni ex minimis mei fecistis, mihi fecistis*, atque hæc dilectio manifestè pertinet ad theologicam virtutem Charitatis. Alio modo potest diligi proximus vel propter naturalem, quam habet nostræ similem, vel propter morum sanctitatem; in qua dilectione quoniam formale obiectum longè differt à formali obiecto charitatis, asserit illam non esse actum elicitum theologicæ virtutis, sed alterius inferioris. Ità Vasquez, Turrianus, Caspensis, Coninchius, Arriaga, & alij Recentiores pro se citantes D. Thomam, D. Bonauenturam, Riccardum, Durandum, & alios antiquiores. 563

Secunda sententia affirmat vnum esse motiuum formale charitatis Dei, & proximi, scilicet, bonitatem increatam Dei, vnumque tantùm habitum charitatis admittit, qui simul tendit in Deum, & proximum, vnamque rationem terminantem vtrumque actum, quæ est ipsa bonitas diuina; ita Scotus 3. dist. 28. quæst. vnic. cum omnibus Scotistis, quam sententiam egregiè iuxtà Scoti principia inter cæteros Recentiores propugnat Amicus disp. 24. sect. 3. ostendens esse D. Thomæ, D. Bonauenturæ, Durandi, & Ricardi, & citat, Valentiam, Suarez, Malderum, Silurum, & alios Recentiores, quod etiam in præsenti tuentur Lorca, & Tannerus. 564

AR-

ARTICVLVS PRIMVS.

Dicitur Quæstio.

565 DIcendum est cum hac secunda sententia, vnum esse obiectum formale, & principale charitatis, qua Deus diligitur, & proximus, nempè bonitatem Dei increatam, qua in seipso bonus est, atque beatus; accipiendo bonitatem, non vt speciale Dei attributum à cæteris condistinctum, sed plenitudo omnium perfectionum, non quouis modo in Deo existens, sed quatenus illum constituit in perfectissimo actu summæ beatitudis, ac fœlicitatis. Conclusio est Scoti loc. cit. quæ in primis fundatur in Patrum auctoritate, qui vnicam tantum agnoscunt charitatem, quæ ad Deum simul, & proximum se extendit, id deducentes ex testimonio Apostoli 1. ad Corinth. 13. vbi eodem modo loquitur de Charitate, ac de Fide, & Spe, sed tam fides, quam Spes est vna virtus tantùm ab vno formali motiuo specificata; ergo pariter vna erit charitas ab vno etiam motiuo formali increatæ bonitatis specificata. Ità Augustinus lib. 8. de Trinit. cap. 8. asserens ex vna, eademque charitate diligi, Deum, nos, & proximos nostros propter Deum; & serm. de Dominica post Ascensionem, ***non alia charitas diligi proximum, quam illa, qua diligit Deum*** Gregorius homil. 27. in Euang. charitatem Dei, & proximi comparans radici ait ***ex qua vna multæ virtutes generantur, sicut ex vna radice multi arboris rami prodeũt*** Bernardus serm. de Cœna Domini ad finem ***Charitas est dilectio Dei, & proximi.*** Beda explicans verba ad Roman. 5. Duo sunt præcepta charitatis, & ***vna charitas, quia non alia charitate Deum diligimus, & proximum,*** & sic passim loquuntur alii Patres; non potest autem esse vna charitas, qua Deum diligimus, & proximum, nisi propter vnam rationem formale obiecti, cum vnitas habitus, & virtutis desumatur ex vnitate obiecti formalis, hæc autem alia esse non potest, quàm bonitas increata.

566 Respondent Aduersarij, bifariam posse proximum diligi, vno modo propter Deum, quo pacto diligitur amore concupiscentiæ, quia sic amatur ex desiderio diuini boni, quatenus bonum collatum in proximum quodammodo est bonum Deo; & hoc modo amatur proximus propter eandem bonitatem increatam Dei, ex cuius complacentia diligitur proximus, vt bonum ipsius Dei, & in hoc sensu dicunt Patres ex vna, & eadem charitate diligi Deum, & proximum, & hanc dilectionem aiunt ad virtutem Theologicam charitatis pertinere. Alio modo potest diligi proximus amore amicitiæ ex complacentia ipsius proximi, quo pacto ratio formalis diligendi proximum non potest esse bonitas increata Dei, sed creata proximi; & hanc dilectionem dicunt non esse actum Theologicæ virtutis, sed alterius inferioris, de qua Patres non loquuntur; Vndè duplicem agnoscit prima sententia habitum infusæ charitatis; vnum Theologicum specificatum à bonitate increata, qua diligitur Deus propter se, & proximus propter Deum, de quo solo locuti sunt Patres; Alterum moralem adhuc infusum, & supernaturalem, quo diligitur proximus propter ipsius bonitatem supernaturalem participatam.

567 Sed Contrà, quia in primis hoc est facere Recentiores oculatiores Patribus, qui vnicam tantùm agnoscunt charitatem, quæ ad Deum simul, & proximum extenditur, & de hac sola perpetuò loquantur, nec aliam virtutem Charitatis moralem infusam vnquam memorarunt, qua diligatur proximus ob solam sui ipsius bonitatem supernaturalem participatam; imò disertè docuerunt non posse proximum verè diligi ex virtute charitatis sine Deo, vt è Anselmus ad Rom. 13. explicans illa verba ***qui diligi proximum legem impleuit*** ità loquitur ***nam nec verè proximum sine Deo, nec verè Deum sine proximo potest diligere***, quia nimirum hæc duo ita sunt in vna ratione formali respectu vnius, eiusdemque charitatis habitus inter se connexa, vt vnum sine altero esse nequeat; si verò per charitatem moralem infusam, quam Aduersarii assignant præter Theologicam, potest proximus amari ex sola complacentia sui, qui proximum hoc modo diligit legem non impleuit, quia duo sunt præcepta charitatis diligendi, scilicet, Deum, & proximum. Præterea iuxtà hanc doctrinam dilectio proximi nunquam pertineret ad Theologicam virtutem charitatis, nam dilectio proximi secundo modo, nempè ex sola complacentia sui, & propriæ bonitatis, iam non est actus virtutis Theologicæ, sed moralis infusæ, vt ipsi docent, quia motiuum ipsius non est bonitas increata Dei, sed creata proximi; at neque dilectio primo modo, quando nimirum diligitur proximus propter Deum, & ob eius increatam bonitatem non est, inquam hæc dilectio actus Theologicæ virtutis; quia hoc modo proximus non diligitur amore amicitiæ, sed solius concupiscentiæ, vt ipsi docent, quia diligitur ex desiderio diuini boni, quatenus bonum collatum in proximum quodammodo est bonum Deo; at amor charitatis est amor amicitiæ, vt omnes fatentur; quando ergo charitas diligit proximum, non ex complacentia ipsius, sed Dei, non erit amicitia proximi, sed Dei; ergò dilectio proximi, siuè primò, siuè secundo modo ad Theologicam charitatis virtutem nunquam spectabit.

Deindè probatur ratione Scoti, quod dilectio proximi, siuè primo, siuè secundo modo fiat, ad virtutem Theologicam charitatis pertineat, & idem motiuum formale, & specificatiuum habeat; quia idem obiectum specificat actum directum, & reflexum, etiamsi ad directum immediatè, & directè concurrat, ad reflexum verò mediatè solùm, & indirectè; & ratio est, quia semper principale specificatiuum est id, quod principaliter intenditur, siuè directè, & immediatè, siuè indirectè, & mediatè ad actum concurrat; Sed quod in actu charitatis ergà proximum principaliter intenditur est bonitas increata Dei, siuè primò, siue etiam secundo modo diligatur; ergò semper ab illa sumitur principalis, & vltimata specificatio, ab illo enim actus principaliter specificatur, propter quod principaliter est, & principaliter intenditur; Maior patet, quia quod principaliter intenditur, principaliter mouet, Et influit in ipsam speciem actus; Minor in actu dilectionis proximi primo modo satis de se liquet quia tunc quod vnicè mouet ad talem actum est sola bonitas Dei increata; de actu verò dilectionis secundo modo probatur, quia tunc licet charitas directè, & immediatè moueat ad diligendum proximum propter intrinsecam ipsius bonitatem; non tamen mouet propter illam absolutè, sed respectiuè, vt nimirum singularis est participatio bonitatis increatæ; ergo etiam in illo secundo dilectionis modo, licet mediatè, & indirectè, siuè terminatiuè, & in obliquo moueat ad illum actum bonitas ipsa increata Dei; adhuc tamen principaliter mouet, quamuis enim immediatè, & directè moueat ipsa supernaturalis bonitas participata proximi non tamen sine respectu ad bonitatem imparticipatam Dei, eo quod illa non moueat ad amandum proximum, nisi vt peculiaris similitudo, & participatio bonitatis diuinæ. Ergo vtriusque dilectionis formale, & vltimatum obiecto specificatiuum est bonitas increata Dei, vel in recto, & immediatè, vt in primo dilectionis modo, vel in obliquo, & mediatè, vt in secundo; ac proindè vtraque dilectio elici potest ab eodem habitu charitatis, vt concludit Doctor loc. cit. 568

Et hoc idem docet D. Bonauentura 3. dist. 9. art. & quæst. vlt. vbi ita scribit; Ad illud, quod obiicitur quod eadem charitate diliguntur omnia diligibilia, dicendum, quod, hoc est, quia charitas habet vnum obiectum principale, scilicet, summum bonum, quod quidem amat, siuè diligendo Deum in se, siue optando bonum proximo. Vndè falluntur Aduersarij assignantes secundum modum dilectionis proximi, per quam diligatur ex sola complacentia sui, & propter eius bonitatem participatam absque vllo prorsus respectu ad bonitatem Dei increatam cuius est participatio; falluntur, inquam, quia licet aliquo actu charitatis possit diligi Deus, quo non diligatur proximus; tamen nullo actu charitatis potest diligi proximus, quo non diligatur Deus; quia vt ait Anselmus loc. cit. verè proximum ex virtute charitatis diligere non possumus sine Deo; quod expressè deducitur ex illis verbis ad Rom. 13. ***qui diligit proximum legem impleuit***, quæ verba non verificarentur, si ex charitate possemus aliquo modo proximum diligere sine Deo, quia duo sunt charitatis præcepta, diligendi, scilicet, Deum, & proximum; quarè si posset dari dilectio proximi ex charitate sine dilectione Dei, non eo ipso, quod proximus diligeretur, lex impleretur, siquidem ex vi talis dilectionis Deus non diligeretur, cum nullo modo esset obiectum illius. Conf. cum Amico quia charitas est habitus perfectissimæ dilectionis tendens in obiectum iuxtà perfectionem bonitatem, & exigentiam obiecti diligibilis. Atqui nulla creatura est bona, nisi bonitate participata à bonitate increata Dei; ergo nulla est 569

est ex charitate diligibilis; Atqui nulla creatura est bona, nisi bonitate participata à bonitate increata Dei; ergò nulla est ex charitate diligibilis, nisi vltimatè propter increatam Dei bonitatem; vndè charitas ipsa increata Dei, cuius participatio est charitas creata nostra, nullam creaturam diligit, nisi vltimatè propter seipsum.

570 Ex his deducitur, ab eodem motiuo specificari actum charitatis ergà Deum, & ergà proximum, ac proindè vnum esse habitum charitatis extendentem se ad Deum, & ad proximum; quod probat Doctor, quia quarum dilectionum est vnum obiectum per se primum, earum est vnus per se habitus; sed dilectionum ordinatarum ex charitate est vnum obiectum per se primum, scilicet, Deus bonum commune, quod ordinatè diligitur in se; & est bonum priuatum proximi à nobis vltimatè diligendum propter Deum, alioquin ordinatè non amaretur, sic amando sisteremus in proximo; ergo eodem habitu diligitur Deus propter se, & proximus propter Deum. Conf. quia idem est habitus, sicut est idem motiuum principale, actus recti, & actus reflexi in idem motiuum; sed actus rectus charitatis est diligere Deum propter se, actus reflexus est diligere proximum propter Deum, quia licet ratio directè, & immediatè amandi proximum sit ipsa bonitas supernaturalis participata proximi, non tamen sine respectu ad bonitatem imparticipatam Dei; ergò amare Deum; & amare proximum, vt diligat Deum, siue amare proximo ipsum diligere ergà Deum, spectant ad vnum, & eundem habitum. Vndè Suarez disp. 1. sect. 3. licet oppositam sententiam non iudicet improbabilem, tamen verius censet omnem modum dilectionis proximi ad vnam virtutem Charitatis pertinere, quia in Sacra Scriptura, & Patribus inauditus est alius amor infusus Dei, & proximi, vt constat ex locis iam citatis.

571 Hic autem aduertendum est cum Amico, quod quando hic asserimus bonitatem supernaturalem proximi per habitum charitatis non diligi nisi per dependentiam à bonitate increata Dei, cuius est participatio, sermo est de habitu charitatis, quem de facto Deus iustis infundit, & qui de facto datur; quoniam absolutè loquendo fortè non repugnat vi alterius habitus proximum diligi propter supernaturalē bonitatem in se participatam absque formali dependentia à bonitate increata Dei, sicut Sancti honorantur cultu Duliæ propter suam propriam sanctitatem, & excellentiam independenter à sanctitate Dei, tanquam à causa formali terminatiua. Ratio autem, cur ità de facto res se habeat, est, quia vi præsentis habitus, qui de facto datur, omnia dona supernaturalia, quæ amore charitatis proximo amamus, amamus in ordine ad supernaturalem beatitudinem, quæ expresse, & immediatè ipsum Deum includit, vt obiectum beatificum; igitur charitas, quæ de facto non solùm inclinat ad amandam proximo beatitudinem, vt bonum ipsius, sed etiam propter Deum, tanquam propter principale obiectum, terminatur ad Deum in ipsa beatitudine inclusum, non solùm vt bonum proximi, sed etiam propter ipsum Deum. Quod autem implicita terminatio principalis motiui sufficiat ad specificandum actum, probat idem Amicus cum Scoto dist. 28. ex natura actus reflexi, qui specificatur ab obiecto actus recti, tanquam à principali motiuo, cum tamen illud non nisi implicitè terminet actum reflexum, qui explicitè tantum terminatur ad actum directum. Quamuis igitur absolutè loquendo dari possit vna virtus charitatis, quæ solùm Deum amet propter se; altera verò, quæ solum proximum; habitus tamen charitatis, qui de facto datur, ad vtriusque amorem inclinat, adeout amor Dei, & proximi ad vnam, & eandem virtutem pertineat, ità enim loquuntur Scriptura, & Patres loquentes de habitu charitatis, qui de facto datur, vt constat ex locis citatis.

572 Respondet tamen ad hoc Arriaga in Scriptura, & Patribus solum doceri, amorem Dei habere quasi connexum sibi amorem proximi, siuè proximus in amore sit obiectum formale, siuè materiale, de quo nec Scriptura, nec Patres vllo modo curarunt; dummodò ego enim proximo benefaciam, ipsumque amem, licet habeam pro motiuo solùm Deum, Scriptura, & Patres erunt contentissimi, nec aliquid aliud requirent; hic enim amor quoad effectum tantus est, quantus si propter se amaretur proximus; quantum verò ad perfectionem entitatiuam nobilior multò est, quā si proximus amaretur propter se, essetque hic amor amicitiæ ergà proximum. Verùm, vt constat ex locis iam citatis, Scripturas, & Patres aliquid amplius prætendunt, non enim solùm dicunt amorem Dei habere quasi connexum amorem proximi, sed vtrumque amorem ex eadem radice, & motiuo oriri, & ab eodem habitu produci, sic enim loquuntur expressè Augustinus, Gregorius, Beda, & alii; & Paulus ad Rom. 13. inquit, quod *qui diligit proximum, legem impleuit*, at qui amaret proximum propter se solùm absque vlteriori tendentia in Deum, vt in vltimum finem supernaturalem, legem non impleret, quæ simul præcipit dilectionem Dei, & proximi.

Respondet proindè secundò, quod licet de amore proximi propter ipsum sermo esset in iis locis, non tamen inde inferri habitum inclinantem ad amorem Dei, & proximi esse vnum indiuisibilem, tùm quia in Scriptura de habitibus parum docetur, tum quia in præsenti materia solùm denotatur connexio eorum amorum; & si vis, etiam habituum, hæc autem connexio optimè saluatur cum dilectione eorum inter se, nam habitus charitatis ergà Deum nunquam est, nisi cum habitu supernaturali infuso ergà proximum, & è conuerso. Neque quia Scriptura dicit *Qui diligit Deum, diligit, & proximum* licet inferre ab eodem modo habitu vtrumque actum prouenire; nam eodem modo deberet inferri, nullum alium habitum supernaturalem esse à charitate distinctum; nam qui diligit Deum castus est, iustus est, patiens est, ergò iuxtà eum modum discurrendi omnes hos habitus ad solum vnicum Charitatis deberemus reducere. 573

Sed hæc quoque euasio præcluditur ex proximè dictis, quia Patres non tantum dicunt amorem Dei, & proximi esse connexos, sed eadem charitate, qua proximus amatur, amari, & Deum, & è contra, non alia charitate diligi proximum ab ea, qua diligitur Deus. Neque ex Scriptura hanc vnitatem habitus charitatis respectu amoris Dei, & proximi, ex eo dumtaxat, deducimus, quod dicat, *qui diligit Deum, diligit proximum*, sed quia Paulus ad Corinth. 13. eodem modo loquitur de charitate, ac de fide, & Spe; sicut ergò fides, & Spes sunt singulæ vna virtus ab vno motiuo formali specificata; ità, & Charitas erit vna virtus Theologica ab vno etiam motiuo formali increatæ bonitatis specificata; & hoc modo declarat Doctor dist. 28. art. 1. vnitatem habitus charitatis, quia non respicit primò plura obiecta, sed solum Deum respicit pro primo obiecto, vt in se bonum primum, & secundariò velle eum diligi, & per dilectionem haberi à quocumque quantum est in se, quia in hoc est perfecta, & ordinata dilectio eius; & hoc volendo diligo me, & proximum ex charitate, volendo mihi, & sibi velle, & per dilectionem habere Deum in se; ità quod primum obiectum est solus Deus in se, omnia autem alia sunt quædam obiecta media, quasi actuum reflexorum, quibus mediantibus tendo in infinitum bonum, quod est Deus; idem autem est habitus recti, & reflexi ità Doctor ibi.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones.

IN oppositum Primò arguit Arriaga cum alijs auctoribus citatis nam vel in amore proximi bonitas supernaturalis creata ipsius est etiam obiectum formale talis amoris saltem partiale vel non, sed solus Deus est obiectum formale, creata verò bonitas est purè materiale, si primum dicatur cum ea bonitas, vt sic distincta sit creatura, necessum omninò est, vt actus, qua parte illam habet pro formali obiecto, nō sit theologicus, sed alterius virtutis, etiāsi simul ex altero obiecto sit theologicus, vndè debebunt ibi duæ virtutes cōcurrere, vna moralis, theologica altera. Si verò dicatur secundum, scilicet, eam proximi bonitatem solùm se habere, vt obiectum materiale, profectò dicendum erit hominem ratione donorum supernaturalium tantùm habere in se bonitatem vtilem, non verò honestam; nam iuxtà principia communia sola bonitas vtilis non potest amari propter se; hoc autem est absurdum, cùm anima per dona gratiæ pulcherrima, honestissimaque reddatur. 574

Respondeo, si verba Doctoris attendamus 3. dist. 28. in solutione argumentorum, prima facie velle videtur, quod sola bonitas increata Dei sit ratio mouendi, & terminandi amorem proximi; nam in solutione ad primum inquit, quod ratio bonitatis proximi non est ratio terminandi actū amoris, sed tantùm ratio bonitatis diuinæ, & in solutione ad tertium 575

tium replicat, quod vna tantùm est bonitas, quæ est ratio tendendi, scilicet, diuina bonitas, non enim, inquit, mouet me plus bonitas proximi, quã festucæ, si festuca posset Deũ diligere. Verum circa eum textum notat Aretinus dist. 28. ar. 1. in fine, quod quando dicit Doctor, non plus me mouere bonitatem proximi, quam festucæ, intelligendus est de causa principali, & essentiali ad hoc motiua, quæ tãtùm est bonitas infinita; alioquin aliqua bonitas accidẽtaria, & minus principaliter mouẽs potest esse bonitas creaturæ, vt patet de B. Virgine, nam magis debeo illi velle bonũ, & precari, quam alii Sancto, quia sicut aliis est admirabilior, & sanctior, ità & præ cũctis diligibilior ex propria bonitate; Et ait Aretin. ità necessariò hanc litteram esse exponendã. quia in seq. dist. inquit Doctor, quod pensatis rationib; sunt causæ diligibilitatis post Deum, vt in me est idẽtitas, quæ est ratio maxima, qua debeo prius me ex charitate diligere, quàm proximũ; atq; adeò in creatura reperitur aliqua causa minus principalis motiua ad diligendum. Quod non obscurè colligitur ex solutione ad primũ, vbi licet dicat, quod ratio bonitatis proximi non est ratio terminandi actum amoris, sed tantùm ratio bonitas diuinæ; statim subdit, *quia si in bonitatem proximi tendat, hoc non est nisi actu reflexo, qui semper vlterius tendit in obiectum actus recti*, quibus verbis ostẽdit actum amoris proximi propter Deum tendere etiam in ipsam proximi bonitatem, non tamen ibi sistere, sed mediatè, & vltimatè tendere in bonitatem Dei increatam, quæ illius actus est vltimatum, & principale specificatiuum; eo modo quo obiectum specificatiuum actus recti directè, & immediatè, est etiam specificatiuum reflexi mediatè, & indirectè, Ita autem dicendum est in proposito, quia si bonitas proximi nullo modo moueret, sed tantùm esset obiectum pure materiale, tunc proximus diligeretur tantùm, vt mediũ vtile gloriæ Dei, non amãdo illi bona æterna, quatenus ei bona sunt, quo pacto non amatur amore amicitiæ, sed cõcupiscẽtiæ, quo modo amantur etiam creaturæ irrationales, quatenus, & ipsæ sunt manifestatiuæ gloriæ Dei. Alia tamen potest esse præstantior proximi dilectio, per quã ille diligatur, non sicut præcisè medium vtile ad aliquod diuinum bonũ, sed sicut persona, cui, & in qua bonum Deo tribuere volumus, quæ dilectio proximum respicit aliquo modo, sicut finem *Cui* immediatè; Deum verò, sicut finem vltimum, cui idem bonũ desideramus; Et de isto amore proximi propter Deum hic est sermo quo pacto propter Deum diligibiles non sunt cæteræ creaturæ.

576 Quando itaque bonitas increata Dei, quæ est formale obiectum principale charitatis, non mouet sola ad dilectionem Dei, sed coniuncta cum bonitate creata proximi, tanquam cum ratione minus principali, & subordinata, vt in casu proposito; in ordine ad specificandum actum dilectionis ità se habent, quod bonitas creata proximi, quia non concurrit æquè principaliter, sed vt ratio minus principalis, & subordinata increatę bonitati, tanquam principali, & vltimato motiuo, non concurrit ad dandam vltimam differentiam, & speciem actui sed solum subalternam, & genericam; Et hoc pacto saluatur, quomodo obiectum formale charitatis sit bonitas increata Dei, quod est necessarium ad virtutem Theologicam, quæ debet habere pro obiecto formali Deum; & adhuc saluatur quomodo proximus ea dilectione non solum diligatur amore concupiscentiæ, quatenus est manifestatiuus gloriæ Dei, sed etiam amicitiæ propter intrinsecam bonitatem ipsius; primum enim saluatur ob obiectum formale principale vltimatè specificatiuum, quod omnem actum charitatis ingreditur; alterum verò saluatur ob obiectum minus principale, & subordinatum principaliori; Ex quo etiam patet minimè opus esse, vt ad illum actum duæ virtutes concurrant, vna moralis, & altera Theologica, quia duæ illæ bonitates non ex æquo concurrunt ad illum actum specificandum; sed vna, nempè creata, est minus principalis, & subordinatur alteri, scilicet, increatæ, quæ veluti principalis, & vltimata dat actui vltimam differentiam, & speciem quam responsionem, & doctrinam adhibet quoque Amicus loc. cit. & fatetur esse Scoti 3. distinct. 31. qu. vnic. §. *sed adhuc*, vt ibi est videre.

577 Sed Dices, quando Deus immediatè, & directè amatur propter suam bonitatem, tunc vtique sola virtus Theologica charitatis sufficit ad illum actum specificandum, quia tunc sola Dei bonitas est adæquatum illius actum specificatiuum; at quando amatur proximus propter Deum, quamuis vltimatum specificatiuum sit bonitas Dei, non tamen sola ipsa adæquatè specificat; quia cum ipsa ad specificandum etiam concurrit bonitas intrinseca creaturæ; ergò actus isti sunt specie differentes, atque ideò duæ virtutes debebunt ad eorum specificationem concurrere, vna Theologica, & altera moralis. Respondeo negando secundam partem antecedentis, quia licet in secundo casu bonitas increata Dei non adæquatè specificet actum, eo quod cum ipsa ad specificandum concurrit bonitas etiam intrinseca proximi; quia tamen hæc non concurrit æquè principaliter, sed vt ratio minus principalis, & subordinata increatæ bonitati, tanquam principali, & vltimato motiuo, non concurrit ad dandam vltimam differentiam, & speciem actui, sed solùm subalternam, & genericam, vt suprà dictum est.

Instabis, quod etiam in tali casu bonitas creata proximi det actui, non tantum differentiam genericam, & subalternam, sed etiam vltimam, & specificam; quia actus misericordiæ v. gr. volitus propter intrinsecam bonitatem suam pertinet ad virtutem misericordiæ; volitus propter extrinsecam bonitatem virtutis pœnitentiæ, pertinet ad virtutem pœnitentiæ, atque ita simul est in duplici virtutis specie disparata, in vna essentialiter; in altera accidentaliter; ergò à pari in proposito idem proximus dilectus propter intrinsecam bonitatem supernaturalem participatam sibi inexistentem, erit obiectum amicitiæ supernaturalis proximi; & ad eam virtutem infusam pertinebit; dilectus verò propter extrinsecam Dei bonitatem, erit obiectum charitatis, & ad hanc virtutem actus ille pertinebit accidentaliter. Respondeo negando consequentiam, ratio disparitatis est, quia actus misericordiæ, & cuiuscumque alterius virtutis, est appetibilis independenter à bonitate alterius virtutis propter suam intrinsecam bonitatem, & ideò quando vlterius appetitur propter extrinsecam bonitatem alterius virtutis, non nisi accidentaliter ab ea specificatur, seu speciem sumit accidentalem, essentialem verò à propria intrinseca bonitate; at bonitas supernaturalis proximi vt habitus charitatis qui de facto datur, non est diligibilis, nisi dependenter à bonitate increata Dei, vt explicatum est suprà num. 571. & ideo ab ea vltimatè specificatur, & essentialiter, tanquam à principaliori specificatiuo, actus diligendi proximum etiam propter suam intrinsecam bonitatem. 578

Secundò principaliter obijcitur, quia si ratio formalis specificatiua charitatis, & amoris Dei, & proximi est ipsa bonitas increata Dei, ex cuius complacentia non solùm diligitur Deus, sed etiam proximus propter Deum; iam non saluatur, quod charitas sit amicitia erga proximum, quoniam 8. Ethic. amicitia est gratia amici, diligit enim amicum ex complacentia ipsius amici; ergò si charitas diligit proximum, non ex complacentia ipsius, sed Dei, non erit amicitia proximi, sed Dei sicut non amat amore amicitiæ, sed concupiscentiæ, qui amicum diligit, non propter commodum, & complacentiam amici, sed propter commodum, & complacentiam sui; amor enim specificatur ex obiecto, ex cuius complacentia elicitur. 579

Respondeo, quod argumentum concluderet, si proximus diligeretur ob increatam Dei bonitatem præcisè, & solùm, vt vtilis ad aliquod bonum, quod Deo desideramus, & nullo modo ob intrinsecam sui bonitatem, sic enim vtique hæc dilectio esset purus amor concupiscentiæ, & non amicitiæ, qualis est amor medii vtilis propter finem; at non sic est in proposito, quia supponimus proximum etiam diligi ob intrinsecam sui bonitatem, & ex complacentia sui; Quod autem vltimatè etiam diligatur propter bonitatem Dei, non tollit; quod hic amor sit adhuc amicitiæ ergà proximum; nam complacentia Dei non obstat, quin verè, & propriè bona supernaturalia proximi amentur, vt bona, & vtilia ipsi proximo, quod ad propriam, & formalem amicitiam sufficit, vt patet in ipso Deo; qui verè nos diligit amore amicitiæ: Io. 15. *Vos amici mei estis*, cùm tamen vltimatè nos diligat ex complacentia sui. Et ratio est, quam assignauimus supra quæst. 20. art. 2. num. 568. quia honesta amicitia non impedit, quominus omnia bona in finem vltimum referantur, hoc enim per se honestum est, & nobis vtile, vndè nulla virtus excludit ordinem ad vltimum finem, quia hæc est præcipua circumstantia virtutis præsertim infusæ, & supernaturalis: Quare non est contra rationem amicitiæ diligere amicum, vt finem sub fine vltimo, & amicum suo principali amico Deo, sub quo reliqua sunt diligenda: Neque

Arist. cùm dixit 8. Ethic. amicitiam esse gratia amici, excludit ordinem ad vltimum finem ad quem omnis virtus dirigenda est, sed ad alium finem, & subiectum creatum. Et demum, cum dicebatur amorem specificari ab obiecto ex cuius complacentia elicitur; hoc totum verum est, sed rectè intelligendum, iuxtà ordinem assignatum num. 576. vt nimirum bonitas creata proximi, vt minus principale motiuum, & alteri subordinatum tribuat differentiam genericam, & subalternam; bonitas verò increata Dei, tanquam principale, & vltimatum motiuum, tribuat actui vltimam differentiam, & speciem, neq; vlterior hæc relatio, qua proximus amatur propter bonitatem Dei impedit, quin verè, & propriè ametur etiam propter bonitatem propriam; sicut quando volo actum temperantiæ, non vt purum medium vtile ad virtutem pœnitentiæ, sed etiam vt per se honestum, hæc relatio vlterior ad bonum pœnitentiæ non obstat, quin ipsa bonitas temperantiæ etiam propter se ametur.

580 Tertiò obijcitur, quia eleemosynæ, & iustitiæ honestates multò magis conueniunt inter se, & cum honestate castitatis, aut alterius virtutis moralis, quàm honestas proximi iusti cum honestate Dei, hæ enim differunt infinitè; illæ verò fortè solùm specie infima; & tamen de facto distinguitur virtus eleemosynæ à virtute iustitiæ, castitate, cæterisque moralibus; ergò etiam distinguetur de facto amor Dei propter ipsum ab amore proximi propter ipsum; Consequentia patet, quia obiectorum distinctio est maior, vt probatum est; aliundè verò nulla ratio magis nos cogit, vt eos amores ad vnam virtutem reducamus, quàm vt misericordiam, iustitiam &c. ad vnam.

Respondeo negando consequentiam, ratio disparitatis est, quia licet maior distinctio versetur inter obiecta illarū dilectionum Dei, & proximi, quàm inter obiecta iustitiæ, & castitatis, ac aliarum virtutum moralium; adhuc tamen maior est dependentia inter illa obiecta, quàm inter ista, quia actus cuiuscumque virtutis moralis est appetibilis propter intrinsecam suam bonitatem independenter ab honestate alterius virtutis; at bonitas supernaturalis proximi vi habitus charitatis, qui de facto datur iustis, non est diligibilis, nisi per dependentiam à bonitate increata Dei, vt suprà dictum est; & hæc est ratio, quæ nos cogit, vt eos amores ad vnam reducamus virtutem, potius quàm actus misericordiæ, & iustitiæ ad vnam virtutem; Tùm quia cùm habitus infusi non gignantur ex actibus, sed à Deo infundantur, nō desumunt diuersitatem ex actibus, vt virtutes morales, sed ex motiuo principali diuerso; quarè cum in actu dilectionis Dei, & proximi sit idem motiuum principale, ipsa, scilicet, bonitas increata Dei, vnus erit habitus vtriusque quæ ratio non militat in actibus virtutum moralium. Neque inficior actum dilectionis ergà Deum specie differre ab actu dilectionis ergà proximum, at non differunt specie disparata, quia non concurrunt bonitas creata, & increata æquè principaliter ad actum specificandum, sed sicut species media, & extrema in eodem genere, vt suprà explicatum est in solutione ad primum; Et quando etiam specie disparata differrent, nulla adhuc ratio cogit, vt à diuersis specie habitibus elici debeant, nam iuxtà communiorem sententiam actus dilectionis Dei, & contritionis de peccatis sunt diuersi specie, cùm tamen in omni sententia vterque actus ab eodem habitu charitatis eliciatur.

581 Quartò obiicitur; non minus perfectio naturalis, quam supernaturalis est participatio perfectionis diuinæ, sed potest proximus amicitia naturali amari propter ipsius perfectionem naturalē sine ordine ad Deū, quia bonitas naturalis hominis est amabilis propter se amore amicitiæ non amato Deo; ergo etiam poterit amari propter perfectionem supernaturalem sine ordine ad Deum; & vlterius dari poterit aliqua virtus supernaturalis amans illum hominem ob eandem bonitatem naturalem non amato Deo; supposita præsertim sententia, quod non sit necessarium ad actum supernaturalem, vt eius obiectū formale, vel materiale sit quid supernaturale, quàm etiam nos suprà amplexi sumus.

Respondeo negando paritatem, siquidem amicitia naturalis, cùm sit habitus acquisitus ex actibus, quib; solent homines alios diligere propter solam bonitatem naturalem in illis existentem, sine vlla relatione ad Deum auctorem eiusdem, huiusmodi respectum, & habitudinem non includit, quia nequit habitus gigni perfectior sua causa; licet absolutè loquēdo nō repugnet dari habitū amicitiæ naturalis, qui simul diligat Deum, vt auctorem bonorum naturalium, & proximum propter Deum; At habitus charitatis, qui de facto iustis infunditur, est participatio illius increatæ charitatis, qua Deus nos propter seipsum diligit; ac proindè ex natura sua inclinat subiectū ad amandū proximum propter Deum; vndè hic habitus infusus excellētiori modo participat absque vlla comparatione diuinam perfectionem, quam participet habitus amicitiæ naturalis, ac etiam bonitas creata supernaturalis, quàm bonitas creata naturalis, quia illa magis accedit ad ordinem diuinum. Appositè autem dixi id modò contingeretur ex vi huius habitus, quem de facto Deus iustis infundit; quia de possibili, vt supradictum est, non repugnat vi alterius habitus proximum diligi propter supernaturalē bonitatem participatā absque formali dependentia à bonitate increata Dei; sicut nec etiam repugnat dari virtutem aliquam supernaturalem, qua diligatur bonitas hominis naturalis sine relatione ad Deū auctorem eiusdē.

582 Quintò obiicitur paritate desumpta ex cultu Dei, & creaturæ; non enim minus differt excellentia diuina ab excellētia creata, quam bonitas diuina à creata; atqui de facto ad colendam excellentiam diuinam propter se datur virtus latriæ diuersa ab ea, qua colitur excellētia creata etiam supernaturalis propter se; ergo eodem modo ad amādam bonitatem increatā propter ipsam dabitur de facto distinctus habitus ab eo, quo amatur bonitas creata; nec enim de facto vlla est ratio specialiter vrgens in charitate, quæ non detur in Religione, & è contrà. Sicut ergo datur duplex motiuum formale adorationis, quæ est excellentia, & sanctitas increata, & excellentia, ac sanctitas creata, fundantes distinctas virtutes Religionis alteram Latriæ erga Deum, alteram Duliæ ergà Sanctos; sic pariter concedit debebit duplex motiuum charitatis, nempè bonitas increata fundans habitum amicitiæ ergà Deum; & bonitas supernaturalis creata fundans habitum amicitiæ supernaturalis ergà proximum.

Confirmatur, quia ratio ad id asserendum multò magis vrget in hoc amore charitatis, quàm in Religione (inquit Arriaga) nam Religio non habet pro obiecto formali ipsas excellentias diuinam, & creatam; sed solùm cultum externum factum in honorem Dei, & cultum externum etiam factum in honorē proximi; vterq; autem cultus, licet vnus respiciat Deum, & alter creaturē, est tamen in se verè creatura, quare multò minus differunt, quàm excellentia creata, & increata; ergo obiecta illorū actuum Religionis multò minorem habebunt differentiam, quàm amor Dei, & proximi, quia hi pro obiecto formali, & proprio immediatè respiciūt Deum, & creaturam abinuicem infinitè distantia; ergò incōparabiliter minor ratio erit reducendi ad vnū habitū eos duos amores Dei, & creaturæ, quam duos actus Religionis.

583 Respondetur cum Amico cit. hanc rationē solum ostendere, quod non repugnat proximum diligi dilectione supernaturali propter solam bonitatem supernaturalē participatum, ac proindè distincta virtute à charitate Theologica; quemadmodum de facto Sanctus cultu Duliæ honoratur propter solam sanctitatem creatam, nulla enim huius rei assignari potest implicantia; At hoc non ostēdit de facto, quia cum æquè possit diligi proximus amore amicitiæ propter eandē bonitatē increatam, qua diligitur Deus ipse, & ità de facto eligi affirment Scriptura, & Patres; de facto non distincta, sed eadem Theologica charitate diligitur; tùm quia non sunt multiplicandi habitus supernaturales absq; necessitate; tum quia hoc modo perfectius diligitur proximus, vti diligendus est, vt finis sub fine, & amicus sub principali amico Deo. Quod autem sic perfectius diligatur proximus; non verò sic perfectius honoraretur Sanctus, si nimirū honoraretur, non tantùm propter excellētiam propriam creatam, sed etiam propter increatā Dei, ex eo satis aptè deducit Amicus; quia ex eo, quod ametur proximus propter bonitatem increatam Dei, non minuitur; aut deterioratur, sed potius augetur, & perficitur amor ergà proximum; Contrà verò ex eo, quod Sancti honorentur propter excellentiā increatam Dei, non perficitur, sed potius deterioratur, ac minuitur ipsorum honor; ergo potior est ratio, cur proximus ametur eodem habitu charitatis propter bonitatem increatam Dei, quam Sancti honorentur eodem Religionis habitu propter intrinsecam excellentiam Dei, etsi neutrum simpliciter implicet, quæ etiam ratio militat non obstante, quod obiecta illorum actuum Religionis minorem habeāt differentiā, quàm amor Dei, & proximi; vt vrgebat Arriaga; Consequentia patet, quia piè supponendū est circà amorem proximi, & cultum Sanctis exhibendū id fecisse Deū,

quod

quod melius est, & magis confert ad perfectionem illorum actuum.

584 Assumptum verò, in quo difficultas consistit, sic ostenditur, quia amor proximi eo magis perficitur, & augetur, quo magis perficitur, & augetur eius immediatum, & proximum obiectum, quod est ipsa bonitas participata creaturæ, quæ per relationem ad bonitatem increatam Dei perficitur, & augetur; Contra verò ex eo, quod honor defertur Sanctis vltimatè propter sanctitatem, & excellentiam Dei, estò iis deferatur etiam propter ipsorum creatam sanctitatem, & excellentiam, minuitur ipsorum honor; & ratio est, quia cùm his exhibeatur in signum, & testimonium propriæ virtutis, & excellentiæ, quantò virtus, & excellentia, propter quam exhibetur, concipitur, vt minus propria eius, cui exhibetur, & magis propria alterius, propter quam vltimatè exhibetur, tantò minuitur ergà ipsum honor; eo quod honor, vt honor per se respicit virtutem, ac meritum personæ, cui exhibetur; Quo fit, vt cæteris paribus maiori cultu, atque honore colendi sint Sancti, qui beatitudinem non solùm possident titulo hæreditatis, vt eam possident paruuli cum solo baptismo decedentes; sed etiam titulo præmij, & coronæ propter merita propria virtute acquisita, quo pacto gloria illis concipitur, vt magis propria, ac debita. Hoc verò discrimen inter amorem, & honorem alicui delatum ex eo oritur, quoniam obiectum amoris est bonum vtile, ac proficuum amico, vndecunque illud nascatur; at obiectum honoris non est quodcumq; bonum, sed proprium, ac debitum personæ honoratæ; hæc, inquam, est ratio, cur si ametur proximus propter bonitatem increatam Dei, non minuitur, aut deterioratur talis amor, sed potius augetur, & perficitur; at Sancti ex eo, quod honorentur ob excellentiam increatam Dei, non perficitur, sed potius deterioratur, ac minuitur ipsorum honor.

585 Sextò tandem obiicitur, quia diuersi specie actus diuersos requirunt habitus; sed dilectio Dei, & proximi sunt diuersi specie actus, quia habent diuersa obiecta formalia, ergo diuersos requirunt habitus; Maior patet, quia idem est specificatiuum actus, & habitus.

Respondeo; maiorem cum eius probatione non habere vniuersalem veritatem in habitibus infusis, sed tantùm in acquisitis, quoniam habitus acquisiti gignuntur ex actibus, quare si actus, ex quibus gignuntur, sunt specie distincti, etiam habitus pariter inter se distinguentur, cùm nequeant actus specie diuersi gignere habitũ eiusdem speciei; At verò habitus infusi, cùm non generentur ex actibus, sed à Deo infundantur, nec dentur tantùm ad faciliter agendum, sed ad posse simpliciter, habent se potius instar potentiæ, quàm habitus; vndè non sumunt diuersitatem ex actibus, quos producunt, sed ex motiuo principali diuerso, ideò simpliciter, & absolutè loquendo nullũ est inconueniens, quod possint in plures actus specie diuersos; & de facto actus dilectionis Dei, & contritionis de peccatis, qui iuxta communẽ censentur actus specie diuersi, ab eodem charitatis habitu ponuntur communiter produci. Ad minorem iam dictum est, quod licet in dilectione proximi propter Deum cõcurrant duo illa obiecta formalia, scilicet, bonitas increata Dei, & creata supernaturalis proximi, non tamen eodẽ modo, nec æquè principaliter; vndè quia creata concurrit, vt minus principalis, & vt subordinata increatæ bonitati, tanquam principali, & vltimato motiuo, non concurrit ad dandam vltimam differentiam, & speciem actui, sed solùm subalternam, & genericam, vt dictum est in solutione ad primum; Cùm igitur in actu dilectionis Dei, & proximi sit idẽ motiuum principale, ipsa, scilicet, bonitas increata Dei, vnus erit habitus vtriusque, nec actus illi differentes erunt specie disparata, sed potius subalterna, & subordinata, quatenus amor proximi, vt immediatè, & directè tendens in eius propriam bonitatem supernaturalem, subordinatur, vt proprium potentiale ad recipiendam vlteriorem perfectionem per vlteriorem tendentiam in bonitatem Dei increatam, vt in obiectum vltimatum, & magis principale; qua ratione eodem etiam actu numero diligi potest Deus in se, & proximus propter Deum, vt ait Doctor hic dist. 28. & clarius in Reportatis eadem dist. q. 1.

586 Postremò hic aduertendum cum Amico sect. 3. cit. in fine, quod estò interdum amaremus proximo supernaturalem bonitatem participatam absque vlla formali dependentia à bonitate increata Dei, tanquam ab obiecto, & motiuo principali, quia cùm hic actus sit possibilis, vt dictum est, non videtur numquam ille à nobis elici; Hoc, inquam, concesso adhuc negandum est, ob talem actum infundi nobis distinctum habitum supernaturalem; sed dicendum est illum elici ex solo auxilio supernaturali vim habitus supplente; & ratio est, quia cùm tales actus sint rarissimi, & aliundè perfectiori modo elici possint propter principale motiuum, non fuit talis habitus infusio necessaria. Tùm quia talem habitum de facto nobis infundit Deus ad diligendum proximum, vt supra dictum est, qui sit specialis participatio suæ charitatis, quæ perfectissimo modo tendit in creaturas rationales, amando illis bona supernaturalia verò amore amicitiæ, vltimatè propter se tanquam propter obiectum, & motiuum principale.

QVÆSTIO VIGESIMATERTIA.

An præter charitatem infusam sit alia charitas nostris actibus acquisita.

IN hac difficultate duæ sunt sententiæ; Prima negat habitum charitatis acquisitum, quæ videtur D. Thomæ part. 2. quæst. 51. artic. 4. ad 3. negantis ex actibus habitus infusi vllum habitum gigni, sed priorem roborari, confirmari, & perfici, & sic etiam Thomistæ loqui solent. Altera sententia est Scotistarum, & Nominalium dicentium, quod sicut ex actibus fidei, & spei infusæ, generantur in nobis quidam alii habitus, qui sunt fides, & spes acquisita; sic etiam ex actibus charitatis infusæ relinquitur quidam habitus, qui est charitas acquisita, quæ tamen non est Theologica virtus, quoniam à Deo immediatè non infunditur, quæ est vna ex tribus conditionibus ad virtutem Theologicam requisitis ex Scoto 3. distinct. 26. quæst. vnic. in corpore quæstionis; est tamen habitus Theologicus, quippe qui circa Deum proximè versatur; hanc sequuntur Auersa quæst. 55. sect. 7. Coninch. lib. 1. de virtutibus disput. 7. dub. 3. Ouuied. part. 2. tract. 3. controu. 2. punct. 4. & alii. 587

ARTICVLVS PRIMVS.

Sententia affirmatiua statuitur.

DIcendum est cum secunda sententia per actus virtutum supernaturalium generari habitus naturalis ordinis, qui dicuntur habitus acquisiti, & sic in proposito ex actibus charitatis infusæ generari in nobis habitum charitatis acquisitæ. Ita Scotus 3. distinct. 23. quæst. 1. art. 1. Aretinus distinct. 27. art. 6. Poncius disp. 26. quæst. 2. in fine, & alii Scotistæ passim cum Nominalibus; Probatur experientia, quia Catholicus, qui erat assuetus elicere actus supernaturales fidei, acquirit facilitatem credendi, vt de se constat; sed hæc facilitas non prouenit ex habitu per se infuso fidei, tùm quia vt sæpè dictum est, talis habitus ex natura sua facilitatem non confert, vt patet in nouiter conuersò ad fidem; tùm quia hæreticus post amissam fidem infusam facilè, & expeditè credit veros esse articulos fidei, in quibus ipse non errat; ergò debet prouenire ex habitu acquisito, & naturali; at hic habitus acquiri non potuit, nisi per illos actus supernaturales quos anteà elicuit, ergo &c. Et idem argumentum de spe, & charitate fieri potest, nam idem hæreticus facilè quoque, & promptè sperat, se consecuturum bona cælestia, quæ anteà dum erat Catholicus sperabat; is etiam, qui in peccatum incidit mortale, & charitatem amisit, experitur se habilem, & promptum ad Deum diligendum; ergo cum virtutibus infusis per peccatum contrarium amissis, experiamur nihilominus nos ad actus consimiles promptos, & expeditos, dicendum est id euenire per habitus acquisitos ex actibus illarum virtutum generatos, quando nobis inerant. 588

Respondent Thomistæ per actus virtutis infusæ perfici, & augeri eandẽ ipsam virtutem, non verò habitum nouum generari. Sed contrà, quia vel per hoc putant perfici, & augeri physicè eandem virtutem infusam, & hoc dici non potest, quia actus noster non potest esse causa efficiẽs incrementi habitus infusi, sed tantùm Deus, à quo immediatè infunditur, quare sicut ab initio Deus, vt causa efficiens, facit, & infundit habitum, sic posteà ipse solus conseruat, auget, & perficit; Vel per hoc intendunt meritoriè tantùm, &

moraliter perfici, & augeri virtutem infusam per actus nostros; & licet hoc verum sit, non tamen sufficit, quia argumentum probat physicè, & ex natura rei acquiri facilitatem ad operandum, quæ facilitas explicari nequit, nisi per habitum acquisitum ab infuso diuersum.

589 Respondet Vasquez p.2. disp.79. c.10. hanc maiorem facilitatem ex frequẽtatione actuum supernaturalium acquisitam explicari posse absque alio habitu, per hoc solùm, quod homo vtens speciebus intentionalibus, quæ sunt in intellectu ad apprehensionem obiecti, circa quod elicit actum supernaturalem, ipsa exercitatione redditur promptior ad similes actus apprehensionis; & consequenter ad alios, quibus apprehensio deseruit. Sed hæc responsio, vt inquit Auersa loc. cit. viam aperit ad negandum omnem habitum acquisitum, eludendamque experientiam, ex qua hi abitus agniti sunt, cùm quoad hoc sit eadem ratio de habitibus naturalibus, & supernaturalibus.

Respondent tandem alij, nouum habitum acquiri, non tamen per actus supernaturales virtutum infusarum, sed per actus ordinis naturalis, qui simul elici solent cum actibus supernaturalibus; Sed quamuis nos quoque supra q.6. huius disp. nu.191. dixerimus dari actum fidei acquisitæ, quotiescumque datur actus fidei infusæ, & sic de alijs virtutibus; diximus tamen ibi cum Scoto quol.14. ar.1. H. in tali casu melius theologizari, quod sit vnus, & idẽ actus virtutis infusæ, & acquisitæ, quam quod sint duo actus, vnus naturalis, & alter supernaturalis; quia re vera non experimur nos elicere duos actus, quando credimus fide infusa supernaturali, sed vnum tantùm. Deindè nihil obstat quo minus illi actus supernaturales producere possint habitus naturalis ordinis; quia licet actus illi sint supernaturales quoad modum, tamẽ quoad substantiam sunt naturales, vt dictum est qu.7. Cùm igitur genericè conueniant cum actibus naturalibus intendentia circa tale obiectum, facilè concipi potest, quomodo secundum illam rationẽ, quæ secundum se præcisè non est supernaturalis, possent talem habitum producere, qualem producere possent actus naturales; cùm enim sint eiusdem ordinis quoad substantiam, poterunt illum producere, non quatenus sunt actus supernaturales. hoc est, ex habitu, vel auxilio supernaturali procedentes; sed quatenus sunt eiusdẽ substantiæ, cuius sunt actus habituum acquisitorũ, quod solet declarari exemplo statuæ ligneæ, ex qua generari potest lignum, non quatenus arte facta est, sed quatenus lignea; Per quam doctrinam melius explicatur id, quod hic solent inculcare Thomistæ, ex actibus similem habitum gigni, quod ait Auersa verificari solum de habitu, qui facit vt actus facilius eliciantur, non verò de habitu, qui datur ad simpliciter operandum, qualis est supernaturalis; Nam iuxtà allatam doctrinam explicatur in quo sensu etiam id verificetur de habitibus supernaturalibus vt mox patebit.

590 In oppositũ obiicitur Primò, quia vel huiusmodi habitus acquisitus ex actibus infusi esset eiusdem speciei cũ habitu infuso, vel diuersæ; non primum, quia habitus infusus talis est, vt per naturam fieri non possit, acquisitus autem per naturam fieri potest; neq; secundum, quia habitus fit ex actibus eiusdem speciei. Rursus, vel iste habitus genitus ex actibus virtutis infusæ esset naturalis, vel supernaturalis; non primum, quia non essent eiusdem speciei, cuius sunt actus, ex quibus comparatur; habitus autem naturalis est eiusdem speciei cum actibus, ex quibus generatur. Neque secundũ, quia alioqui ex actibus nostris non fieret, & habitus acquisitus non esset. Denique ille habitus de nouo genitus esset naturalis, & non esset; esset quidem ex hypotesi conclusionis; non esset autem, quia præsupponit principium supernaturale, nempè actum supernaturalem; quod autem tale principium supponit in sui productione est supernaturale, non verò naturale; hac enim ratione actus aliquis dicitur supernaturalis, quia præsupponit principium supernaturale, nẽpè, vel habitum per se infusum, vel auxilium supernaturale.

591 Respondeo, ex actibus habituum infusorum frequentatis habitum generari naturalem, & alterius speciei nõ supernaturalem, quia actus harum virtutum Theologicarum sunt supernaturales tantum quoad modũ, naturales verò quoad substantiam, vt dictum est qu.6. huius disput. quarè sicut ex statua lignea potest lignum generari, nõ vt est artefacta, sed quatenus lignea est; sic actus credendi, non vt est ex supernaturali principio, scilicet, habitu infuso, vel auxilio Dei, sed vt est actus rationis sæpè replicatus generat habitũ naturalem, non verò supernaturalem, quia non fit ex istis actibus, quatenus sunt supernaturales secundum modum, sed quoad eorum substantiam, ratione cuius sunt eiusdem naturæ cum actibus habituum acquisitorum; atque ita actus habitus infusi generant habitum alterius speciei ab habitu, cuius sunt actus; per quod patet ad primum, & secundum. Ad vltimum negatur consequentia, ad probationem dico, quod talis habitus acquisitus de nouo genitus ex actibus supernaturalibus virtutis infusæ non supponit illos, quatenus supernaturales sunt, hoc est, quatenus fiunt ex supernaturali principio, nimirum habitu infuso, & auxilio Dei, sed quatenus naturales sunt quoad substantiam; vndè non supponit principium illud supernaturale qua tale, quia æquè causari posset per actus naturale; atque ideò absolutè dici debet habitus naturalis, non verò supernaturalis, ille enim effectus dumtaxat dicitur supernaturalis, qui ad sui productionem exigit principium supernaturale, qua tale.

592 Deindè obiicitur, nam actus fidei est, quo credimus aliquid, quia dictum à Deo; actus spei, quo desideramus bona cælestia, & diuina, scilicet, gratiæ, & gloriæ, quatenus promissa nobis à Deo, & ab eo liberaliter habenda; actus charitatis, quo amamus Deum, vel proximum propter ipsum Deum, & actus pænitentiæ est, quo peccatum commissum detestamur propter charitatem Dei; At ex his actibus habitus acquisitus fieri non potest, quoniam aut per illum habitum similes actus produceremus, aut dissimiles; non dissimiles, quia habitus non gignit actus, nisi similes iis, ex quibus est genitus; Neq; similes, alioquin in hæretico esset actus, quo crederet aliquid, quia dictum à Deo; Et in eo, qui desperat, esset actus, quo speraret aliquid, quia promissum à Deo; Et in peccatore esset actus charitatis, quo Deum, & proximum diligeret propter Deum; & esset actus pænitentiæ, quo de peccato doleret propter amorem Dei, quæ omnia sunt absurda.

Respondeo, facultatem in actibus supernaturalibus frequenter se exercentem reddi expeditiorem, & promptiorẽ ad agendum, & ad similes actus, non quidem quoad modum, sed quoad substantiam tantùm; hoc est, redditur expeditior non ad supernaturaliter agendum, quia hoc nõ habet ex vsu, & exercitatione, sed ex habitu ipso, & auxilio supernaturali; sed redditur expeditior ad similes actiones secundum substantiam eliciendas ex eo, quod sæpius credit, sæpius sperat, frequenter Deum diligit, & ob eius amorem peccata detestatur; vndè hæreticus credit articulos fidei, in quibus non errat, non quia Deus dicit, sed quia assuetus est credere, neque ex habitu fidei infuso, quem per infidelitatẽ amisit, sed ex assuetudine, & habitu, quem sæpius antẽ credendo comparauit; & sic dicendum de actibus sperandĩ, diligendi, & pænitendi, quod si eos eliceret similes quoad substantiam, non tamen quoad modum, & sicut oportet ad salutem modo iam explicato q.5. n.168. in quo modo præcisè consistit supernaturalitas actus, vt ibi dictum est.

593 Denique obiicitur, quia si vltrà charitatem infusam ponenda esset charitas acquisita, duo habitus eiusdem speciei essent simul in eadem voluntate, quod est absurdum; cõsequentia patet, nã ratione obiecti essent eiusdẽ rationis, quia idem obiectum respicerent sub eadem ratione formali, scilicet, sub ratione Deitatis; Neque hanc tollit identitatem diuersitas ortus, seù quod sint à diuersis causis efficientibus, quia vt ait August. lib.3. de Trinit. c.9. & Ambrosius de Incarnatione Verbi, differentia originis non diuersificat speciem, quod patet de homine per creationem, & generationem producto, Adam enim fuit eiusdem speciei nobiscum.

Respondet Doct. 3. distinct. 27. quæst. vnic. in solutione ad quartum principale negando consequentiam, non enim potest ex actibus virtutis Theologicæ, & per se infusæ acquiri aliquis habitus eiusdem speciei cum ea; licet habitus ille tenderet in Deum sub eadẽ ratione obiectiua, & etiam per actum in substantia similem; nam est regula vniuersalis apud Doctorem 3. dist.14. qu.1. ad 2. quod licet ex diuersitate formali obiectorum diuersitas actuum specifica deduci possit, non tamen ex identitate obiecti identitatem habituum, vel actuum deduce relicet, vt dictum est disp.6. de Anima q.11. num.332. qua ratione diximus suprà q.7. huius disp. & actum, & habitum tàm naturalem, quam supernaturalem posse in idem obiectũ tendere, & sub eadem ratione formali; Ad auctoritatem Ambrosii, & Augustini, quod diuersitas causæ efficiẽtis non facit in effectibus diuersitatem specificã, ait Doctor id esse, verũ quando effectus à diuersis

effi-

efficientibus produci, possunt etiam produci ab vno agente secundum speciem, vt rana ex putri genita, & alia per propagationem orta, specie non differunt, quia possunt ab eodem agente in specie produci: at non quando à diuersis efficientibus ità determinatè producuntur, quod non possunt produci alio modo, quo pacto se habet fides, vel charitas infusa, quæ sic immediatè à Deo produci petit, quod non potest alio modo produci.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Charitatis infusæ, & acquisitæ discrimina.

594 INter Charitatem infusam, & acquisitam plura, & varia solent assignari discrimina, iuxtà quæ solent abinuicem discriminari virtutes per se infusæ in generali ab acquisitis, quæ singillatim hic examinare iuuabit, vt res magis elucescat.

Primò itaque discriminari solent, eo quod charitas infusa sit habitus supernaturalis in substantia, acquisita verò purè naturalis; Ratio est, quia per virtutem supernaturalem in substantia intelligitur habitus ille, qui à solo Deo produci potest sine vlla dispositione physica ex parte creaturæ, quæ connaturaliter exigat, vt producatur ab ipso; talis autem est virtus charitatis, & quælibet alia Theologica, & per se infusa, quia à solo Deo producuntur, & infunduntur, nec vlla alia causa creata assignari potest, quæ illas producere possit, aut aliquam physicam dispositionem ad illas; quamuis enim ex parte creaturæ possit dari aliqua moralis dispositio, ac meritoria, ita, scilicet, vt propter actus aliquis posset mereri à Deo, vt infunderentur, sicut de facto meremur propter actus augmentum earum, vt dictum est li.2. disp.7. de Iustificatione qu. vltim. nunquam tamen dari potest vlla dispositio physica ex parte creaturæ, quæ connaturaliter exigat earum productionem; Et ratio est, quia vt supernaturales in substantia dicantur, non sufficit, quod à solo Deo producantur, aut produci possint; alioqui anima rationalis forma supernaturalis in substantia dici deberet, eo quod à solo Deo corpori infundatur bene disposito; sed vlterius requiritur, quod nulla talis præcedat dispositio ad illarum infusionem, nempè physica; sicut de facto in corpore organizato præcedit ad animæ infusionem, quæ connaturaliter exigit eius productionem, adeout si posita tali dispositione non produceretur, censendum esset miraculum, sicut si non vellet Deus concurrere, cum graui ad descendendum deorsum amoto impedimento, vel cum igne ad comburendum lignum benè dispositum, & applicatum; qua ratione anima rationis dicitur forma merè naturalis etiamsi à solo Deo immediatè producantur.

595 Secūdò discriminari solent, eo quod charitas infusa creetur, acquisita vero de potentia subiecti educitur, quod etiā vniuersaliter afferunt de omnibus virtutibus per se infusis; & præcipuum fundamentum sumitur ex Scriptura, vbi passim gratia creari dicitur, *Cor mundum crea in me Deus.* Psal. 50. hoc est, crea in me gratiam, qua sola potest cor mundari; Et ad Ephes. 1. *Creatis in operibus bonis*, & cap. 4. *Induite nouum hominem, qui secundum Deum creatus est*, quatenus, scilicet, Deus creat gratiam, & virtutes, quibus redditur nouus; ità passim præsertim Scotistæ loqui solent.

Verùm disp. 3. Phys. quæst. 5. ar. 2. & lib. 2. sent. disp. 1. q. 2. & ex professò ostendo satis probabile esse non solùm actus supernaturales, sed etiam habitus educi de potentia sui subiecti; & loca Scripturæ adducta intelligenda esse de creatione morali ad nouam vitam, vt etiam non obscurè indicant Patres; tùm quia etiam productio gratiæ in Scriptura æquè benè significatur interdum nomine generationis, vt Ioan. 3. *nisi quis renatus fuerit*, qui etiam est familiaris modus loquendi Patrum, & colligitur ex Trid. de Iustif. cap. 3. & 4. Ratio potissima, quia ad hoc asserendum inducor, est, quia ideò aliæ formæ substantiales, præter animam rationalem, & accidentales dicuntur educi, & non creari, quia in suo esse fieri, & conseruari à subiecto dependent, & nullam habent subsistentiam partialem, mediante qua possint connaturaliter per se subsistere, & ideò exigunt connaturaliter inhærere subiecto; sed charitas, & quælibet alia virtus per se infusa est huiusmodi, quia est forma accidentalis; ergò petit produci, & conseruari dependenter à subiecto, & consequenter non creatur, sed per eductionem producitur, licet immediatè à Deo; quam rationem vide latè propugnatam ab instantijs Poncij, & aliorum Scotistarum loc. citat. lib. 2. sent. disp. q. 2. art. 2.

Tertiò discriminantur, quia Charitas, sicut & aliæ virtutes per se infusæ non dant facilitatem aliquam potentiæ in ordine ad actus producendos, sicut dant acquisitæ; Ità Doctor 1. d. 17. q. 2. & 4. dist. 6. q. 10. sub P. vbi inquit, quod cùm dicitur habitus dari ad faciliter agendum, hoc non est verū, nisi de habitu acquisito, habitus enim infusus non dat facilitatem ad actum, vt patet de nouiter conuerso, cui non est facile post conuersionem actus bonos elicere, sed difficile, quousq; ex frequētia actuū bonorum acquirat aliquam virtutem acquisitam; Ex hoc tamen, quod non dēt virtutes per se infusæ facilitatem ad agendum, non sequitur, quod ad nihil deseruiāt, quia adhuc physicè concurrunt ad suos actus, & dant maiorem intensionem, & perfectionem actui, quam eadem potentia, & ex æquali conatu actui suo dare non posset. Imò inquit Doctor loc. cit. in 4. habitum supernaturalē in hoc præsertim à naturali distingui, & acquisito, quod hic solùm datur ad sic agendum, idest, facilius, & intentius, ille verò ad simpliciter agendum, idest, supernaturaliter, quatenus est principiū, quo simpliciter possumus in actionē supernaturalem, & potentias nostras constituit in actu primo supernaturali ad actiones supernaturales exercendas, quia vniuersaliter loquendo in quocunque ordine agendi, siue naturaliter, siue supernaturaliter actus secundus præsupponit actum primum proportionatum, & actio supernaturalis præsupponit potentiam in actu primo supernaturali constitutam, vt modo connaturali agere dicatur. 596

Sed quamuis charitas, & aliæ virtutes per se infusæ requirantur simpliciter ad actus suos, hoc est, itaut potentia non possit cum cōcursu generali Dei illos actus producere sine illis; non tamen hoc est ità intelligendum, quasi nec de potentia absoluta possit haberi illarum actus sine illis, aut alio intrinseco principio potentiæ inhærente, à quo producantur, vt opinantur Thomistæ. Ratio est, quia nec habitus supernaturalis, nec aliud quodcumque principium intrinsecum requiritur ad actum supernaturalem, nisi in genere causæ efficientis siue totalis, siue partialis. Sed potest Deus de potentia absoluta omnem concursum causæ effectiuæ supplere, præsertim si non fuerit potentia vitalis; ergo potest tali speciali modo concurrere cum potentia ad huiusmodi actus producendos, vt suppleat defectus habitus, & principij cuiuscumque intrinseci, siuè permanentis, siue transeuntis, vt suprà dictum est q. 21. in fine n. 563.

Quartò aliud discrimen adhuc ponunt Thomistæ inter virtutes infusas, & acquisitas, quod infusæ concurrunt ad suos actus, vt causa illorum adæquatæ, non sic acquisitæ; Fundamentum eorum est, quia voluntas v. gr. nequit producere actum supernaturalem, nisi eleuata per habitum aut concursum supplentem eius defectum; ergo tota ratio agendi ipsi est habitus, aut ille concursus, & consequenter non concurrit immediatè potentia ad illum actum, nec per modum causæ principalis, sed tantum instrumentalis. 597

Confirmatur, quia potentia naturalis, & inferioris ordinis non potest virtute sua propria attingere effectum superioris ordinis, qualis est effectus supernaturalis; ergò si illum attingit, debet hoc esse mediante ratione agendi superioris ordinis, quæ sit ipsi potentiæ ratio agendi totalis, sicut est calor aquæ ad calefaciendum. Denique nulla formalitas est in actu supernaturali, quæ non sit supernaturalis, & consequenter à principio supernaturali desumi non debeat; ergò voluntas mediante virtute naturali nequit concurrere ad actum supernaturalem immediatè, & principaliter, quia omnis causa principalis, etiam partialis, debet habere aliquam formalitatem sibi in effectu correspondentem.

Cæterum habitus infusos non ità adæquatè concurrere ad actus supernaturales, quasi potētiæ vitales eorum productionem physicè non attingant per modum causæ partialis, non tantùm instrumentalis, sed etiam principalis iam cōtrà Thomistas ostendimus lib. 1. disp. 6. q. 4. ar. 3. loquētes de lumine gloriæ; quod ibi probabimus, tùm ex Cōc. Trid. sess. 6. c. 4. vbi definit liberū arbitriū a Deo, motū, & excitatū non se habere merè passiuè, sed agere, quod planè falsū esset, nisi effectiuè concurreret ad eos actus supernaturales. Tū ex testimonio Pauli 1. ad Cor. 15. *abūdātius omnib; laboraui, nō ego autē, sed gratia Dei mecū*, quib; verbis expressius docere nō poterat concursum actuum liberi arbitrij cum gratia in actū supernaturalem. Tùm eadē ratione, quia habitu charita- 598

tis in via, licet cum voluntate ad actum supernaturalem concurrat, tamen dici nequit ipsum solum esse integrum, & adæquatum agendi principium, quoniam actus ille est liber in via, atque adeò à voluntate proximè, & immediatè dependere debet, siquidem libertas non est circà receptionem, sed circà actionem, itaut potentia operetur cum indifferentia ad agendum,& non agendum.

Neque fundamentum in oppositum vrget; quando enim dicitur voluntatem non posse producere actum supernaturalem,nisi vt eleuatam, sensus est, quod debet habere comprincipium supernaturale secum concurrens, sine quo actũ supernaturalem non attingeret, non verò quod illud comprincipium sit ipsi tota ratio agendi, sicut est calor aquæ ad calefaciendum,potentiam enim eleuari aliud non est,quam adiuuari ad producendum effectum superioris ordinis, nempè supernaturalem; Et quidem etiam in toto rigore loquendo, dici potest hoc modo potentia eleuari, quamuis id,quo eleuaretur,esset causa partialis, & ipsa potentia esset alia causa partialis immediatè, & physicè concurrens; per hoc enim adhuc saluatur, quod non posset effectum producere,ad quem producendum eleuaretur, nisi vt eleuata, hoc est,nisi haberet tale comprincipium supernaturale; Quare ex eo, quod non agat, nisi vt eleuat, non benè deducitur, quod ipsamet non concurrit per virtutem suam propriam ad illum effectum partialiter, & immediatè.

599 Ad Confirmationem, probat solum,quod potentia naturalis, & inferioris ordinis nequit propria virtute attingere effectum superioris ordinis,tãquã causa totalis, & adæquata,non autem tanquam causa partialis,& inadæquata, neq; enim ex hoc,quod sic cõcurreret,sequeretur effectũ productũ non esse superioris ordinis,& supernaturalẽ,nam adhuc talis esset ex eo, quod requireret concursum causæ partialis superioris ordinis;quam solutionem fusius explicatam vide disp.6.cit.qu.4.num.145. Ad vlt.concedo nullam formalitatem esse in actu supernaturalis, quæ non sit supernaturalis, & consequẽter desumi debeat à principio supernaturali; nõ tamẽ opus est,quod ab eo sumatur,vt à causa totali productiua ipsius, sed sufficit, quod desumatur ab eo, tanquam à causa partiali,sine cuius concursu nõ haberetur supernaturalitas in actu; & sicut species, vel obiectũ concurrens cum potentia vitali ad producendum actum vitalem dicitur etiã vitalitatem ipsam in actu attingere per modũ causæ partialis minus principalis,licet species,vel obiectũ non sint principia vitalia,vt ait Doct.1.d.3.q.7.infrà P.eo quod etiã operatio vitalis esse nequeat à non viuo,sicut à causa totali,potest tamen non viuum esse causa partialis alicuius viui, vel effectus vitalis, sicut Sol non viuus est causa partialis cum Patre ad generãdum filium viuum; ità in proposito principium non supernaturali (qualis est potẽtia)potest cũ principio supernaturali concurrere ad effectum supernaturalem, & ipsam quoq;supernaturalitatẽ physicè attingere per modũ causæ partialis, & minus principalis in ordine ad supernaturalitatem,licet in ordine ad vitalitatẽ sit causa partialis magis principalis;quàm responsionem fusius explicatã vide disp.6.cit.q.4.nu.247. Ex quibus patet concursum potentiæ ad actus supernaturales esse omninò principalẽ æquè benè, ac concursum habitus infusi, & nullam esse rationem, ob quam dicatur esse instrumẽtalis tantùm, nisi abutendo verbis,& reducendo rem ad puram de nomine quæstionem.

600 Quintò solent Charitas infusa, & acquisita distingui per ordinem ad obiecta formalia; vndè dicunt Deum esse obiectum charitatis supernaturalis, prout est auctor rerum, seu donorum supernaturalium; Charitatis autem acquisitæ, quatenus est auctor naturalium, quo pacto etiam distinguunt fidem,& spem infusam ab acquisitis seruata proportione; Fundamentum est, quia virtus naturalis respicit obiectum sub ratione supernaturalis: & naturalis, vel acquisita respicit illud sub ratione naturalis; ergo est diuersitas ex parte obiecti formalis inter vtramque. Tum quia alioquin sequeretur virtutes per se infusas esse omninò superfluas, si enim naturales possent in eadem obiecta tendere, in quæ illæ tendunt, & sub eadem ratione formali, ad quid deseruiunt supernaturales.

601 Sed hoc quoque discrimen nullum est, iam enim ostẽdimus suprà in hac ipsa disp.q.7.actus,& habitus naturales,& supernaturales nõ necessariò distingui ex obiecto formali, & motiuo;itaut ex diuersitate aliqua quã habeant virtutum infusarum obiecta ab obiectis acquisitarũ possit aliquis cognoscere quod sint diuersę speciei ab acquisitis; Quod ex Scoto deduximus 3.d.27.q.vn.art.2. vbi docet dilectionem Charitatis,qua Deus propter se diligitur, siuè sit naturalis, siue supernaturalis, habere idem obiectũ formale, scilicet, bonitatẽ Dei, qua in se bonus est; & probauimus ratione à posteriori, quia si virtus acquisitas nõ posset tendere in idẽ obiectum motiuũ,& terminatiuum, in quod tendit infusa, posset quis cognoscere, quandonam exerceat actus supernaturales, & sic certus esse posset, nedum de sua fide infusa, sed etiam de Charitate, & gratia sanctificante, quæ semper confertur homini elicienti actum supernaturalem dilectionis Dei super omnia,quæ est absurdum,vt qu.7.cit. prosequor nu.216. Deindè idem probo ratione à priori ib. n.220.deducta ex Scoto 3.d.14.q.1.ad 3.docente, quod etiã distinctio obiectorum semper concluderet distinctionem actuum, & habituum, non tamen vnitas obiecti specifica semper concludit vnitatem actus, aut potentiæ, vel habitus quia diuersæ specie potentiæ diuersis specie actibus possunt circa idem obiectum versari, nedum materiale, sed etiam formale; vndè Philosoph. 2. de an. appositè dixit, quod actus, & habitus à diuersitate obiectorum trahunt distinctionem,non tamen ab vnitate obiecti vnitatem.

Nec fundamentum in oppositum vrget, nam in eadem q. 7.n.225.ostendi quo sensu intelligendum sit,quod communiter dicitur, virtutem naturale obiectum respicere sub ratione naturalis. Ex n.226.explanatur ad quid adhuc virtutes supernaturales, & infusæ deseruiant, non enim deseruiunt præcisè, vt potentia queat attingere illa obiecta, & sub eadem formali ratione vtcunque, sed vt attingat illa perfectioribus actibus, hoc est supernaturalibus, qui ex natura sua sunt longè perfectiores naturalibus, quia proportionem habent cum fine supernaturali,ad quem ordinãtur, qua proportione carent naturales, vt ibi explicatur.

Sextò itaq; ex dictis colligitur,verum,& proprium discrimen virtutis infusæ, & acquisitæ assignandum esse non per ordinem ad obiecta, sed per ordinem ad ipsos actus, & modum attingendi obiectum; Quia nimirum virtus infusa ex propria ratione est elicitiua actus supernaturalis, tanquam auxilium eleuans,& adiuuans ipsam potentiam ad actum,ad quem eius vires naturales erant simpliciter insufficientes,& improportionatæ; Qua ratione virtus infusa dicitur esse in sua substantia supernaturalis, quatenus superat naturæ exigentiã,nec apta est actibus nostris generari, sed petit à Deo immediatè infundi,& effici, vt benè notauit Auersa qu.55. sect.10. Virtus verò acquisita est facilitas potentiæ ad hoc, vt promptius hos actus eliciat, siue naturales, siue etiam supernaturales. Neque absurdum est habitum naturalem concurrere ad actus supernaturales dummodò potentia supponatur antecedenter eleuata per auxilium supernaturale ad tales actus eliciendos; dum enim potentia eleuatur per habitum infusum,eo ipso coniunctim eleuatur cum tota facilitate, & habitu acquisito; & habitus ipse acquisitus præstat, vt potentia cum habitu infuso promptè eliciat actum supernaturalem. 602

QVÆSTIO VIGESIMAQVARTA.

An actus Charitatis viæ sit eiusdem rationis specificæ cum actu Charitatis Patriæ.

INstituitur quæstio de actu charitatis duntaxat,nã de habitu cõcedunt passim Theologi illũ & specie, & numerò esse eundem in patria,qui fuit in via, vt docet Scotus 3. d.31.q.vn.quod deducunt ex illo Pauli ad Cor.13. *Charitas nũquam excidit* quod cùm intelligi nequeat in hac vita,vbi frequenter per peccatũ mortale excidit,intelligi debet,quod nũquam excidat in alia, si vsque ad mortem illa cum homine perseueret; vndè etiam intelligi debet de habitu charitatis, quem habuit vltimò Viator in hac vita, & in articulo mortis; nam qui per peccatum amittitur, non reuiuiscit idem numero, & per consequens non erit idem numero habitus charitatis in patria, qui semper fuit in via, sed solus ille, qui fuit vltimò in viã, hoc est,in supremo mortis articulo.Hoc idem probat Doctor ratione d.31.cit.§.*viso de fide & spe*; charitas namque est amicitia Dei in se, vndè quemadmodum eadem amicitia amamus amicũ præsentem,vel absentẽ,sic charitas est amor,quo amatur Deus, vt in se bonus indifferẽter ad præsentiã,vel absentiã obiecti amati.Potuit quidẽ Deus(inquit Doct.)dare duos habitus specie distinctos,vnuũ,quo amaretur Deus,vt absens in via; al- 603

alterum, quo amaretur, vt præsens per claram visionem in patria; sed Deo non ità placuit iuxtà statutam legem, sed charitatem vnam dedit non determinatam ad præsentiam, vel absentiam propter indifferentiam dilectionis, quæ ex sui natura non respicit determinatè istas conditiones præsentiæ vel absentiæ, vt respiciunt actus fidei, & spei, sed cum hac, vel illa stare potest. & ideò habitus charitatis, quem habemus in via, manebit quoque in patria, quia erit ibi actus, ad quem inclinat, scilicet, ad diligendum Deum in se.

604 Restat itaque sola controuersia de actu ipso charitatis, an sit eiusdem speciei cum actu charitatis patriæ, in qua duæ sunt oppositæ sententiæ; Prima est affirmatiua asserens eos actus esse eiusdem rationis specificæ, solùmq; accidentaliter differre, sicut imperfectum, & perfectum intrà eandem speciem, solùmq; in intensione aliquam habere diuersitatem; ità Thomistæ passim 2.2.q.24. Bannes, Medina, Vasquez, Suarez, Torres, Vannerus, Caspensis, & alii Recentiores; Imò quidam affirmant non tantùm eosesse eiusdem rationis specificæ, sed etiam esse posse eiusdem rationis numericæ; cùm possit idem actus numero in via inchoatus sine interruptione in Patria continuari; Vndè Suarez disp. 3. de Charitate sec. 3. vt probabilissimum docet de facto amoris actum, quo B. Virgo in Deū in hac vita ferebatur, per mortē non fuisse interruptum, sed illum eundem numero in Patria continuasse, licet necessariò, & perfectius. Opposita sententia docet eos esse diuersæ speciei, ita Scot. 3. d. 31. cit. & 4. d. 49. q. 5. E. cum omnibus Scotistis, & sequuntur aliqui ex Thomistis, vt Caietanus, Capreolus, & Ferrariensis, & ex Recentioribus Coninch. Amicus, Arriaga, & alii.

ARTICVLVS PRIMVS.

Sententia negatiua præfertur.

605 DIcendum est cum secunda sententia dilectionem viæ specie differre à dilectione Patriæ; Solet hoc assertum variis stabiliri rationibus ab Auctoribus secundæ sententiæ, quæ intentum re vera non conuincunt, vt videre est apud Arriagam disp. 25. sect. 4. subsec. 3. vbi eas examinat. Fundamentum solidius huius conclusionis sumi debet ex doctrina iam à nobis tradita disp. 7. de Anima q. 6. art. 2. nu. 142. vbi vestigantes, an varietas cognitionum sufficienter inducat diuersitatem affectuum in voluntate, hanc regulam generalem assignauimus, quod si cognitiones præuiæ ad amorem sunt inter se specie diuersæ, quia nimirum, aut diuersa prorsus obiecta repræsentant, aut idem, sed sub diuersa ratione formali, aut alia de causa ad earum diuersitatem specificam sufficiente, semper inducunt diuersitatem specificam affectuum in volutate, & hoc contrà controuersiam omnes admittere videntur; Et hac ratione diximus ibidem Doct. 4. d. 49. q. 5. probabilius censuisse dilectionem viæ, & patriæ specie ab inuicem distingui, quia cognitio quam de Deo habemus in via, est abstractiua, & quam habent Beati in patria est intuitiua, quæ cognitiones apud Doctorē specie ab inuicem differunt etiam circà idem obiectum, vt dictum est disp. 6. de Anima q. 11. Rursus, si cognitiones solo numero differunt, distinguēdum est, vt ibi dicebamus, quia aut sunt omnninò consimiles, & æquales, nimirū eiusdē charitatis, intensionis, & sic ex mutatione cognitionū diximus ibi, non sufficienter deduci mutationem amorū, quia idem numero videtur amor pecuniæ, vel sanitatis, siuè ea bonitas repræsentetur per hanc numero cognitionem, siuè per aliā omninò consimilem, vt de se notum est. At si in talibus cōditionibus cognitiones illæ differant, adhuc poterit ex illis sufficiēter colligi, nedùm numerica, amorum diuersitas, sed etiam specifica; qua ratione negantes cognitionem intuitiuam abstractiuam specie distingui, adhuc concedunt dilectionem viæ, & patriæ ità distingui, eo quod beatifica visio clarius, & melius Deū explicat, & nostræ volūtati proponit.

606 Resp. Caspensis disp. 2. de Charit. sec. 9. n. 89. ex D. Thom. par. 2. q. 67. art. 6. ad 2. dilectionem sumere speciem non ex cognitione, sed ex re cognita, quia cognitio respectu amoris est pura conditio, qua obiectū proponitur ac proindè in via, & in patria eandem esse dilectionem, seu eiusdem rationis, quia licet cognitio sit diuersa, res tamen cognita est eadem. Sed hanc responsionē ibi præclusimus ex Scoto loc. c. quia ex cōditionis sola variatione interdū potest variari effectus essentialiter, vt patet in causis physicis, in quibus approximatio ad passū est pura cōditio, & tamē maior, vel minor approximatio variat interdum effectum substantialiter, nam ignis valdè ligno approximatus producit ignitionem, eminus verò calefactionem tantum, qui duo effectus specie, & genere differunt, adeout ex diuersa approximatione agētis ad passum variatur effectus, quod, & alio exemplo ibi declarat Doctor quam doctrinam habet etiam 3. d. 31. q. vn. §. *Sed adhuc*, vbi inquit, quod quādo perfectio actus est à duobus, scilicet, à potētia, & ab obiecto, quādo variatur propria ratio istorum, vel alterius eorum in se, vel coniunctione cū reliqua causa, vel secundum approximationem ad reliquam causam, quia minus perfectè agunt causæ partiales respectu effectus quando non sunt sufficienter approximatæ, & coniunctæ; variabitur tunc perfectio actus; non tantùm secundum, quod perfectum, & imperfectum se habent, sicut magis & minus in eadem specie, sed sicut se habent diuersæ species in eodem genere; Et hoc modo dico (inquit) quod respectu Dei in se, non solùm sunt actus intelligendi, & volendi, sed etiam actus diligendi sic, & sic, non tantùm differentes secundum magis, & minus sub eadem specie, sed sicut species in eodem genere; Cùm igitur cognitio sit velut intentionalis quædam approximatio obiecti ad voluntatem clarior, vel obscurior cognitio poterit aliquando sufficienter inducere diuersitatem, quia diuersimodè per eas proponitur obiectum.

Secundò probatur, quia, vt nuper dicebamus, si cognitiones præuiæ ad amorem sunt specie diuersæ, eo quod vel diuersa obiecta repræsentant, vel idem sub diuersa ratione formali, tunc communi omnium calculo semper inducunt diuersitatem specificam affectuum in voluntate; at ità se habent visio beata, à qua amor beatificus procedit, & cognitio fidei, à qua noster amor procedit in hac vita; ergo hos amores faciunt necessariò inter se specificè distinctos; Minor probatur, quia certissimum videtur per visionem beatam ex parte obiecti homini proponenda esse prædicata aliqua diuina, quæ in hac vita non sunt à nobis expressè cognita; vt enim refert Arriaga loc. cit. in vita B. Mariæ de Paxis scribitur, quod ei semel per reuelationem valdè multa attributa manifestata fuere, de quibus nec summi Theologi tractant; ergò saltem ex hoc capite opus erit amorem beatificum ad ea omnia attributa distinctè, & expresè cognita terminatum, specie distingui ab amore nostro in via, quo confusè in totam Dei bonitatem ferimur, sine eorum attributorum notitia distincta, sed solum ob notiora nobis attributa; Sicut cognitio animalis, vt sic, indistinctè ad omnia animalia terminatus, & confusè, diuersus est specie ab eo, quo distinctè, & clarè cognosco eadem animalia, hominem, Leonem, equum &c. sub propriis differentiis specificis. 607

Tertiò, etiam Amicus disp. 26. sect. 5. hoc specificum discrimen inter amorem viæ, & patriæ deducit ex diuerso modo, quo increata bonitas per fidem applicatur in via, & per visionem in patria; etenim in via applicatur tantùm mediatè, & vt relucens in creaturis, tanquam in suis effectis; in patria verò immediatè, & secundum se; hæc autem diuersitas applicationis sufficit ad distinguendum amorem viæ specie ab amore patriæ; quia non est sola diuersitas in modo applicandi, sed etiam in ipsa perfectione applicata; nam perfectio secundum quàm Deus per cognitionem fidei in via voluntati proponitur, non est ipsa increata perfectio secundum se sed vt in creaturis relucens; quæ autem in patria per visionem proponitur, est ipsa increata perfectio Dei prout in se existit; igitur secundum aliam perfectionem Deus, vt diligendus per fidem applicatur in via, & per visionem applicatur in patria; atque ità diuersus erit amor, quo voluntas in illum tendit in via, & in patia. 608

Hæc tamen ratio non rectè deduci videtur, ex hoc enim quod increata bonitas per fidē applicetur in via mediatè, & vt relucens in creaturis, in patria verò immediatè, & secundum se; non rectè deducitur, quod secundum diuersam perfectionem Deus proponatur voluntati per cognitionē fidei in via, & per visionem in patria; sed potius secundum eandem diuersimodè repræsentatam, nempè secundum eandem increatam bonitatem, vel vt in se existentem, vel vt in creaturis relucentem. Dùm quia estò increata bonitas per fidem in via applicetur voluntati mediatè, & vt in creaturis relucens, adhuc tamen amor viæ vltimatè tendit in ipsam bonitatem increatā Dei secundum se; non enim sistit in sola Dei bonitate in creaturis relucente, sed ea mediante vlterius tendit in ipsam bonitatem diuinam secundum se, iuxtà illud Apostoli, inuisibilia Dei per ea, quæ facta sūt intellecta

con-

conspiciuntur; ergo ex hoc discrimine sufficiens distinctio specificè inter dilectionem viæ, & patriæ non rectè deducitur. Nec satisfacit, quod inquit Amicus, amorem viæ vltimatè tendere in ipsam bonitatem Dei secundum se signatè, non exercitè; nam id tantùm exercitè actum voluntatis terminat, quod per cognitionem proponitur; per cognitionem autem viæ non proponitur bonitas increata, vt se existens, sed vt in creaturis relucens; quod autem actum voluntatis specificat non est obiectum signatum, sed exercitium. Hoc, inquam, totum gratis dicitur, quia & obiectum signatum actum voluntatis specificare potest; & falsum est amorem viæ vltimatè tendere in ipsam Dei bonitatem secundum se signatè, non exercitè, & per cognitionem viæ non proponi bonitatem increatam, vt in se existentem, sed vt in creaturis relucentem; hæc enim relucentia in creaturis inseruit, vt quædam præuia dispositio, ac manuductio, vt ait Apostolus; at vltimatus amoris terminus est bonitas ipsa Dei secundum se, & vt à relucentia in creaturis præscindens; Vndè Sancti sæpè excitabantur in Dei amorem ex consideratione creaturarum, indè concludentes, quàm ipse in se bonus, pulcher, & amabilis, sit, qui hæc tam bona, pulchra, & amabilia fecit.

609 Quartò Coninch. disp. 23. sect. 3. vlterius hanc specificam differentiam amoris viæ, & patriæ ex eo deducit, quod Beati vi eius amoris determinantur ad non committendum nec quidem leuissimum peccatum veniale, & ad nullum bonum creatum, quantumuis grande contra Dei beneplacitum amplectendum; Hoc autem patet superare amorem cuiusuis viatoris, cum quo peccatum veniale potest consistere, ergo ex hoc sufficienter deducitur specifica differentia inter vtrumq; amorem. Sed neq; hæc ratio vrget, nam nulli dubiũ est B. Virginem etiam in hac vita talem habuisse Dei amorem vi cuius ne leuissimum quidem veniale admittere posset, & non tantùm vi singularium auxiliorum, quibus à Deo custodiebatur, vt Coninch. ergo ex eo capite non differebat amor ille à beatifico. Quare efficaciorem censeo aliam rationem ab hoc Auctore deductam ex maiori perfectione appretiatiua amoris beatifici, talis enim amor est incomparabiliter magis appretiatiuus respectu Dei, quã sit vllus amor viatori diuinæ bonitatis propositione, quę ità ostendet Deũ infinitè pulchrum, vt planè Beatos rapiat in sui amorem, & tantam diuinæ bonitatis æstimationem illis imprimat, vt nunquam per solam obscuram cognitionem fidei possit à nobis tam distincta, tam efficax, & fortis Dei appretiatio haberi; nam eo perfectior quoad appretiationem est amor, qui ex perfectiori iudicio æstimabilitatis personæ amatæ procedit, amor enim appretiatiuus iudicio practico commensuratur à quo proximè regulatur, vndè cum longè maius sit iudicium, quod beatus, quàm quod viator de Deo habet, longè etiam magis appretiatiuus erit amor, quo Beatus, quàm quo Viator Deum amat; tantus autem excessus appretiationis inter amorem viæ, & patriæ ad inducendam inter eos specificam diuersitatem sufficiens videtur.

610 Dices, amamus hic Deum appretiatiuè super omnia, vt constat ex dictis q. 21. ergò fieri non potest, vt Beati eum appretiatiuè magis ament, quàm Viatores; quamuis enim iudicium fidei sit obscurum, est tamen æquè certum, sicut id, quod habet beatus de æstimatione Dei.

Resp. negando consequentiam, Viator enim dicitur Deum summè amare appretiatiuè super omnia, facta præcisè comparatione ad alias res ab ipso eo tempore amatas, ita, scilicet, vt tunc de facto nihil amet tantum, quantum amat Deum, ac saltem implicitè statuat creata potius deserere, quàm Deum mortaliter offendere; non autem dicitur Deum summè amare appretiatiuè super omnia facta comparatione cum actibus quibus Beati Deum amant, aut quibus etiam ipse posset Deum amare, quasi ad hoc requiratur, vt tantùm Deum appretiatiuè amet, quantùm vel ipse, vel alii eum amare possint, hoc enim modo solus Deus seipsum appretiatiuè amat summè, siuè super omnia, quatenus ipse solus suam æstimabilitatem comprehensiuè cognoscit, refert, quod obscurum fidei iudicium sit æquè certum de Dei æstimabilitate, super omnia, sicut id, quod habet Beatus, quia maior appretiatio in amore non tantùm sequitur ex maiori certitudine iudicii practici, sed etiam ex maiori euidentia, & claritate bonitatis personæ amatæ.

611 Amicus tamen loc. cit. inquit ex diuersa appretiatione increatæ bonitatis, quam hi actus sortiuntur ex diuerso iudicio obscuro fidei, & claro visionis, indiuidualem tantùm differentiam posse deduci, non verò specificam, sicut amor sequens iudicium æstimans Deum esse diligendum super omnia peccata tam mortalia, quàm venialia, non discriminatur specie, sed solùm numericè, & indiuidualiter ab amore sequente iudicium æstimans Deum esse diligendum super omnia peccata mortalia tantùm. Sed quomodocunq; hi duo amores distinguantur, siuè numericè tantùm, siuè etiam specificè, vt fortè dici posset planè appretiatio Dei in Beatis est altioris ordinis, & speciei perfectioris appretiatione cuiusuis cognitionis, quàm hic de Deo habere possimus, & consequenter appretiatio amoris erit in illis altioris ordinis, & perfectioris speciei; st enim regula generalis, quod quando duo ità inter se se habent, quod quantumuis vnum in suo ordine perficiatur, nunquam possit attingere ad perfectionem alterius; benè colligimus vnum esse altioris ordinis, & perfectioris speciei, & non differre tantùm secundum magis, & minus intrà eandem speciem; atqui dicti amores, nempè Viatoris, & Beati ità se habent, quantumuis enim amor viæ hic perficiatur, nunquam ad perfectionem amoris patriæ peruenire possit saltem naturaliter loquendo; ergo hic erit altioris ordinis, & perfectioris speciei.

Quintò confirmari potest assertio nostra ex communi modo loquendi Patrum, qui sæpè asserunt charitatem huius vitæ longè superari à charitate patriæ *erit enim tunc plenior, imò plenissima* vt loquitur Aug. lib. 1. retract. cap. 7. & 1. de doctrina christiana c. 38. & de Spiritu, & litera cap. vlt. Chrisost. hom. 34. in 1. Epist. ad Corinth. Theodoretus, & Beda dum exponunt illud 1. Corint. 13. *Charitas nunquam excidit*, qui Patres non solum loqui videntur de plenitudine accidentali, & intensiua, sed substantiali, & specifica; nam de B. Virgine saltem concedunt omnes quod habuerit charitatem intensiorem, tam secundum habitum, quàm secundum actum, quàm omnes Beati in Cælo existentes; cùm igitur intelligi non possint plenitudine charitatis quoad maiorem intensionem tantùm, necessariò intelligendi erunt de plenitudine quoad specificam perfectionem. Neque satisfacit Caspensis ci. dicens, Patres non esse intelligendos nec de maiori perfectione intensionis, nec de essentiali, & specifica, sed de maiori quadam perfectioni indiuiduali, quæ in amore viæ lege ordinaria reperiri non potest, ea enim dilectio, sicut nascitur ex aperta cognitione totius bonitatis Dei, hoc est, cuiuscunque diuinæ perfectionis in particulari, ità etiam intendit in diuinas perfectiones, sicut in peculiares Dei perfectiones, & non solùm confuso modo sicut in hac vita. Non, inquam, hæc responsio satisfacit, quia si hæc perfectio amoris beatifici super amorem viæ talis est, vt naturaliter loquendo hic amor ad illam peruenire non possit, iam non erit maior perfectio indiuidualis solùm, sed etiam specifica, & altioris ordinis, vt suprà arguebamus. 612

613 Sextò tandem ex dictis deducitur, impossibile esse, quod dicebat Suarez eundem numero amorem viæ posse in patria perseuerare, quia saltem de minus appretiatiuo in magis appretiatiuum mutari deberet; sed hæc mutatio fieri nequit absque mutatione totius entitatis vnius actus in entitatem alterius; ergo implicat perseuerare eundem numero actum; Maior patet ex dictis, quia amor patriæ magis est appretiatiuus bonitatis Dei, quam sit amor viæ; Minor probatur, quia amor appretiatiuus commensuratur iudicio practico, à quo proximè regulatur; ergo sicut tale iudicium mutatur hic, & ibi, quia fidei succedit visio, ità, & entitas amoris. Tùm quia hæc maior appretiatio consistit in quadam perfectione, quæ secundum totam entitatem suam diuersa est ab ea, quæ est in alio actu minus appretiatiuo.

Dices, perseuerare posse eundem numero actum, etiamsi in intensione crescat, & fiat intensior; ergò poterit pariter idem numero permanere, etiam crescat in appretiatione, quia non maior ratio videtur de vno, quàm de altero. Resp. negando consequentiam; posset enim vterque hic actus idem numero perseuerare, si hæc perfectio in maiori tantùm intensione consistere, quia intensio non variat numericam vnitatem præcedentium graduum eiusdem actus, quibus superadditur, sed tantum auget intensiuè entitatem actus per nouos gradus superadditos; at hæc appretiatio est perfectio constituens amorem saltem indiuidualiter diuersum ab alio, in quo tanta rei amatæ appretiatio non reperitur, vt clarè deducitur ex dictis n. 639. & seq.

A R-

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectionum Solutio.

614 IN oppositum obiicitur Primò, quia Apostolus 1. ad Cor. 13. docet charitatem manere in patria; quod esset falsũ nisi actus eius esset vtrobique eiusdem speciei. Deindè etiã habitus manet Charitatis in via, & in patria, ergo idem actus specie erit, nam ab vno habitu non possunt fieri actus, nisi eiusdem speciei, nec prodire possunt actus specie diuersi. Denique actus specificantur ab obiectis; atqui vtrobiq; manet idem obiectum formale, ergo etiam idem speciei actus; Quod enim clarius ibi proponatur, quam hic, non videtur tantam in actus posse inducere diuersitatem, vt diei debeant specie diuersi; rationem reddit Suarez disp. 3. sect. 3. quia præsentia, vel absentia obiecti amabilis nihil refert ad amorem, quia amor abstrahit à præsentia, & absentia, & tendit in obiectum secundum se; illæ autem differentiæ pertinet ad desiderium, & delectationem, vndè desiderium, & spes includunt essentialem imperfectionem, & non manent in patria; amor autem permanet.

615 Respondeo locum illum 1. ad Corint. 13. communiter intelligi de habitu charitatis, qui manet omninò idem in patria, non verò de actu; Quod si dicatur loqui etiam de actu, quem dicit nunquam excidere, & consequenter manere in patria; non ità intelligendum est, quod idem omninò actus maneat tam secundum speciem, quàm secundum numerum, sicut intelligitur de habitu, sed quia tam in patria, quàm in via vero actu, & propriè dicto Charitatis Deum amamus, atq; ità verus, & proprius actus charitatis manet hic, & ibi, siuè sit eiusdem speciei, siuè diuersæ; Quam expositionem benè deducit Comnchius ex illo contextu, intentum namque Apostoli erat ibi ostendere Charitatem esse Fide, & Spe excellentiorem; quia hæ ex se dicunt aliquam imperfectionem in modo tendendi in obiectum Fides enim tendit in illud modo obscuro, & Spes in obiectum absens, siuè quo sperãs caret, qui modi tendẽdi sunt eis ita essentiales, vt aliter habere nequeant rationem Fidei, & Spei, vt etiã explicat Scotus 3. d. 31. Secus autem est de Charitate, cuius actus de se nullam imperfectionem dicit, & à præsentia, vel absentia obiecti præscindit, sed tendit in Deum, vt in bonum indifferenter ad præsentiam, vel absentiã obiecti amani, & ideò eius actus nullam imperfectionem dicit, vel connotat, ideoque in patria vbi abest omnis imperfectio, verus, & proprius actus charitatis reperitur, non sit Fidei, & Spei, siuè sit eiusdem speciei, siuè diuersæ cum amore viæ.

616 Ad 2. sæpè dictum est, nullum esse absurdum, quod ab eodem habitu præsertim supernaturali, qui se habet instar potentiæ, & non generatur ex actibus, actus producantur specie diuersi; Vndè ad actum amandi Deum in patria, estò ponatur specie diuersus ab amore viæ, non requiritur habitus distinctus, sicut nec diuersum obiectum, sed sufficit diuersa approximatio eiusdem obiecti, vt ait Doctor d. 31. cit. quæ fit per visionem, & hæc diuersa approximatio sufficit ad talem amorem specie distinguendum ab amore viæ, quia approximatio diuersæ rationis facit, vt idem obiectum, & eadem potentia cum eodem habitu actus producant specie diuersos; nam ad dilectionem patriæ concurrit notitia obiecti intuitiua, vel obiectum per talem notitiam voluntati approximatum, & ad dilectionem viæ concurrit notitia abstractiua, & obscura obiecti; seù obiectum per talem notitiam potentiæ approximatum; certum autem est huiusmodi approximationes esse diuersæ rationis, sicut visio abstractiua, & intuitiua, siuè clara, & obscura eiusdem obiecti sunt alterius rationis, atque adeò sunt in causa, quod effectus, seù amores producti sint alterius rationis, & speciei.

617 Ad 3. quoque sæpè dictum est, quod licet actus specificentur ab obiectis, non tamen, tanquam à specificatiuo adæquato, sed solùm inadæquato, aliundè namque distingui, & specificari possunt; qua ratione docet Doctor 3. dist. 14. q. 1. ad 2. quod etiamsi distinctio obiectorum semper concludat distinctionem actuum, & potentiarum, non tamen vnitas obiecti specifica semper concludit vnitatem actus, & potentiæ, vt latè explicatum est suprà q. 7. huius disp. numer. 220. Patet etiam ex dictis in prima assertionis probatione, quo sensu clarior, vel obscurior eiusdẽ obiecti propositio possit illius amores diuersificare, non tantùm numero, sed etiam specie. Quod tandem Suarez addebat, nihil vrget, quamuis enim verum sit, quod præsentia, vel absentia obiecti amabilis nihil referat ad veritatem, & proprietatem actus amoris, quia hic de se tendit in Deum, vt in se bonum, indifferenter ad præsentiam, vel absentiam obiecti amati, vt dictum est in solutione ad primum; hinc tamen non sequitur, quod præsentia, vel absentia obiecti nihil referat ad distinctionem amorum; sicut enim facit, vt notitiæ abstractiua, & intuitiua eiusdem obiecti specie distinguantur, sic pariter eandem specificam inducit distinctionem inter amores ex illis notitijs procedentes; Et estò desiderium, & Spes non maneat in patria, quia includit essentialem imperfectionem, amor autem charitatis permaneat in patria, quoad veritatem, & proprietatem actus, quia talem non includit imperfectionem; hoc tamen non conuincit, quod maneat etiam quoad identitatem numericam, vel specificam actus.

Sed adhuc instant Aduersarij cognitionem respectu amoris non esse obiectum, formale illius, sed puram conditionem, qua obiectum proponitur; ergò parum refert eius variatio, vel identitas ad identitatem, vel variationem amoris. 618 Resp. Amicus, quod estò cognitio obscura viæ, & clara patriæ sint tantùm conditiones respectu dilectionis viæ, & patriæ; perfectiones tamen per huiusmodi cognitiones propositæ non sunt conditiones, sed rationes formales specificantes actum viæ, & patriæ; istæ autem perfectiones sunt diuersæ, quia hic nobis applicatur Deus secundum suam bonitatẽ in creaturis relucentem, in patria verò secundum eandem bonitatem in seipsa existentem. Hæc tamen solutio non satisfacit, vt constat ex dictis num. 638. Quare melius occurrendum est cum Doctore 4. dist. 49. quæst. 5. cit. quod licet cognitio sit pura conditio respectu amoris, non autem formale obiectum, tamen cognitio obscura est cõditio essentialiter requisita ad amorem viæ, & cognitio clara, ac intuitiua est conditio pariter essentialiter requisita ad amorẽ patriæ; quando autem aliqua conditio ità necessariò prærequiritur ad effectum, & essentialiter concurrit suo modo ad specificationem illius, adeout ex eius identitate, vel variatione rectè deducitur identitas, vel variatio amoris, vt ostendunt exempla in causis physicis adducta superius num. 636. Deindè, si verum est, quod diximus num. 637. quod per cognitionem claram in patria distinctè, & expresse plura proponentur attributa, & diuinæ perfectiones, quam hic proponantur per fidem etiam confusè, & obscurè; tunc tantò minus concludit argumentum, nam in propositione obiecti non tantum erit diuersitas in modo propositionis, quod hic obscurè, ibi vero clarè proponatur, sed etiam erit diuersitas in re, & ex parte ipsius obiecti propositi; quia tunc diuersæ, & plures diuinæ perfectiones proponetur per visionem beatam in patria, quàm hic per fidem proponantur in via, atque ideò tantùm magis specie diuersus erit amor, quo voluntas tendit in Deum in via, & in patria.

Quæri solet hic, an actus charitatis sit intensior in patria quàm in via; quamuis enim ex hactenus dictis in hac quæstione certum sit amorem patriæ maiorẽ habiturum appretiationem de Deo, quàm reperiatur in amore viæ, vt constat præsertim ex dictis num. 639. quoniam tamen non semper intensio amoris adæquat appretiationem, cum sæpè contingat minus intensè amari, quæ appretiatiuè amamus magis, vt constat ex dictis qu. 21. de dilectione Dei super omnia ideò quæritur, an sicut amor patriæ superat semper amorem viæ quoad appretiationem, ità quoque superet quoad intensionem. Potest autem hæc difficultas intelligi, vel respectu eiusdem, siuè an in eodem semper actus charitatis sit intensior in patria quàm in via; vel respectu diuersorum, siuè an minimus Beatus habeat intensiorem actum charitatis quouis viatore. Et quidem in hoc posteriori sensu, si diuersas personas comparemus, communis sententia est multos in Terris habuisse intensiores actus charitatis, quàm multi alii Beati habeant in Cælo, quod manifestè constet in B. Virgine, quæ dùm erat in via, habuit charitatem intensiorem, tam secundum habitum, quam secundum actum, quam omnes Beati in Cælo existentes; Quantum ergo attinet ad maiorem perfectionem intensionis, quæ crescit ex maiori partium multitudine, communis sententia est in aliquibus iustis dilectionem esse magis intensam, quàm in aliquibus Beatis; quamuis amor patriæ semper excedat amorem viæ in perfectione essentiali, & quoad maiorem perfectionem appretiationis. 619

620 At retractãdo difficultatem in primo sensu respectu eiusdem, an, scilicet, in eodem semper actus charitatis sit intensior

sior

sior in patria, quam in via licet non desint, qui partem tenent negatiuam, affirmatiua tamen longè probabilior est, quod, scilicet, quilibet Beatus habet in Cælo intensiorem amorem, quam idem habuerit vnquam in via; ità Coninchius, Arriaga, & alij Recentiores; Probatur, quia obiectum charitatis sine comparatione ibi erit perfectius potentiæ applicatum; ergo hæc illud intensius amabit cæteris paribus in patria, quàm amauerit in via; Consequentia patet à pari, quia idem oculus æqualiter dispositus clarius videt obiectum clarè propositum, quàm obscurè propositum; ergò pariter voluntas cum æquali habitu charitatis poterit intensius amare Deum clarè visum, quàm per fidem cognitum, quia Deus clarè visus longè magis excitat voluntatem ad sui amorem, quàm sola fide cognitus; Nec video, cur Coninchrationem hanc inficietur, vt imbecilem, quasi probare velit actum charitatis in patria esse intensiorem habitu charitatis in via, qui idem omninò permanet in patria. Hoc enim non intendit argumentum probare sed solùm quod in via ob obscuram obiecti propositionem voluntas non potest vti tota vi, & energia habitus charitatis, sicut vtetur in patria, vbi tale impedimentum non erit, ob quod actus hic in via regulariter nunquam esse potest tam intensus, quàm est ipse habitus; sicut oculus obiectum obscurè, aut remotè sibi propositum videt imperfectius, quàm sit vis ipsius videndi, & perfectiorem elicit visionem, quando obiectum secum concurrit clarè, & apertè propositum.

621 Hæc doctrina est expressè Scoti 3.d.31.cit.q.vn. in solutione ad primum, vbi inquit, quod etsi aliquis haberet hic æqualem charitatem, sicut in patria, non propter hoc esset hic beatus, quia non posset habere æqualem actum, sicut tunc habebit, & in actu consistit beatitudo: Nec sequitur, si habitus est æquè perfectus hic, & ibi, igitur, & actus similiter, quia actus diligendi Deum dependet, sicut à causa partiali, non solùm à voluntate, & charitate, sed etiam ab obiecto præsente per actualem intellectionem, & hoc secundum determinatam perfectionem, secundum quod est determinatè præsens, si magis, magis; si minus, minus, & in via de communi lege non potest esse obiectum præsens, sicut in patria; ità Doctor ibidem, & vult dicere, quod estò etiam in via concurrat obiectum cognitum per cognitionem fidei, non est tamen eodem modo voluntati approximatum, sicut in patria, quia ibi est in se præsens per claram visionem, in via verò est tantùm præsens, non in se; sed per actum credendi; at obiectum secundum aliam, & aliam approximationem diuersæ rationis causat in potentia actum diuersæ rationis, non tantùm quoad maiorem perfectionem appretiationis, sed etiam gradualis intensionis. Denique hoc idem probatur euidenti ratione; quia cùm hic per quemuis actum charitatis augeatur habitus, vt dictum est lib.2. disp.7.q.vlt. semper post actum elicitum habetur intensior habitus, qui idem numero in patria perseuerat, cùmque ibi actus sit semper intensus, sicut habitus, quia tunc nullum est impedimentum vtendi habitu secundum totam virtutem suam, sequitur actum ibi in eodem semper futurum intensionem, quam hic in via.

QVÆSTIO VIGESIMAQVINTA.

An natura nos inclinet ad amandum Deum magis, quàm nos ipsos,

622 CVm iam constet ex q.21. charitatem nos inclinare ad Deum super omnia diligendum etiam nosmet includendo, quæstio, an hæc inclinatio supernaturalis charitatis conformis sit inclinationi naturali voluntatis, an potius contrà ipsam; hoc est, an sicut charitas inclinat, ad diligendum Deum finem supernaturalem plusquam me, ita voluntas inclinet ad diligendum Deum finem naturalem, plusquam me. In qua quæstione Prima sententia negat nos naturaliter inclinari ad diligendum Deum plusquam nos ipsos, ità Coninchius disp.24.dub.3. pro qua citat D. Bonauenturam, Gabrielem, Altisiodorensem, ac alios antiquiores. Secunda sententia affirmat naturaliter nos magis inclinari ad diligendum Deum, quàm nos ipsos, quæ est communis sententia D. Thomæ, & Thomistarum 2.2.q.26.art.3. Scoti, & Scotistarum 3.d.27.q.vn.§.*istis igitur rationibus*.

ARTICVLVS PRIMVS.

Sententia affirmatiua statuitur.

HÆc est communis sententia, vt dixi, Thomistarum, & Scotistarum, qui in assignanda huius rei ratione non satis conueniunt; Ratio præcipua Thomistarum ex D. Thoma loc.cit. hæc est, quam dicunt esse à priori, nam quælibet pars naturaliter magis amat bonum totius, quàm bonum proprium particulare; sed bonum cuiuscunque rei creatæ comparatur ad bonum diuinum, sicut pars ad totum, Deus enim est summum bonum, cuius participatione omnia sunt bona, & sine quo nullum potest esse bonum, ac proindè est omne bonum, & totale bonum vniuersi; ergò naturaliter magis diligimus Deum, tanquam bonum totale, quàm bonum nostrum particulare; Minor patet, probatur maior, quia aqua naturaliter ascendit ad replendum vacuum pro conseruatione totius vniuersi, licet hoc sit contrà suum bonum particulare, & manus motu naturaliter exponit se ad repellendum ictum per conseruatione totius. 623

Hanc rationẽ refellit Doctor loc.cit.§. *istæ rationes*, quia exempla illa non ostendunt propositum, solùm enim ostendunt quod totum magis diligit bonum sui ipsius, vel partis principalioris, quàm minus principalis totius; patet in primo exemplo, nam impossibile est aquam se mouere rursum naturaliter propter quodcunq; bonum vniuersi quia ex quo habet formam naturalem, quæ determinata est ad vnam actionem, illa forma manens eadem numero nunquam potest esse ratio formalis agendi opposita actione; Ipsa igitur aqua non se mouet rursum, sed solùm mouetur ab aliquo agente extrinseco, cui etiam nihil confert, quantum est ex natura sua, violenter ergo mouetur comparando ad propriam aquæ naturam; Pars igitur illa non amat bonum totius plusquam suum, nec ex amore totius saluat totum; sed totum, vel virtus regitiua in toto, idest, Rector vniuersi Deus, cui attribuuntur partes vniuersi, mouet quamlibet vniuersi partem, sicut congruit benè esse totius; quare ex hoc non habetur, nisi quod totum vniuersum magis diligit benè esse totius, quàm benè esse proprium huius partis. Idẽ etiam habetur ex alio exemplo non enim manus ex suo appetitu exponit se pro toto corpore, sed homo habens illas partes, vnam tanquam principalem, & aliã vt minus principalem, exponit minus principalem, quam potest amittere sine periculo totius ad saluandum totum, & aliquam partem principalem, quam non potest amittere sine periculo totius; Et ita potes habere in proposito, quod Deus magis diligat benè esse vniuersi, quàm benè esse vnius, vel benè esse partis principalis, quàm alterius minus principalis; Sed non potes habere, quod aliqua pars vniuersi magis diligat bonũ alterius partis, quantumcunque principalis, vel totius, quam suum esse proprium, sicut in illis exemplis, pars sibi dimissa, & considerata secundum inclinationem suam nunquam exponit se ad non esse pro alio. Addit tandem, quod etiam in alio deficit illa paritas, quia estò verum esset, quod accipitur de partibus istis, istæ sunt aliquid totius realiter, & in saluando totum saluant seipsas, inquantum habent esse in toto; non sic autem creatum est aliquid Dei partialiter, licet sit aliquid Dei, vt effectus, vel participans ipsum. 624

Caspensis disp.3. de Charitate sec.5. inquit hæc non eneruare vim rationis D. Thomæ, quia non solum prouenit ex appetitu totius naturali, quod pars exponatur pro toto, sed etiam ex appetitu naturali ipsius partis quatenus pars totius est, ac proindè non potest negari, quin ipsa naturaliter se exponat pro toto secundum aliquam inclinationem intrinsecam sibi inditam. Vndè parum refert, quod etiam id proueniat ex appetitu naturali totius, quia teste Arist.2.Phys. *vnumquodque aptum est agi, & moueri, sicut naturaliter agitur, & mouetur*; Cum ergo quælibet pars spontè, & naturalissimè moueatur ad conseruationem totius etiam cum sui destructione, necessariò fatendum est, inesse parti naturalem inclinationem, qua magis diligat totum, quam seipsam. Quæ quidem replica fuit Caietani par.1. q.60.art.vlt. vbi rationem D. Thomæ defendere conatus ad primã Scoti instantiam inquit, quod siue pars exponatur à toto, siue à seipsa pro salute totius, dummodò naturaliter exponatur, semper sequitur partem habere magis inclinationem naturalem in bonum totius, quàm sui ipsius ex eo, quod vnumquoque sicut naturaliter agitur, & mouetur, siue à seipso, siue 625

siue ab alio, sic aptum natum est agi, & è conuersò 1. Phys. 78. Et ad aliam instantiam dicit, quod ratio quare pars exponitur pro toto, non est identitas, quæ reperitur inter partem, & totum, cuius rei manifestum signum est, quod pars exponitur ad perdendam identitatem cum toto, vt saluetur esse totius, non ergò ratio inclinationis talis est identitas aut vt saluet seipsam in toto, sed vt saluet esse totius secundum se, etiam cum non esse ipsius partis; sed ratio talis inclinationis est, quia natura, & substantia partis hoc ipsũ, quod est, essentialiter, & primò est propter totum, & esse totius; quod conuenire cuilibet creaturæ respectu Dei patet, quia quælibet creatura secundum suam naturã est naturalis pars vniuersi, & per hoc diligit plus vniuersum, quàm seipsam, & à fortiori magis diligit ipsum bonum vniuersale.

626 Sed in hac replica supponitur, quod pars naturaliter exponitur pro esse totius, cuius oppositum directè probat ratio Scoti dicentis; quod ex quo pars habet formam naturalem, qua ad vnam actionem determinata est, illa forma manens eadem numero nunquam potest esse ratio formalis agendi opposita actione; quare nec forma substantialis aquæ, nec eius grauitas facit aquam ascendere, cùm naturaliter faciat eam descendere; ideoque cùm ab agente extrinseco moueatur, cui nihil confert, quantum est ex natura sua violenter mouetur, & non naturaliter, vnde motus ille respectu corporis particularis est totaliter violentus, & nullo modo naturalis, vt docet Aristot. 4. Cæli 39. vbi habet, quod aqua ad replendum vacuum vt mouetur, & tractione, qui est motus violentus, & rursus habet Doctor 4. d. 49. q. 13. H. de qua re vide dicta disp. 12. Phys. q. 2. Nec responsio aliam instantiam est ad rem, non enim dicit Doctor, quod ratio, quare pars exponitur pro toto, sit identitas inter partem, & totum reperta, sed propria salus ipsiusmet partis, quam quia consequi nequit, nisi mediante salute totius, cum quo identificatur, nititur saluare totum, vt propriam consequatur salutem; itaquod primum, quod appetit par est propria salus, at quia ex destructione totius sequitur etiam ipsius partis interitus, vt sui corruptionem euitet, quærit saluare totum per sui expositionem; ex quo sequitur, quod magis suum esse diligat, quam esse totius, quæ ratio inter Deum, & creaturam reperiri minimè potest.

627 Secundò principaliter probant alii conclusionem hoc modo, natura rationalis summè diligit beatitudinem August. 13. de Trinit. cap. 4. sed non magis diligit beatitudinẽ, quàm obiectum beatificum, igitur summè diligit obiectum beatificum, igitur super omnia, & super se. Confirmatur, quia desperans, & occidens seipsum odit suum esse, & tamen non odit beatitudinem, sed appetit eam si posset eam habere; ergò plus amat beatitudinem, & per consequens obiectum beatificum, quàm seipsum.

Hanc etiam rationem infringit Doctor, quia procedit tãtùm de affectione commodi, nam inter concupita ipsi amanti beatitudo maximè concupiscitur, sed non maximè diligitur, imò illud, cui concupiscitur, magis diligitur, sicut finis eo, quod est ad finem; ratio ergo procedit de effectione commodi, non autem de affectione iustitiæ, de qua est præsens quæstio; non enim est bona consequentia, summè volo obiectum beatificum, vt summum mihi commodum, ergo summè volo ipsum in se, & magis ipsum esse, quam me esse, imò magis videtur sequi oppositum, quia si aliquid summè concupisco mihi, vt mihi commodum, magis volo me esse, quia amor concupiscentiæ præsupponit amorem amicitiæ. Addit nec illam confirmationem intentum probare, quia talis occidens se, & adhuc beatitudinem appetens, se occidendo credit euadere malum, & habere maius bonum, adeoquod desperans odit suum esse de per accidens, quia cupit liberari à pœna, & miseria, quam de præsenti patitur.

628 Tertiò, Doctor ipse hanc rationem adducit, quæ etiam fuit D. Thomæ, quia vult Philosophus 9. Eth. quod fortis politicus secundum rectã rationem debet se morti exponere pro bono Reipublicæ, quia bonum publicum debet præponderare priuato; ex quo sic arguit Doctor, si fortis politicus secundum rectam rationẽ exponit se morti propter Reipublicæ conseruationem, quia bonum Reipublicæ est magis bonum, & per consequens tenetur magis bonum Reipublicæ diligere, quàm vitam corporalem; ergò cùm bonum diuinum sit simpliciter summum bonum, incomparabiliter quodcunque bonum Reipublicæ excedens, poterit quilibet secundum rectam rationem, & naturale dictamen, magis illud summum diligere, quàm seipsum.

Hanc quoque rationem Durandus 3. d. 29. q. 2. censet inualidam, quia inquit posse stare, quod bonus Ciuis exponat propriam vitam pro Republica, nec tamen magis Rempublicam diligat, quàm seipsum, quia in eo actu vult sibi maius bonum, scilicet, bonum virtutis, quo nollet carere pro vniuersa Republica, vndè Arist. 9. Ethic. cap. 8. ait, quod vir studiosus in his, & similibus actibus maximè diligit seipsum. Hanc tamen solutionem præuidit, & præclusit Doctor cit. hoc argumento, illud magis amatur simpliciter, pro cuius salute volo aliud non esse, vel cui ne malè contingat, volo aliud non esse, quàm diligam illud aliud, quod propter ipsum volo non esse; nam si volo esse Rempublicam magis, quàm esse proprium, magis Rempublicam diligo, quàm esse proprium; similiter magis appeto esse virtutis, quàm proprium esse, magis etiam diligo esse virtutis, quàm esse proprium; sed fortis politicus, ne Reipublicæ malum contingat, vult se, & actum virtutis non esse; ergò simpliciter magis diligit bonum publicum, quod vult saluari, quàm se, vel actum virtutis, pro cuius conseruatione non se exponit, sed pro salute Reipublicæ; & quod velit actum virtutis non esse patet, quia ipso destructo, omne fundamentum virtutis in eo destruitur.

Confirmatur prædicta ratio, quia in casu, quo aut tota Respublica perire deberet cum omnibus ciuibus, aut vnus tantùm, naturaliter, & secundum rectam rationem ciuis hic potius in propriam perniciem inclinaret, quàm totius Reipublicæ, quia pereunte tota Republica periret etiam ipse; pereunte autem ipso non periret Respublica, in qua conseruaretur, tanquam pars politica in suo toto politico, tùm per memoriam sui apud ciues, & amicos, tùm per consanguineos, & affines; ergo eadem ratione, imò longè maiori, debet quilibet naturaliter magis amare esse Dei, quàm esse proprium, quoniam in Deo, tanquam in vniuersali bono continetur omne bonum particulare, ac proindè etiam bonum nostrum, non autem è contrà; Vndè dato casu, quod deberet creatura, vel Deus destrui, creatura potius naturaliter inclinaret ad destructionem sui, quàm Dei, quia destructo Deo destrueretur & ipsa, non solùm formaliter, & in se, sed etiam causaliter, & in Deo, tanquam in causa, & toto eminentiali; destructa autem ipsa in se, adhuc maneret causaliter, & eminenter in Deo, à quo iterum formaliter reproduci posset, vt discurrit Amicus disp. 29. sec. 3.

Quartò probat Doctor ratione propria, qua passim Recentiores vtuntur, in hanc formam redacta, natura rationalis naturaliter inclinat ad iudicandum Deum esse suprà se ipsam diligendum; ergo nequit esse in ea naturalis inclinatio ad amandum se suprà Deum; assumptum patet, nam ratio recta naturaliter dictat summum bonum, qualis est Deus, esse summè diligendum, ac proindè suprà omnia, & consequenter suprà seipsam, quia in omnibus actibus, & obiectis essentialiter ordinatis est aliquod supremum, & ita aliqua dilectio suprema; Consequentia verò probatur, nihil enim potest intellectus dictare, in quod dictatum non possit voluntas naturaliter tendere, aliàs voluntas esset naturaliter mala, vel saltem non libera ad tendendum in quodlibet secundum illam rationem boni, secundum quam ostenditur sibi ab intellectu; Tùm quia naturalis inclinatio voluntatis non debet esse contraria naturali inclinationi intellectus, esset autem contraria, si naturaliter inclinaret ad diligendum se magis, quàm Deum; probatur assumptum, quia cum istæ potentiæ sint inuicem subordinatæ, & vna in operando pendeat ab alia, non essent rectè institutæ, si vna naturaliter inclinaret in oppositum eius, ad quod inclinaret altera. 629

Confirmat Doctor hanc rationem, quia cùm charitas inclinet nos ad diligendum Deum super nos, data opposita sententia inclinaret in oppositum eius quod dictaret natura, & recta ratio, & sic non esset virtus, nec naturam perficeret, sed destrueret, quia inclinaret ad oppositũ eius, ad quod ipsa inclinat; natura enim inclinaret magis ad amandum se, quàm Deum; Charitas è contrà ad amandum magis Deum, quàm se. Denique inclinatio naturæ est à Deo, cùm sit vel ipsa natura, vel proprietas necessariò naturam consequens; absurdum autem esset Deum talem inclinationem naturæ indidisse, quæ ipsius amori super omnia aduersetur, quia omnis effectus, & omnis inclinatio naturalis ipsius est effectus Dei secundum inclinationem naturalem, qua Deus diligit seipsũ, *Omnia enim propter seipsum operatus est Dominus*. Tùm quia nulla inclinatio naturæ potest esse ad malum, quan- 630

quantum est ex eius naturali constitutione; diligere autem nos plusquam Deum est intrinsecè malum, & contrà rectum rationis ordinem; ergo creatura talem naturalem inclinationem non habet; Quare natura per se loquendo inclinat nos ad diligendum Deum super omnia per amorem, qui sit actus elicitus, & expressè, & formaliter feratur in Deum, præferendo ipsum rebus omnibus; dixi *per se loquendo*, quia per accidens vel ex malitia, vel ex corruptione naturæ, vel insufficienti applicatione obiecti, potest impediri, ne possit aliquando in hunc actum prorumpere, vt naturalis ratio dictat.

631 Respondet Coninchius loc.cit. aliud esse naturam magis, siuè facilius citius, ac vehementius inclinare ad amandum se, quàm Deum; aliud verò ipsam inclinare, vt appretiatiuè magis se amet, quàm Deum, siuè vt se præferat Deo; hoc secundum inquit probari tantùm per allatas rationes, quia aliàs Deus malè naturam nostram instituisset, nam simpliciter malum est appretiatiuè amare creaturam præ Deo; Neque Auctores primæ sententiæ in hoc sensu dicunt naturam nos inclinare ad nosmetipsos amandum præ Deo, sed tantùm in primo sensu, quatenus natura vehementius, & feruentius quoad intensionem inclinat in amorem sui, quam in amorem Dei, licet non magis appretiatiuè; & hoc modo censet hic Auctor vtramque sententiam conciliare posse. Cæterum hæc conciliatio, & responsio parui est momenti, tùm quia rationes oppositæ sententiæ in vtroq; sensu probant naturam inclinare nos magis in amorem proprium, quàm Dei, vt art. seq. patebit; tum quia loquendo in primo sensu nulla esset difficultas, siquidem præceptum de dilectione Dei super omnia non intelligitur quoad intensionem gradualem, sed tantùm quoad appretiationem, vt dictum est q.21. Vndè multi viri probi mallent vxorem, liberos, & vitam amittere, quàm peccare mortaliter, atque ità Deum appretiatiuè præ illis amant; si tamen contingat eos infirmitate peccare mortaliter, non sentiunt in se tam vehementem dolorem, ac animi commotionem, nec possunt ità lacrimari, sicut facerent, si vxorem, & liberos perderent, vndè colligitur, quod hos intensius ament; Quare quando hic disputatur, an natura magis nos inclinet ad Deum amandum, quàm nosmetipsos, procedit quæstio in secundo sensu, non in primò, in quo omnes concedunt naturam magis inclinare in amorem sui ipsius, quam Dei, quod sine vllo peccato contingere potest, si interim Deus magis appretiatiuè à nobis ametur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones.

632 IN oppositum Primò obiicitur, quia tota ratio diligendi est conuenientia, ratio namq; boni, & conuenientis conuertuntur; sed nihil est conuenientius vnicuiq; rei, quàm suum proprium esse; ergo nihil magis diligitur, quàm res ipsa secundum inclinationem naturæ. Confirmatur, quia quicquid natura amat vt sibi vnitum, & coniunctum, vt sumitur ex Arist. Elench. cap. 2. *amabile bonum vnicuique proprium*, ergo quo magis est vnum, & sibi coniunctum, magis amat; at creatura magis est sibi vnita, quam sit sibi vnitus Deus, cùm ipsa sit sibi vnita per identitatem, Deus autem per creationem, & conseruationem, ergo &c. Tandem obiicitur ex alio Arist. axiomate. *Amicabilia ad alterum sumuntur ex amicabilibus ad se*, Ethic. 9. ergo naturalis amor in Deum venit ex naturali amore nostri; ergo creatura naturaliter magis se amat, quàm Deum.

Resp. concedendo nihil posse amari, nisi sub ratione conuenientis; verum hæc conuenientia prius, & perfectius in Deo reperitur, tanquam in bono vniuersali, & totius boni origine, quàm in aliquo bono particulari, vndè nullum creatum bonum est appetitui conueniens, nisi inquantum per illud participatur aliquo modo summum bonum diuinum. Ad Conf. concessa maiori, vel assumpto, dico ad minorem sub illam, quod estò creatura sit magis sibi vnita per identitatem, adhuc tamen Deus est ei magis vnitus per virtutem; cùm enim magis creatura in suo esse pendeat à Deo, quàm à seipsa, magis virtute est sibi Deus vnitus, quam sibi ipsa, qua ratione dicebat Apostolus, quod non est longè ab vnoquoque nostrum, sed in ipso viuimus, mouemur, & sumus, & consequenter natura magis inclinat ad diligendum Deũ, sine cuius cõtinuo influxu, & virtute in suo esse conseruari nequit. Vel breuius cum Scoto dicatur d.27. cit. in solutione principalium, quod duæ sunt conditiones in obiecto amabili concurrentes bonitas, & vnitas; & licet vnitas quandoque superet, vt cum quis amat se, tamen bonitas est præcipua, & hęc in Deo precellit, & compensatur, imò excedit rationem amabilitatis ex vnitate deductam. Ad vltimum, loquitur ibi Arist. de amicitia inter æquales, in qua amor sui ordinatus est mensura amoris ad alterum, innotescit quippè amicitia ad alterum, quando appeto alteri similia his, quæ mihi, sed si amicitia sit minoris ad maximum, negatur quod amor sui sit mensura, vndè respectu superioris præsertim Dei, est super amicitia, vt dictum est q.20. art.2. n.566. ità Doctor loc. cit.

Secundò obiicitur; experientia constat nos magis ferri in amorem nostri, quàm Dei, & facilius hominem seipsum amare, quàm Deum, vndè ad hoc non indiget consuetudine vel habitu. Confirmatur, quia quando occurrit necessitas exponendi vitam pro Deo, ipsa natura refugit mortem, vt constat in multis Martyribus, & etiam in Christo Domino, quod est signum, manifestum naturam non inclinare magis ad Deum amandum, quàm nos ipsos. Tandem magis adhæret homo amori sui, quàm Dei, nam si opus esset Deum, aut me desinere esse, potius diligerem meum esse, quam Dei; quia me existente habeo aliquod bonum, etiamsi per impossibile Deus non esset; si autem ego non sum, licet Deus sit, nullum bonum habeo, quia fundamentum totius boni est ipsum esse. 633

Respondetur, experiẽtiam illam probare solùm, nos actu elicito, non autem innato, magis ferri in amorem nostri, quàm Dei; cùm enim ad amandum appetitus innatus non sufficiat, sed necessaria sit quoque apprehensio rei amabilis, à qua proximè regulatur amor; & cùm ob deprauatam naturam in statu naturæ lapsæ sæpè magis, & efficacius apprehendamus bonum, ad quod minus, quàm ad quod magis naturaliter inclinamur; hinc sæpè accidit, vt per talem imperfectam cognitionem difficilis reddatur vsus huius naturalis inclinationis; & sæpè fit, vt vehementius feramur in bonum, in quod minus, quam ad quod magis naturaliter inclinamur. Ad Conf. dicendum repugnantiam illam non prouenire ex natura rationali, sed ex sensitiua iuxtà illud Matt. 26. *Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma*, siquidem post peccatum appetitus sensitiuus inclinatur in malum rationis iuxtà illud Genes. 8. *Sensus, & cogitatio hominis prona sunt ad malum* &c. Vndè illa inclinatio ad malum etiã in natura sensitiua prouenit à natura corrupta; Ad vltimum, falsum est maius mihi bonum esse, quod ego sim, quàm quod sit Deus ipse, nam licet Deus sit alius à me, tamen est naturale bonum, à quo & ego, & cætera dona pendent; vndè simpliciter magis appetibile mihi est, quod Deus sit, quàm quod ego sim; quia hoc est simpliciter melius, magisque rationi cõsonum; Nec refert, quod data illa hypotesi impossibili, quod si possem ego esse non existente Deo præferre possem meum esse diuino, non refert, inquam, quia dato vno inconuenienti multa sequuntur, nam illo dato nec Deus esset Deus, nec omnium bonorum fons, & origo.

Tertiò obiicitur, quia si magis inclinaremur ad amandũ Deum, quàm nos ipsos, non esset necessaria nobis gratia ad diligendum Deum super omnia, cum nihil facilius nobis sit, quàm naturæ inclinationem sequi; hoc est contrà Concilia, & Patres dicentes, diligere Deum super omnia esse donum Dei. Confirmatur, quia homo præsertim in pura natura constitutus posset solis naturæ viribus absque auxilio gratiæ Deum super omnia diligere, quatenus finis vltimus naturalis; consequentia patet, quia nulla est opus gratia ad faciendum id, ad quod natura magis inclinamur. 634

Respondetur, argumentum probare solùm, hominem suis viribus relictum posse Deum diligere super omnia amore quodam imperfecto, & inefficaci; nõ verò amore absoluto, & efficaci, impeditur enim ex infirmitate, & corruptione naturæ; Cum enim ad amandum Deum amore absoluto, & efficaci, non sufficiat naturalis appetitus, & inclinatio, sed necessario requiratur etiam apprehẽsio rei amabilis ad hoc sufficiens; & cum hæc non sit semper iuxtà naturalem ipsius amantis inclinationem, necessaria erit gratia, vt in actu secundo melius, & efficacius apprehendamus Deum esse magis diligendum, quàm nos ipsos; Et cùm naturalis propensio ad diligendum Deum supra nos ipsos sit tantùm in parte rationali, non verò sensitiua, sequitur quod quando dilectio Dei apprehenditur, vt contraria parti sensitiuæ,

pe-

peculiari egeamus ad diligendum Deum, spreto bono sensibili nostro. Ad Confirmationem concedit Doctor dist. 27. cit. quod voluntas in puris naturalibus in statu naturæ institutæ potuerit Deum super omnia diligere; neque id est contrà Concilia, & Patres, qui loquuntur de homine, non in statu naturæ institutæ, & integræ, sed lapsæ, & destitutæ; Quamuis autem concederetur hominem in statu naturæ integræ potuisse habere actum absolutum, & efficacem diligendi Deum super omnia, nullatenus tamen id concedendũ est in statu naturæ lapsæ, & destitutæ ob assignatam rationẽ, quicquid dicãt Bassolius, Tataretus, & quidem alii Scotistę; nam Scotus in hoc loco non loquitur nisi de natura intellectuali pro statu naturæ institutæ; & dùm in 2. d. 28. q. vn. in corpore quæstionis in fine videtur dicere, non esse ex impotentia liberi arbitrii, quod non possit implere homo omnia præcepta legis sine gratia; benè ponderandum est, quod ibi non disputat Doctor, an possit homo implere omnia præcepta, vel omnia vitare peccata sine speciali Dei auxilio, sed solùm disputat, an hoc possit sine gratia gratum faciente; Et quidem quod nequeat homo in statu naturæ lapsæ propriis viribus diligere Deum super omnia actu absoluto, perfecto, & efficaci expresſè docuit Scotus quol. 17. art. 1. in fine, vbi inquit, quod plures actus dilectionis, ad quos naturaliter inclinamur, possumus potestate naturali elicere, licet non omnes, quia ad perfectissimum circà vltimum finem est inclinatio naturalis, licet ad illum non possit natura ex se attingere; ità Doctor; & quamuis Lichetus, Tataretus, & Gadius hæc verba intelligãt de dilectione Dei super omnia, quæ in patria habebitur, & est beatifica; hæc tamen non est idonea illius loci explicatio, quandoquidem in tota ea quæstione de actibus viæ præcisè Doctor sermonem habeat, non verò patriæ, quarè intelligendũ est de dilectione Dei super omnia absoluta, & efficaci, quæ est perfectissimus actus inter omnes in via possibiles circà vltimum finẽ.

635 Dices, D. Augustinus in Enchirid. c. 106. & Arausicanum Concilium can. 19. expresſè tradiderunt etiam in statu naturæ institutæ, & integræ hominem indiguisse auxilio Dei mouentis, & adiuuantis ad eliciendum actum dilectionis Dei super omnia.

Respondetur, duplicem esse amorem, quo Deum super omnia diligere possumus; vnum, qui est actus naturalis, idest, qui fieri potest per naturam, & per auxilium commune, & generale Dei mouentis, & addiuantis ad bonum naturæ, vel moris; qualis est amor, quo Deum diligimus, vt auctorem, & datorem omnium bonorum naturalium, hoc enim ratio naturalis cognoscit, & voluntas, si sit in statu naturæ integræ potest sic Deum amare, nam potest velle Deo plura, & potiora bona, quàm cuicunq; alteri; & in hoc sensu locutus est Doctor loc. cit. Alter amor est supernaturalis, hoc est, qui fieri non potest, nisi auxilio Dei supernaturali, tùm in intellectu, tùm in voluntate, qui positiuè concurrit ad iustificationem, & est dispositio ad gratiam, & remissionem peccati; & hic amor est actus charitatis virtutis theologicæ, neque fit nisi ab habitu charitatis infuso, vel saltem non fit sine auxilio Dei supernaturali, & de hoc amore loquebantur Augustinus, & Arausicanum Concilium, dùm dixerunt etiam in statu naturæ integræ homine indiguisse speciali Dei auxilio ad eum super omnia diligendum; neque de hoc amore loquitur Scotus, cùm inquit in statu naturæ institutæ potuisse voluntatem ex puris naturalibus Deum super omnia diligere.

Quartò obiicitur, quia hinc sequeretur, tam hominem, quàm Angelum in statu innocentiæ constitutum nunquam peccaturum, cùm maximè naturale sit tam homini, quàm Angelo in statu innocentiæ posito rectam naturæ inclinationem sequi. Confirmatur, si rationi consentaneum esset, & nobis à Deo præciperetur, vt semper faceremus id, ad quod à natura magis inclinamur, certum moraliter foret, nullum hominem in eo euentu peccaturum; ergo nec Angelus, aut homo in statu innocentiæ constitutus, si naturaliter in eo magis ad Deum, quàm ad seipsos diligendum inclinati forent. 636

Respondetur negando consequentiam, nam etiam in statu innocentiæ cum hac naturali inclinatione periculum aderat peccandi, tùm propter innatam creaturæ libertatem cum naturali mutabilitate essentialiter coniunctam, quæ non semper efficacius considerare sinit, quæ consideranda sunt; tùm propter varia obiecta, quæ etiam in eo statu tam ab homine, quàm ab Angelo melius, & efficacius apprehensa, vehementius eos impulissent ad priuatum amorem sui, quàm Dei, vt benè discurrit Amicus loc. cit. Ad Conf. negatur cum eodem sequela, vel melius assumptum cum enim facilitas in operando proximè non oriatur ex appetitu innato, sed elicito, & hoc quidem fundato in meliori, ac efficaciori apprehensione obiecti; cumque sæpè melius, & efficacius apprehendamus obiecta, ad quæ minus, quàm ad quæ magis appetitu innato inclinamur, vt dictum est; non sequitur, quod si Deus præciperet nobis, vt semper faceremus id, ad quod innato appetitu magis inclinamur, certum esset nos nunquam peccaturos, quia non semper certum foret, nos semper melius, efficaciusque apprehensuros ea, ad quæ magis inclinamur; Et quando etiam certum esset nos melius, & efficacius ea apprehensuros, ad quæ magis inclinamur, adhuc certum non esset, nos nunquam peccaturos, quia adhuc difficilius est diligere, quàm iudicare, atque ideò quãuis per lumen naturale cognoscere possimus Deum esse super omnia diligendum sine auxilio Dei speciali; non indè tamen sequitur, vt hoc possimus ex naturalibus etiã perficere; difficilius enim est sic facere, quã sic iudicare, & difficilior est dilectio Dei super omnia, quàm iudicium, quo iudicamus Deum esse super omnia diligendum; Et ratio est, quia ex eo quod talis cognitio sit possibilis soli naturæ viribus, non statim sequitur posse hominem operari circa illud obiectum sine gratia, quia lumine naturali videtur notum, Deo vt primæ veritati esse credendum, & tamen sine gratiæ auxilio nullus potest credere ob testimonium Dei, tanquam propter rationem formalem, vt constat ex superius dictis in materia fide; Aliæ quæstiones hic tractari solent de charitate, vt de eius oppositione cum peccato de augmento ipsius, & aliis, de quibus actum est lib. 2. de Iustificatione.

DISPVTATIO SEPTIMA DE VIRTVTIBVS MORALIBVS.

QVÆSTIO PRIMA.

Quid Virtus Moralis, & an sit habitus intrinsecè, & essentialiter in bonum inclinans.



1 QVamuis Virtutis nomen varias habeat acceptiones propriè tamen sumi solet, vt significat qualitatem quandam, quæ simul cum potentia rationali est immediatum principium bonæ operationis; vndè definiri solet, quod *est habitus perficiens substantiam intellectualem, & ad bonam operationem ipsam inclinãs*; etenim per particulam *habitus* denotatur genus virtutis; per substantiã intellectualem denotatur Angelus, & homo, ac potentiæ ipsorum rationales; & per vltimam particulam *ad bonam operationem inclinans* denotatur tùm effectus formalis virtutis, qui est inclinare ad bonam operationem, tùm effectus ipsius in genere causæ efficientis, qui etiam est ipsius finis, scilicet, *bona operatio*. Virtutes in genere diuidi solent in intellectuales, & morales, quæ diuisio sumitur ex Arist. 2. Ethic. cap. 13. illæ ad intellectũ, hæ ad voluntatem pertinent, & de his præsertim hæc instituitur Disputatio, de quibus Sententiarii agunt cum Magistro ad finem lib. 3. sent.

Vt autè pateat quid sit Virtus Moralis, & in quo eius essentia consistat notat Scotus 1. d. 17. quæst. 2. quod non addit suprà habitum, qui est forma de genere qualitatis, nisi relationem conformitatis ad rectam rationem, vndè 2

sub lit. Z. cõcludit, quod Virtus Moralis formaliter, & completiuè consistit in conformitate ad prudentiam; & infrà Q. inquit, quod coniungi prudentiæ tribuit habitui, vt est forma de genere qualitatis, esse virtutem; & ista prudentia, seu ratio recta, cui conformatur habitus, est illa, quæ dictat de omnibus circumstantijs, quæ conuenire debent actui, ad quem habitus moralis inclinat, in quibus circumstantijs consistit medium virtutis; Non sufficit autem, inquit Doctor, quæcunque coexistentia, & coniunctio habitus voluntatis ad prudentiam in intellectu existentem, quia potest aliquis habitus vitiosus circà aliquam materiam coexistere in eodem operante cum ratione recta, & habitu prudentiæ circà eandem materiam, sed requiritur coexistentia in simul inclinando, & simul agendo, & hoc modo habitus in voluntate motiuus subordinatur habitui in intellectu, vt priori, & regulæ, & mensuræ; Vndè tandem concludit, quod virtus prout importat formam de genere qualitatis præcisa relatione conformitatis ad prudentiam, non est virtus, nisi pro materiali, at sumptus cum tali conformitate, & coexistentia ad prudentiam dicitur virtus formaliter, qua ratione D. Aug. lib. 83. quæst. 81. virtutem moralem definit, quod *sit habitus animi rationi consentaneus*, vbi, vt patet vtrumque complectitur, absolutum nempè de genere qualitatis, & conformitatem ad rectam rationem de genere relationis (& in idem recidit definitio ab Arist. tradita 2. Ethic. cap. 6. quod *est habitus in mediocritate consistens, quæ mediocritas ratione præfinita sit*, quod est idem, ac dicere, quod habitus iste consistit in conformitate ad rectam rationem debitas circumstantias præfinientem.

3 Hinc aliqui Scotistæ deducunt, vt Vulpes tom. 3. part. 3. dis. 90. art. 6. virtutem moralem non esse ens per se vnum, sed per accidens, quia est aggregatum ex absoluto, & relatiuo, quæ cùm sint res diuersi prædicamenti nequeunt facere ens per se vnum, & ideò frustrà poni habitum de prædicamento qualitatis eius genus, & conformitatem ad prudentiam veram eis differentiam; cùm enim sit vnum per accidens, non potest habere nec verum genus, nec propriam differentiam, siquidem hæc duo nata sunt facere per se vnum; Habitus itaque intantùm poterit dici genus virtutis, quatenus se habet, vt materiale, & potentiale quoddam; conformitas verò ad prudentiam differentia, quatenus est formale, & completiuum virtutis. Hic tamen modus philosophandi non placet, non enim quotiescunque aliquid plura simul significat, & importat diuersorum prædicamentorum eo ipso dicendũ est aggregatum per accidens, alioquin quodlibet concretum accidentale semper erit ens per accidens, quod tamen est falsum, quia verè definitur, in prædicamento reponitur, de ipso scientia instituitur, ac passiones demonstrantur; Tunc ergo tantùm aliquid plura importans diuersorum prædicamentorum dicitur verè, & propriè aggregatum per accidens, quando illa plura dicit, vt plura sunt, idest, æquè principaliter; quod si vnam naturam principaliter importet, & aliam connotet, hoc non præiudicat naturæ entis per se vnius; ità notauimus disp. 2. log. quæst. 6. art. 2. ex Scoto 4. dist. 1. quæst. 2. art. 1. & quol. 13. art. 3. & quæst. 8. vniuersalium, & prædicamentorum, ac alibi frequentes. Hac igitur ratione virtus moralis dici poterit ens per se vnum, quia licet importet absolutum, & relationem, non tamen illa plura importat ex æquo, seu æquè principaliter, sed vnum dicit principaliter, & aliud connotat; An verò principalius importet absolutum, vel respectiuum; Arist. quidem interdum hoc, interdum illud visus est innuere, nam cap. de Qualitate constituit virtutes, & vitia sub genere habitus, tanquam species illius; & 7. Phys. virtutes, & vitia numerat inter ea, quæ sunt ad aliquid; Scotus verò loc. cit. expressè contendit virtutem pro formali consistere in illa coexistentia, & conformitate ad dictamen prudentiæ, pro materiali verò formam de genere qualitatis, in qua talis conformitas fundatur); quæ forté poterit esse contentio de nomine, nam siuè hoc, siuè illo modo discurratur, nunquam virtus moralis dicenda est esse aggregatum per accidens, quia non vtrumque ex æquo importat, sed vnum pro formali, aliud pro materiali.

4 His per acceptis, est grauis difficultas, nam habitus, qui est virtus, sit intrinsecè, & essentialiter bonus, ac ad bonum inclinans; atque adeò virtutis essentia constituatur ex ratione habitus, & bonitate, seu conformitate dicta, tanquam ex genere, & differentia; nec possit ipse idem habitus virtutis reddi malus, seu inclinare ad malum; an potius bonitas, & inclinatio ad bonum sit accidentalis ipsi habitui, & virtus constituatur ex habitu, & hac bonitate, tanquam ex subiecto, & accidente, possitque idem habitus vitiari, & inclinare ad malum. Affirmantem quæstionis partem Thomistæ communiter defendunt, virtutem nimirum esse habitum essentialiter inclinantem ad bonum, nec posse inclinare ad malum, ità Caietanus, Medina, Valentia, Vasquez, Lorca, Montesinos, Salas, Tannerus, Lezana, Ouuiedo, & alii passim. Negantem tuetur Scotus cum suis 1. dist. 17. quæst. 3. *§. quantum ad istum, & §. ad argumenta pro quinta opinione*, quam etiam vt probabiliorem sequitur Arriaga par. 2. disp. 23. sec. 1. ac etiam Auersa qu. 55. sec. 9. quoad virtutes morales appetitus sensitiui; & valdè probabilem censent Vasquez, & Salas, Vulpes ex nostris dis. 90. cit. art. 1. Poncius dis. 23. q. 1. & alii Scotistæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Sententia negatiua præfertur.

HAnc partem docet Doctor loc. cit. dicens eundem habitũ, v. g. abstinentiæ, vt coniunctum cum ratione recta, seu cum prudentia, inclinare ad bonum, esseque virtutẽ; vt coniunctum verò cũ ratione errante inclinare ad malum; ideoq; rationem virtutis non constituit in essentiali differẽtia ipsius habitus, sed in relatione coniunctionis ad prudentiam, siuè in relatione conformitatis ad rectam rationẽ, relatione, scilicet, accidentali, & variabili. Et quidem quantum spectat ad virtutes morales appetitus sensitiui, id non videtur posse negari, quia illæ virtutes, sicut & actus earum, subordinantur voluntati, & non respiciunt ex se bonum honestum, sed vtile, & delectabile, & voluntas posset illarum actus imperare, & quando proponuntur, vt honesti, & quando, vt inhonesti; ergo virtutes illæ nunc ad actum bonum inclinarẽt, nunc ad malum; Vndè si quis assuescat temperatè viuere, & interdũ velit abstinere à cibo ob inanem gloriam, ille ipse habitus appetitus iuuabit ad facilius abstinendum, & similiter, si comedere nollet tunc, quando præciperetur ei aliquid comedere; sic ergò habitus aliarum potentiarum voluntate possunt ei deseruire etiã ad malũ; Et quo ad hãc partẽ Auersa loc. c. cõuenit cũ Scoto virtutes acquisitas aliarũ potẽtiarũ non esse habitus essentialiter bonos, seu in bonũ inclinãtes. 5

Secundò hoc idem probat Doctor, ac etiam eodem argumento, de habitu voluntatis, quo inclinaretur ad prosequendũ obiectum ex se honestum honestate obiectiua, quod nẽpè talis habitus ex se sit indifferens ad actum bonum, & malũ, quantum ad hoc, quod posset ad vtrumque inclinare, atque ideò quod non sit ei intrinseca, & essentialis ratio virtutis; probatur, inquã, eodem argumento, quia qui assueuit orationi, & meditationi etiã sanctè, & laudabiliter, sine dubio potest interdũ tales actus elicere cum circumstantia mala, quo casu essent mali, vt si vellet orare, cùm tenetur infirmo assistere, & ab eodem habitu procederent; nam postquam etiam ei talis oratio ob alias causas prohibetur, eo quod ad alia attendere debet, vehementem in se sentit inclinationẽ ad eam orationem, vt experientia docet; ergò in tali casu ad actum malũ inclinat ille idẽ habitus, qui anteà ad bonũ inclinabat. Cõfirmat hãc rationem Arriaga euidẽter, quia in habitibus vitiosis omnes admittunt, qui consueuit v. g. furari propter luxuriam, etiã cessante posteà eo fine, manere faciliè, & propensum ad furtum; & qui affectum inhonestum ergà fœminam acquisiuit ob pulchritudinem etiam posteà hac cessante in senectute eum affectum retinere; ex quibus & similibus experientiis infertur, omnem habitum acquisitum ità facilitare ergà obiectum formale actus, vt simul faciliter ergà obiectum materiale, quod ille actus respicit; & quidem ità ergà materiale, vt prõpẽtior sit volũtas ad illud obiectũ materiale, etiam sub alia ratione formali, quàm si talem habitum non acquisiuisset; Et ratio est, quia licet actus non vltimò, verè tamen afficitur ergà obiectum materiale, intantũ quod etiã quando materiale est sine hoc formali, adhuc habitus ille ad hoc materiale inclinat; sic qui studiis assueuit in sæculo propter vanam gloriam, mutato fine vanæ gloriæ in alium honestum, & bonum, sine dubio propentior erit in Religione ad studia; quàm si nullum habuisset studendi habitum; ergo habitus facilitat ad obiectum materiale, etiam cessante obiecto formali, sub quo amari incæpit tale obiectũ materiale; hac ergo eadẽ ratione habitus virtutis, qui anteà inclinabat ad rem sub motiuo bono, potest posteà inclinare ad eandem cessante eo motiuo, & consequenter, quãdo res illa est mala. 6

7 Res-

Respondent Aduersarii, negando eum, qui prius erat in sæculo ad studendum assuetus ex inani gloria, quando posteà Religionem ingressus studiis incumbit ex bono fine, operari ex eodem habitu, sed diuerso; cùm enim habitus ille prior solùm generatus sit ex actibus malis, studendi, scilicet, ex vana gloria, ideò est vitiosus, & solum inclinat ad similes actus, & solùm potest esse principium illorum, non aliorum, qui boni sunt, & sine praua illa circumstantia, qui propterea proueniunt ab alio habitu, nempè virtutis; Vndè facilitas illa, quam sentit iste in eliciendo posteà actus bonos studendi in Religione, non prouenit ex eo, quod maneat in illo idem habitus, qui anteà erat; sed quia per illum, eo quod esset similis ex parte obiecti materialis alii habitui virtutis denuò acquisito, manet inclinata potentia ad similes actus quantùm ad substantiam.

Hæc solutio ex doctrina allata euidenter refellitur, quia vt patet in exemplis adductis, habitus inclinat etiam in obiectum materiale secluso formali, seù mutato obiecto formali facilitat adhuc habitus ad idem obiectum materiale; ergo habitus virtutis, qui anteà inclinabat ad rem sub motiuo bono, potest posteà inclinare ad eandem cessante eo motiuo, & è contrà habitus inclinans ad studendum ex prauo fine, scilicet, vana gloria potest in idem obiectum materiale, nempè studium inclinare cessante eo motiuo. Tùm quia quando assuetus studiis in sæculo ex vana gloria Religionē ingreditur, & studia cum magna facilitate prosequitur ob Dei gloriam, ab initio nouum habitum non acquirit statim post Religionis ingressum, & tamen adhuc in illis primis actibus studendi ex motiuo honesto facilitatem sentit, & promptitudinem ad studendum; non ergo ab aliquo habitu virtuoso denuò acquisito facilitas illa procedit, sed ex antiquo, qui remansit coniunctus cum honesto motiuo, & recto rationis dictamine. Demum, quod dicebatur hoc euenire quia per priorem habitum, vt potè similem ex parte obiecti materialis alii habitui virtutis manet inclinata voluntas ad similes actus quantum ad substantiam; Hoc, inquam, magis nostram confirmat sententiam, quia habitus ille, quantum est ex se inclinat ad hunc actum in specie, scilicet, studendi, vel dandi eleemosinam; sed hic actus in specie iam est bonus, iam est malus; ergo habitus iam inclinat ad actum bonum, iam ad malum, atque ità non est essentiale illi inclinare ad solos actus bonos; cùm enim actus ipsi sint indifferentes, vt è bonis fiant mali, & è contrà; habius ex illis genitus non potest esse magis limitatus ad bonitatem, quàm sint actus, cùm sit eiusdem speciei cum illis.

8 Respondent alii, argumentum probare duntaxat habitum virtutis posse interdum per accidens mouere ad aliquem actum malum, hoc autem non obstat, quin adhuc virtutis habitus sit essentialiter, & intrinsecè bonus, ac in bonos actus inclinans. Sed Contrà, quia quando vnum oppositorum conuenit alicui per se, & essentialiter, oppositum nequit ei conuenire, nec per se, nec per accidens, vt sit homini competit per se, & essentialiter esse rationalem, non potest esse irrationalis, nec per se, nec per accidens; ergo si habitus virtutis per se, & essentialiter in actus tantùm bonos inclinat, non poterit in malos inclinare, nec per se, nec per accidens. Quod si dùm dicunt essentiale esse habitui virtutis actum bonum elicere, hoc verbum non accipiant in tanto rigore, sed perindè ac si dicat, magis connaturale, & magis intrinsecum, iam in hoc sensu non est idem, posse per accidens inclinare ad malum, & ex natura sua, & per se ad illud inclinare; neq; in hoc sensu negare intendit Scotus aliquos habitus esse essentialiter virtutes; nam actus orationis per se, & connaturaliter est bonus, sic etiam actus studii, & eleemosinæ, & connaturaliter petunt fieri ob bonum finem, & consequenter habitus ad eiusmodi actus inclinantes poterunt in hoc eodem sensu dici per se, & essentialiter virtutes, quatenus connaturaliter petūt mouere ad illos actus ex fine honesto: vndè etiam eis habitibus est quasi accidentarium posteà inclinare ad illud materiale, quando habet alium finem non bonum, & magis connaturale est ad bonum inducere; ità expressè Doctor 1. dist. 17. q. 2. § *ad argumenta pro quinta opinione* vbi ait, quod habitus abstinendi generatus ex actibus factis ex ratione erronea semper quantum est ex se natus est esse conformis prudentiæ, si hæc adesset; Solùm ergo voluit Scotus habitum moralem non esse ità virtutem, quin possit aliquando siuè per se, siuè per accidens inclinare ad actum malum, & tunc amittere eam virtutis denominationem, quod rationaliter negari posse non videtur.

9 Respondet tandem Salas quæst. 55. tract. 11. disp. 1. sect. 2. in fine ad hæc, & similia argumenta euitanda statui posse duo habituum genera, quosdam, qui sint essentialiter virtutes; alios verò accidentaliter; & in primo genere collocari posse, qui moraliter loquendo malum actum elicere non possunt, nisi ratione erroris culpabilis, eo quod moraliter loquendo non possunt versari circà obiecta prohibita; aut affecta aliqua mala circumstantia: in alio autem genere collocari posse habitus, qui secundum totos, aut aliquas partes, & rationes respiciunt obiecta, quæ moraliter loquendo prohiberi possunt, vel malam aliquam circumstantiam habere; hi enim quando obiecta sunt prohibita, vel cum mala aliqua circumstantia, sunt mali, alioqui verò sunt boni. Verùm quando hoc totum concederetur, saltem ex hoc haberemus, non esse vniuersaliter verum, quod habitus virtutis moralis sit essentialiter, ac intrinsecè bonus, & in actus bonos inclinans; Sed iam vlterius ostendo neque habitus prioris generis posse dici essentialiter, & intrinsecè bonos, siuè in bonum inclinantes.

10 Tertiò itaque hoc idem probatur de habitu virtutis respectu actuum, qui dicuntur ex obiecto intrinsecè boni; potest enim talis habitus mouere saltem ad actum formaliter non bonum ex defectu libertatis, licet alioqui materialiter bonum; nam facilè contingit elici actum virtutis absque deliberatione, & libertate, quarè cum de essentia actus boni, vel mali sit libertas, talis actus non esset formaliter bonus in genere moris; ergo neque habitus primi generis per se, & essentialiter inclinat ad actum bonum in genere moris, sed mouere etiam potest ad actum non bonum. Imò Arriaga loc. cit. contendit posse habitum primi generis mouere ad actum positiuè malum, quia etiam illi actus circà talia obiecta non sunt intrinsecè ità boni, vt non possint saltem extrinsecè reddi mali, nam præcisè ex reflexa prohibitione potest aliquis actus talis ex obiecto intrinsecè bonus transire in malum, vt si quis habeat v. g. consuetudinem eliciendi desiderium beatitudinis ob honestatem in beatitudine conceptam, & diceret illi Deus, *mando tibi, ne eos actus hodie elicias*, hunc enim actum saltem titulo dominii sui mihi, & nunc prohibere potest; certè in hoc casu non aufertur beatitudini sua honestas, eo quod non possim hic, & nunc illam amare; ergò ex hoc capite adhuc habet habitus ille quicquid amabat anteà per suum actum, ergò tunc poterit inclinare ad illum actum, atqui ille tunc est malus ex prohibitione; ergo potest habitus quoque primi generis, qui anteà ad bonum, nunc ad malum inclinare, & quidem talis actus adhuc esset ex obiecto suo bonus, & consequenter retinere posset totam rationem motiuam ex parte obiecti, licet aliūdè esset simpliciter malus; ergo tūc habitus, qui actum illum producit, inclinaret eodem modo physicè, sicut anteà, quia habitus solùm inclinat ad actum ratione illorum, quæ actus appetit ex parte obiecti; & in hoc casu non mutatur nec obiectum materiale, neque formale, permanet namque eadem honestas ex parte beatitudinis desideratæ, non enim, vt dicebam, ei aufertur honestas sua intrinseca, ex sola, & simplici prohibitione reflexa.

11 Quartò tandem probatur ratione, veluti è priori, quod non possit habitus virtutis inclinare per se, & ex natura sua ad debitas circumstantias secundum rectam rationem; medium virtutis moralis est prædefinitum à ratione ex 2. Ethic. ergò ad illud non potest habitus ex natura sua inclinare; consequentia probatur, nam quod potest habitus ex natura sua, potest separato quocunque alio, quod non includitur in natura sua; ergo seclusa ratione, quæ non est de natura habitus, adhuc posset inclinare in medium virtutis, quod est falsum, cùm non detur tale medium sine ratione recta; ergò si habitus inclinat ad medium, quod est optimum, ideò inclinat, quia coexistit rationi rectæ, & non ex natura sua.

Respondet Vasquez part. 2. disp. 84. cap. 2. virtutem, vt sic inclinare potentiam ad virtuosè agendum iuxtà regulam rationis cum omnibus circumstantiis faciliter, & delectabiliter; cùm verò non existit talis regula dirigēs, cessare actionem virtutis, & prædictum effectuum retardari. Sed Contrà, quia vel cessante regula dirigente manet essentia virtutis, vel non, si secundum, iam habetur intentum, quod manet habitus idem numero in sua absoluta entitate sine formalitate virtutis; si primum, iam non cessaret virtutis actio, cùm virtus sit principium naturale agens quantum potest secundum vltimum suæ potentiæ. Ait Vasquez manere

essentiam virtutis solùm in actu primo, quia in actum secũdum exire nequit sine regula dirigente, quę necessariò requiritur tanquam conditio sine qua non contingit virtuosè operari. At contrà benè replicat Vulpes, quia vel habitus temperantiæ ex natura sua inclinat ad abstinendum virtuosè cum omnibus circumstantijs; vel id solùm habet formaliterà regula rationis, tanquam à complemento virtutis; si secundum, habetur intentum si primum, ergò sola propositio materiæ temperantiæ sufficit ad actum virtuosum eliciendum sine regula rationis; probatur hæc consequentia, quia conditio sine qua non fit actio, vel se tenet ex parte agentis, vt principium agendi sit singulare, quæ dici solet conditio agentis, vel se tenet ex parte approximationis agentis ad passum, quæ dicitur conditio agendi; sed regula rationis neutro modo in casu posito concurrit, non quidem primo modo, nempè vt conditio agentis, quia habitus virtutis iam inhærere supponitur voluntati operantis in se subsistentis, vel existentis; neque secundo modo, quia passiuum, quale est in casu sola materia virtutis temperantiæ, potest ab intellectu apprehendi, & voluntati proponi sine ipsa regula rationis, vel recto iudicio practico eiusdem intellectus; ergo existeret virtus, & actio eius in voluntate sine regula rationis, quod vniuersi Philosophi negant.

12 Postremò hanc ipsam veritatem fatetur ipse D. Thomas quæst.58.art.2.in corpore vbi ait, intantùm habitum moralem habere rationem virtutis, inquantum rationi conformatur, quibus verbis significat habitum absque tali conformitate esse solùm materialiter virtutem, non formaliter, compleri verò in ratione virtutis ipsa superueniente; Vndè sicut tota bonitas moralis actus consistit in solo respectu conformitatis ad regulam rationis; ità tota essentia virtutis in habitu consistit in eodem respectu ad eandem regulam rationis, atque ita sicut actus secundum entitatem suam absolutam in genere naturæ potest de bono fieri malus, & è cõtrà in genere moris, vt dictum est lib.2.disp.5.de Actibus humanis nu.183.ità seruata proportione suo modo dicendũ erit de habitu, cùm habitus nequeat esse magis ad bonitatem limitatus quã actus ex quibus generatur. Quod si dicas, multorum actuum obiecta esse intrinsecè bona; ergo habitus inclinantes ad actus circà ea obiecta erũt etiã essentialiter boni.

13 Ad hoc iam dixi, illos actus circa ea obiecta non esse ità intrinsecè bonos, quin possint reddi mali saltem extrinsecè ex prohibitione reflexa, quam posset facere Deus titulo dominii sui; Vel si mali reddi non possunt, tamen saltem non boni fieri possunt in genere moris ex defectu deliberationis, & libertatis, & sicut hoc sufficit ad ostendendum bonitatem moralem esse omnibus actibus accidentalem; etiam iis, qui intrinsecè boni dicuntur ex obiecto, vt dictum est disp.cit.de Actibus humanis; ità pariter id sufficiet in præsenti ad ostendendum bonitatem moralem esse accidentalem habitus in eos actus inclinantibus; Quod si tandem quis contenderet, saltem habitus inclinantes ad actus circà ea obiecta esse essentialiter bonos. Hoc etiam admisso, adhuc Aduersarii intentum non haberent, quia licet consequentia bona esset de quibusdam habitibus, non tamen de omnibus in vniuersum, vt ipsi loquuntur; Vndè potius hoc admisso inter duas sententias, quas hactenus tractauimus, media quædam statuenda esset, vt, scilicet, quidam habitus sint essentialteir virtutes, ac intrinsecè in bonum inclinantes, alii verò accidentaliter tantùm, quam mediam opinionem Salas loc.cit.existimat probabiliorem. Ad quam tamen non cogimur astruendam, nam etiam habitus illi non in alio sensu dici possunt essentialiter virtutes, nisi sumendo verbum *essentiale* prout idem significat, quod magis connaturale, & magis intrinsecum, vt suprà dictum est numer.8.& adhuc magis constabit ex obiectionum solutione art.seq. Quamuis Ouied.part.2.tract.3.controuer.2.punct.2.primam sententiam adeò tenaciter defendat, vt neque hanc mediam admittere velit.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectionum Solutio.

14 IN oppositum obiicitur Primò ex Aristot. 3. Ethic.cap.6. habetur, quod virtus est habitus, à quo bonus efficitur homo, & opus eius reddit bonum, Deindè 6.Ethic.cap.3. reiicit Aristot.habitum opinionis, & coniecturæ à ratione virtutis intellectiuæ, quia opinio potest inclinare in falsum; ergò pariter si quis habitus voluntatis potest inclinare ad malum non erit virtus moralis; non enim minus essentialiter virtus moralis respicit bonum, & honestum, quàm intellectualis verum. Tandem nisi appetitus ex natura habitus esset habituatus, & per modum naturæ determinatus v.g. ad abstinendum propter bonum rationis; tunc appetitus non esset ex tali habitu factus quasi naturaliter obsequens rationi, & sic habens habitum temperantiæ haberet appetitum adhuc repugnantem contrà rationem circà materiam talis virtutis, quod est contrà Arist.2.Ethic.

Respondetur, quod virtus pro materiali est habitus, à quo homo efficitur bonus, & opus redditur bonum, non ex natura talis habitus, sed quia in causando coexistit prudentiæ simul inclinanti, vt ait Doctor.1.dist,17,quæst.2.sub Aa.Ad 2.ideò Arist.habitum opinionis negauit esse virtutem intellectualem, quia imperfectè inclinat ad verum nam quantum est ex parte sui motiui, quæ est ratio probabilis, & ex natura medii, cui innititur, potest illi subesse falsum; At verò habitus inclinans ad abstinendum propter bonitatem obiectiuam abstinentiæ perfectè inclinat ad bonum, quando concurrunt conditiones aliæ superius positæ, ideò verè est virtus, estò ex defectu alicuius illarum conditionum possit deponere, & ammittere rationem virtutis. Ad vltimum negatur consequentia, quæ vtique teneret, quando habitus abstinentiæ nullo modo inclinaret ad abstinendum propter bonum rationis, at iuxtà Scoti doctrinam licet habitus abstinentiæ ex natura sua non inclinet, nisi ad actum in se; tamen ex consequenti inclinat ad actum, qui sit conformis rationi rectæ, si recta ratio insit operanti; & ità appetitus fit quasi naturaliter obsequens rationi per habitum, non quidem ex natura habitus, sed ex consequenti, quia, scilicet, propter habitum generatum ex actibus conformibus rectæ rationi, ex consequenti inclinatur ad actus, qui sunt conformes rationi rectæ. 15

Secundò obiicitur; quia habitus temperantiæ genitus ex actibus elicitis secundum rationem erroneam, si posset fieri virtus moralis non mutatus in se; tunc aut inclinaret ad actus similes prioribus, aut dissimiles; non secundum, vt patet; ergo ad actus similes, sed similes sunt vitiosi, ergò virtus inclinat ad actus vitiosos.

Confirmatur, quia actus ad quem inclinat talis habitus, aut est ad medium, aut ad extrema; si ad medium, ergò secundum se est vera virtus moralis; si ad extrema, ergo est vitium, vitium autem nunquam transit in virtutem, quia virtus, & vitium sunt opposita, & contraria in Postprædicat, cap.de oppositis. Demum, omnis actus virtutis fit ex dictamine prudentiæ, ergò omnis habitus virtutis prudentiam includit; at quando adest peccatum, non potest esse prudentia; ergo quando fiunt actus virtuosi, operari non potest antiquus ille habitus, sed alter de nouo genitus.

Respondetur, quod eo casu inclinaret ad actus similes prioribus in specie naturæ, non in specie moris, eo quod nõ variaretur habitus quoad esse naturæ, sed solùm quoad esse moris, nam habitus coexistens in causando cum ratione erronea variatur, quoad esse moris, si coexistit posteà cum prudentia in causando; ideò prius inclinabat ad actus malos, deindè ad actus moraliter bonos, & hoc non ex natura habitus, sed ex consequenti, quia, scilicet, in causando coexistit cum prudentia. Ad Confirmationem dico, quod habitus coexistens rationi erroneæ inclinat ad extrema, coexistens verò rationi rectæ inclinat ad medium eo modo, quo declaratum est; Et cùm dicitur vitium in virtutem non transire, verum est de vitio, & virtute actuali, non habituali; & de habituali etiam est verum, si habitus sit genitus ex actibus, qui non possunt nisi malè fieri; pro quo sciendum, quod sicut dantur actus, qui nunquam possunt benè fieri, sed ità male sunt, vt semper in ipsis peccare sit necesse, vt dicit Arist.2. Ethic.cap.3.ità etiam dantur actus, qui possunt benè, & non benè fieri, & sunt illi, qui mediocritatem admittunt, qui si fiunt cum debitis circumstantijs, benè fiunt, si verò fiant sine illis, non benè fiunt; & idem dicendum de habitibus, quia ex similibus actibus similes generantur habitus; Quando autem contingit habitum virtutis inclinare ad malum, hoc est, qui anteà inclinabat ad rem sub motiuo bono, & posteà inclinat ad eandem cessante eo motiuo, non proptereà debebit simpliciter habitus ille vocari vitiosus, vel vitium; nam vitium propriè loquẽdo significat habitum ex natura sua, hoc est connaturaliter inclinantem ad malum; si igitur oratio fiat interdum per accidens mala, si nimirum ob eam homo negli-

negligat infirmum,& eleemosina, si indè familiæ necessaria subtrahantur, habitus orandi, vel eleemosinam faciendi non ob id vitia dici debent, vel habitus vitiosi, quia habitus illi connaturaliter petunt finem bonum, & magis connaturale est eis ad bonum inducere, vt explicatum est num. 8. sed potius dici debent habitus vitiati per accidens ex malo fine adiuncto, aut alia praua circumstantia; Ad vltimum, cùm dicitur, quod omnis habitus virtutis includit prudentiam, verum est reduplicatiuè loquendo, qua talis, seù qua virtuosus; non verò specificatiuè, vt nimirum est talis physicæ entitatis ob rationes allatas.

16 Tertiò obiicit Auersa,& est præcipuum oppositæ sententiæ fundamentum, quia ad bonitatem, & honestatem actus requiritur, vt voluntas per se intendat ipsam honestatem; actus autem, quo voluntas amat honestatem obiecti est essentialiter diuersus ab aliis actibus, etiam iis, quibus appeteret idem obiectum ex alio motiuo, actus enim voluntatis maximè specificantur ex ea ratione, quam formaliter, & per se in obiecto attingunt; Sed sic est, quod per actus, quibus voluntatis intendit honestatem, acquiritur habbitus inclinans ad appetendum obiectum formaliter, vt honestum; per alios verò actus, quibus voluntas appetere potest idem materiale obiectum ob aliam rationem motiuam v.g. iucunditatis, acquiritur alius habitus essentialiter diuersus inclinans ad amandum tale obiectum, quatenus iucundum; ex ea enim diuersitate obiecti formalis, & actuum, maximè debent habitus distingui; Virtus autem est, quæ inclinat ad amandum obiectum formaliter, vt bonum honestum; ergò virtus voluntatis essentialiter inclinat ad bonum; & ità bonitas, per quam virtus constituitur, est differentia essentialis contrahens habitum in communi, ac distinguens essentialiter virtutem à non virtute.

17 Respondetur, quando dicitur in maiori, actum, quo voluntas amat honestatem obiecti, esse essentialiter diuersum ab aliis actibus etiam iis, quibus appetitur idem obiectum ex alio motiuo; hoc verificatur tantum in specie moris, non autem in specie naturæ; nam actus, quo afficior ergà studium ob inanem gloriam, est idem in specie naturæ cum eo, quo erga studium afficior ob honestum finem, licet sit diuersus in specie moris; Et ratio est, quam suprà innuimus numer. 6. quia licet actus non vltimò tendat in obiectum materiale, sed formale; verè tamen afficitur ergà obiectum materiale, adeout etiam mutato formali obiecto, adhuc perseueret affectus circà obiectum materiale; quod sufficit, vt actus illi, quatenus idem obiectum materiale attingunt, dicantur eiusdem speciei in esse naturæ, licet ex diuersis motiuis, & obiectis formalibus diuersificentur in genere moris; & sic pariter dicendum est de habitibus, quia ex similibus actibus similes habitus producuntur; Et quando etiam argumentum conuinceret in casu, quo voluntas appeteret idem obiectum materiale ob aliam, & aliam rationem motiuam; tamen in casu, quo idem appeteretur obiectum, & ex eodem formali motiuo, vt vrget tertia ratio pro nostra sententia adducta numer. 10. argumentum nihil prorsus vrget, quia tunc non variatur actus de bono in malum ex diuersis motiuis, sed immutata honestate ex parte obiecti motiui, tunc actus præcisè ex reflexa prohibitione transit è bono in malum; & tunc habitus, qui illos actus producit esset omninò idem, & eodem modo inclinaret, ac antea, quia habitus solùm inclinat ad actum ratione illorum, quæ actus appetit ex parte obiecti; atqui ille actus tunc est malus ex reflexa prohibitione, ergo in eo casu idem omninò habitus, & eodem modo in genere naturæ inclinaret, esserque sola diuersitas in genere moris. Et cùm dicebatur, quod virtus inclinat ad amandum obiectum formaliter, vt bonum honestum, atq; ideò essentialiter inclinat ad bonum. Iam suprà dictum est hoc esse verum loquendo de virtute reduplicatiuè sumpta, vt nimirum includit coexistentiam ad rationem rectam, siuè prudentiam, non verò quatenus dicit habitum de genere qualitatis, sic enim non ex natura sua, seù essentialiter inclinat in bonum, sed tantùm ex consequenti, & concomitanter, quatenus, scilicet, in causando coexistit cum prudentia.

18 Quartò obiicitur, habitus qui est virtus, essentialiter habet non posse sequi, nisi rationem, & prudentiam; ergò essentialiter est virtus, & non ex accidenti, seù ex actuali coniunctione cum prudentia; Consequentia probatur, quia habitus, qui ex se habet non posse declinare à dictamine prudentiæ, ex se, & essentialiter est virtus.

Confirmatur, quia ex coniunctione ad habitum prudentiæ, vel imprudentiæ, virtus in voluntate existens suam inclinationem non mutat; ergò non mutatur de non virtute in vitium, vel in non virtutem, aut è contrà. Denique omnes habitus virtutū infusarum appetitiui sunt essentialiter boni, & virtutes; ergo, & omnes, vel saltem aliqui habitus virtutum acquisitarū, similes enim sunt in hoc habitibus infusis.

Respondeo, assumptum esse verum, si habitus, qui est virtus, sumatur vt talis reduplicatiuè; si verò sumatur specificatiuè tantùm, non est verum sumendo ly *essentialiter* in rigore, sed tantùm prout idem significat, quod connaturaliter iuxtà dicta numer. 8. in hoc inquam, sensum verum est, habitum, qui est virtus, non posse connaturaliter sequi, nisi rationem, & prudentiam, qua ratione inquit Doctor dist. 17. quæst. 2. citat. lit. Z. habitum abstinendi generatum ex actibus factis ex ratione erronea semper quantum est ex se natum esse conformari prudentiæ, si hæc adsit; & sub lit. Q. inquit, quod actualis coniunctio cum prudentia tribuit habitui, vt est forma de genere qualitatis, esse virtutem, quando iste habitus ex natura sua natus est esse conformis prudentiæ; in hoc autem sensu concesso antecedente, non benè deducitur consequentia cum eius probatione, nam licet oratio sit connaturaliter bona, non tamen dici potest essentialiter bona, eo ipso, quod vno casu possit esse mala, quando enim aliquid est essentialiter tale in rigore; oppositum nequit ei competere nec per se, nec per accidens, quod punctum valdè hic necessarium aduertit etiam Arriaga disp. 33. sect. 1. num. 15.

Ad Confirmationem ex eadem doctrina dicendum est, 19
habitum virtutis vtique ex coniunctione ad imprudentiam, vel rationem erroneam suam inclinationem non mutare habitualem, & radicalem, & ideò nunquam de virtute potest in vitium verti, vel mutari, vt dictum est numer. 15. potest tamen mutari in non virtutem, & denominationem virtutis ammittere; & ratio est, quia coniunctio aptitudinalis in simul inclinando cum prudentia, licet sufficiat, vt habitus dicatur virtus pro materiali, non tamen sufficit ad formalē, & completiuam rationem virtutis; sed vlterius requiritur actualis coniunctio cum prudentia, vel dictamine recto, non quidem in simul agendo, alioquin vt inquit Doctor suo lit. Q. nihil agens nullam haberet virtutem; sed requiritur actualis coniunctio in simul inclinando, vt subdit infrà Z. quæ etiam doctrina est hic valdè notanda.

Ad vltimum negatur assumptum, quia vt patebit ex infrà dicendis, virtutes per se infusæ sunt tantùm tres theologicæ, quarum tres assignat conditiones Doctor 3. distinct. 26. sub F. prima est Deum respicere pro primo obiecto; altera est habere pro regula primam regulam humanorum actuū, qui est Deus, non autem acquisitam; tertia tandem immediatè à Deo infundi, sicut à causa efficiente, ex quo patet spem, & charitatem, quæ sunt virtutes infusæ appetitiuæ non tantùm importare habitum absolutum, sed etiam pro formali includere conformitatem ad suam regulam, qualitatem verò absolutam esse connotatum, suprà quod talis conformitas fundatur; Dices, ergo etiam talis habitus infusus indifferens erit ad eliciendum actum bonum, & malum, vt Scotus asserit de acquisitis. Negatur consequentia cum Vulpio, quia habitus infusus nequit mutari, nisi per mutationem regulæ rectæ in obliquam; deficiente autem hac regula, quæ est fides infusa, vel Deus sub illa, non amplius conseruatur absolutum spei, & charitatis; siquidem per erroneum iudicium credibilium virtutes omnes infusæ demeritoriè corrumpuntur pro formali, & materiali ex Scoto 4. dist. 1. q. 1. ad argumenta principalia; Imò nequit Scotus asserere vnquam habitum virtutis acquisitæ indifferentem esse ad eliciendum actum virtutis, & vitii, imò semper inculcat, quod habitus iste ex natura sua semper aptus est, esse conformis prudentiæ, si hæc adsit, & aptitudinaliter inclinat ad opus virtutis, & solùm per accidens ex coexistentia ad dictamen erroneum, ac merè concomitanter inclinare ad actum malum.

Quintò tandem obiicitur, virtutem moralem formaliter, 20
& essentialiter importare habitum de genere qualitatum; non autem relationem conformitatis ad prudentiam; nam Arist. in prædicam. cap. de Qualitate constituit vitia, & virtutes sub genere habitus, tanquam species illius, & 2. Ethic. definit virtutem per habitum electiuum, vbi etiam cap. 5. & 6. docet habitum esse genus respectu virtutis, vtique formaliter sumptæ, alioqui nunquam explicuisset genus

virtutis formaliter sumptæ: non ergo virtus formaliter constituitur per relationem illam coniunctionis cum prudentia; sed ratio formalis ipsius ad genus qualitatis pertinet,

Confirmatur, quia virtus moralis cum potentia effectiuè concurrit ad productionem actuum bonorum; ac hoc munus solus habitus de genere qualitatis exercere potest, nulla enim relatio prædicamentalis est per se principium actiuũ, qua ratione dicitur de genere sterilium. Denique virtutes ponuntur, vt potentias rationales ex se indeterminatas determinent ad agendum virtuosè; at hæc determinatio ad vnum fit per solum habitum, non per relationem; ergò virtus essentialiter est habitus.

21 Respondetur, virtutem pro materiali in prædicamento qualitatis reponi, & esse illius speciem, & connotatiuè per habitum definiri, sicut accidens per subiectum definiri solet. Ad Confirmationem ait Doctor 1. dist. 17. q. 2. lit. Q. nullam causalitatem habere virtutem in actum, nisi vt est talis qualitas naturalis, & ad illum actum in se inclinat habitus ex natura sua, ad bonitatem verò ex consequenti, quatenus in causando coexistit prudentiæ; itaquod quatenus prudentiæ coniungitur, natus est esse causa secunda quasi directa à prudentia respectu effectus communis amborum; vt autem est sine prudentia, non potest esse causa secunda respectu eius; sed adhuc quando est causa secunda respectu prudentiæ, ait causalitatem propriam sibi conuenientem in suo ordine causandi ex hoc præcisè habere, quod est talis forma, vel qualitas, non autem per respectum conformitatis, vel coniũctionis ad prudentiam; Quam solutionem amplius declarat infrà *6. ad argumenta alia adducta pro quinta opinione* quod istæ duæ causæ simul concurrentes ad actum eliciendum possunt ei tribuere bonitatem moralem, quam non posset ei tribuere solus habitus moralis, si esset sine prudentia vel sine ratione recta; siquidem tribuere moralem bonitatem est tribuere conformitatem ad rationem rectam, & hoc tribuit qualitas illa, non ex hoc, quod qualitas solùm, sed quia in causando coexistit prudentiæ simul inclinanti. Ad vltimum, dicendum quod habitus secundum se consideratus determinat potentiam ad talem actum in se in specie naturæ, & ex ex consequenti etiam, seu concomitanter determinat potentiam ad actum bonum in specie moris, quatenus in causando coexistit cum prudentia, vt sæpè dictum est.

22 Dices, virtus, & vitium, sicut etiam scientia, solent appellari relatiua secundum dici, non verò secundum esse; at relatiua secundũ dici pro formali absolutum important, relationem verò pro materiali tantùm, & pro connotato, & per hoc distinguuntur à relatiuis secundum esse, vt constat ex logica; ergo virtus pro formali, & essentialiter importat habitum, non verò relationem conformitatis ad prudentiam.

Respondeo, quod etiam iuxtà hunc dicendi modum, quod virtus moralis principaliter importet relationem conformitatis ad prudentiam, & scientia conformitatem eius ad scibile, adhuc benè saluatur, quod virtus, & scientia sint relatiua secundum dici, non verò secundum esse; nam iuxtà explicationem datam huius diuisionis relatiuorum disp. 8. logic. quest. 1. in fine, relatiua secundum esse dicuntur, quæ secundum eorum essentiam ità ad aliud referuntur, vt nihil præter ordinem ad aliud de ipsis formaliter acceptis intelligere possimus, sic pater refertur ad filium, seruus ad dominum, quia sub ratione Patris aliud intelligere nequimur, nisi quod ad filium refertur; & licet fundamentaliter, & connotatiuè insinuet subiectum, hoc non facit ea ratione, qua pater est, sed qua accidens concretum est; At virtus, & scientia, etiamsi de principali significato, & pro formali prædictos conformitatis respectus præseferant; adhuc vlterius absolutum connotant de genere qualitatis, nempè habitum, non ea ratione generali tantum, qua accidens concretum respicit subiectum, sed etiam rationè speciali, qua talia accidentia sunt; vndè illud absolutum de genere qualitatis connotant, non tantùm sub nomine concreto, sed etiam sub nominibus abstractis virtutis, & scientiæ; qua ratione adhuc relatiua secundum dici debent appellari etiamsi pro formali relationem dicant, quia relatiua secundum esse sub hac ratione speciali absolutum non connotant.

QVÆSTIO SECVNDA.

An præter Theologicas Virtutes dentur aliæ morales per se infusæ.

Virtutes nullo modo inesse nobis à natura secundum propriam earum formalitatem fatentur omnes, nedum Theologi, sed etiam Philosophi, vndè constanter asserunt duas tantum causas earum efficientes assignari posse, nempè Deum per infusionem; & exercitium, seu consuetudinem; ex quo duplicem distinguunt virtutem, scilicet, infusam, & acquisitam. Constans autem est omnium Theologorum opinio præter virtutes morales acquisitas esse quasdam alias à Deo infusas, nimirum fidem spem, & charitatẽ, quas appellant Theologicas, & hoc expressè docet Concil. Trident. sess. 6. capit. 7. vbi dicitur *In ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia infusa simul accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & charitatem*, vndè hoc, tanquam dogma fidei supponere videtur Doctor 3. distinct. 34. quæst. vnic. §. *his suppositis*. Quarè sola remanet quæstio, an præter virtutes theologicas, & morales acquisitas sint aliæ morales suaptè natura infusæ, & supernaturales; bifariam enim potest dici aliqua virtus infusa, primò vt suaptenatura postulet à solo Deo infundi, & à nulla causa creata possit produci, ac proindè nec per actus, nec per exercitationem nostram possit acquiri; & huiusmodi virtutes dicuntur per se infusæ hoc est, natura sua postulantes à solo Deo infundi, vt à propria causa, quales in omnium sententia sunt fides, & spes, & charitas; Secundò potest dici aliqua virtus infusa per accidens, & non natura sua, & huiusmodi possunt esse omnes virtutes, quæ natura sua dicuntur acquisitæ, eo quod possunt ex accidenti à Deo infundi, & communicari eo pacto quo dicunt Theologi omnes habitus scientiales, & virtutes omnes Christo Domino, ac etiam primo parenti in statu innocentiæ antè exercitationem, & consuetudinem fuisse infusas; Cùm ergo quæritur in præsenti, an admitti debeant virtutes morales à Deo infusæ præter theologicas, & morales acquisitas, sermo est de virtutibus per se, & suaptenatura infusis, non autem de infusis per accidens. 23

In hac verò celebri controuersia duæ sunt sententiæ; vna affirmatiua, altera negatiua. Prima est communis Thomistarum asserentium præter virtutes Theologicas admittendas esse virtutes quoque morales per se infusas ordinis supernaturalis essentialiter diuersas ab acquisitis purè moralibus, ità cum D. Thoma quæst. 63. art. 3. & 4. sentiunt Caietanus, Capreolus, Medina, Conradus, Valentia, Suarez, Vasquez, Salas, Lorca, Ouiedo, Curiel, Montesinos, Granado, Lezana, Aueria, Tannerus, Arriaga, & alii Recentiores passim, quam sententiam aliqui adeo certam censent, vt oppositam dicant esse erroneam, vt Capreolus, alij esse contrà definitionem Ecclesiæ; vt Conradus, alii temerariam, vt Medina, & de quibusdam virtutibus rem esse de fide; alii tandem communiter dicunt rem hanc ad fidem non spectare, sed solùm esse probabiliorem Theologorum sententiam. Opposita sententia negat huiusmodi virtutes morales per se infusas, & à theologicis, ac moralibus acquisitis essentiali, et diuersas, ità Scotus 3. dist. 36. qu. vnic. & Scotistæ omnes, am veteres, quàm Recentiores, Bassolius, Lichetus, Tataretus, Aretinus, Poncius, Vulpes, & alii; Item Henricus, Ocham, Durandus, Gabriel, Rubion, Argentinas, Almainus, & alij Nominales. 24

ARTICVLVS PRIMVS.

Sententia negans eligitur.

Hanc tenet Doctor 3. dist. 36. cit. art. 3. vbi sub lit. O. inquit, quod licet de istis virtutibus moralibus multa dicãtur, scilicet, quod videntur necessariæ propter modum, medium, & finem; quia tamen omnis finis, quem non possũt habere ex specie sua determinatur sufficienter ex inclinatione charitatis; modus autem, & medium determinantur per fidem infusam, ideò non videtur necessitas ponendi virtutes morales infusas, sed acquisitas tantùm in his, qui habent eas acquisitas, vel habere possunt, nec etiam in aliis, qui scilicet, non possunt eas acquirere propter defectum vsus liberi arbi- 25

arbitrii, quia non est maior ratio, quarè isti debeant habere, & non illi; ità Doctor ibi, quem sequuntur omnes eius discipuli, sed aliqui probant rationibus parum efficacibus, ac proindè alii probant, quia opposita sententia nec ex Scripturis, nec ex Patribus, nec ex Ecclesiæ definitione nec ratione vlla efficaci probatur, quod ostendunt singula soluendo, quæ ab Aduersariis adducuntur; Præstat tamen cum Vulpio nostro to. 3. part. 2. disp. 18. art. 3. eam non tantùm negatiuè probare, eo quod non sint multiplicanda entia sine necessitate, sed etiam positiuè stabilire ex Scriptura, Conciliis, Patribus, & rationibus.

26 Primò itaque probatur ex Scriptura, etenim Apostolus 1. Corinth. 13. longo discursu probat actus cæterarum virtutũ moralium etiam in Deum relatos, non tamen ex habitu inhærentis, & sanctificantis gratiæ, vel charitatis, nihil prodesse ad Deo placendum, & vitam æternam promerendam. *Si linguis hominum loquar, & angelorum, si distribuero in cibos pauperum, omnes facultates meas, si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest*: è contrario autem solam charitatem sufficere ostendit ex illius eminentia, qua potest cæteras omnes virtutes supplere, vel sola eorum actus ad supernaturalem finem meritoriè ordinare, *Charitas patiens est, non æmulatur, non agit perperam &c. omnia suffert, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet* &c. ergo ex Scriptura patet præter virtus theologicas infusas, superfluas esse alias morales per se infusas, quas dicunt Aduersarii necessarias esse ad supplementum supernaturalis perfectionis per illas tantùm inchoatæ, & per istas completæ; per quod planè dictum auferunt eminentiam charitatis super omnes morales virtutes cum omnibus suis attributis ab Apostolo enumeratis. Idem ex Sapientiæ 1. deducitur, vbi habetur *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa, & innumerabilis honestas per manus illius*, & nomine sapientiæ ex communi sententia, & præsertim Scoti 3. d. 34. sub O. significatur charitas infusa, quæ est sapientia, qua sapit mihi Deus in se, & qua sapit mihi, vt bonum, quatenus eius obiectum Deus eminenter, & virtute contineri omnia bona, qua ratione meritò dicit *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa, &c.* quia charitas ratione sui obiecti eminenter, & virtute continet honestatem totam cæterarum virtutum; ergò superfluæ sunt virtutes morales per se infusæ præcipuè ad complementum supernaturalis perfectionis, vt aiunt Aduersarii, siquidem per solam charitatem hæc plenissimè consumatur.

27 Respondent Aduersarii ex hoc vltimo loco potius oppositum deduci, quia locus ille potest sic intelligi, vt simul cũ diuina sapientia, quæ tunc venit in animam, eamque inhabitat, cum homo iustificatur, veniant omnes virtutes, & omnis honestas, quod optimè de virtutibus, quæ in iustificatione infunduntur, verificatur, & hæ virtute dici debent per se infusæ, essentialiter ab acquisitis diuersæ; Quod etiam confirmant ex alio loco ad Galatas 3. *Qui tribuit vobis spiritum & operatur virtutes in vobis*, vbi per Spiritum potest intelligi gratia sanctificans, quæ omninò est bonum habituale permanens in anima; Et cùm Apostolus coniungat Spiritum, & virtutes, videntur intelligendæ virtutes, quas Deus simul cum gratia infundat, non solùm virtutes theologicæ, sed omnes virtutes in omni materia, hunc enim sensum vniuersalem reddit modus ille loquendi absolutus.

28 Hæc tamen expositio est prorsus voluntaria, cùm æquè benè, imò longè melius multiplicitas illa bonorum nobis obuenientium per charitatem explicari possit per continẽtiã virtualẽ modo iam indicato, quàm per concomitantiam formalem omnium bonorum, vt volunt Aduersarii; Et vniuersaliter verum est, quod vbi, est continentia virtualis alicuius formæ, frustrà additur concomitantia formalis illius, vt patet de anima rationali, quæ quia dicitur virtualiter cõtinere sentientem, & vegetantem, ideò ipsa sola in homine reperitur secundum communem sẽtentiam, & non tres animæ realiter distinctæ. Nec etiam alia auctoritas vrget ad Galatas 3. commodè enim intelligi potest, ac sine vlla violentia de solis virtutibus theologicis, vel etiam de moralibus, vt virtualiter continentur in fide, & charitate, quæ quia possunt actus aliarum virtutum imperare, possunt aliæ virtutes dici virtualiter. Qua propter Arriaga disp. 35. sect. 2. ingenuè fatetur ex nullo loco Sacræ Scripturæ ex hactenus adductis à Thomistis oppositã sententiam solidè deduci, quia auctoritates illæ non loquuntur de habitibus virtutum moraliũ, sed de actibus earum, qui virtualiter in charitate continentur, & ab ipsa sola imperari possunt, vt constat ex primo loco adducto 1. Corinth. 13.

Secundò probatur ex Concil. Trid. nam sess. 6. vbi agitur de Iustificatione impii, nulla prorsus fit mentio de virtutibus per se infusis, sed de sola fide, spe, & charitate, vel gratia sanctificante, & nil aliud exigit, vt homo iustificetur, ac vltimatè sanctificetur. Et sess. 5. can. 1. definitur Adam in terrestri paradiso per transgressionem præcepti solam amisisse sanctitatem, & iustitiam, in qua constitutus fuerat, hoc est, gratiam sanctificantem, & iustitiam originalem; vndè posteà can. vltimo definitur per baptismum paruulis solum reatum originalis culpæ per gratiam remitti, nihilque de his virtutibus infusis agitur in eorum iustificatione interuenientibus. 29

Respondent, imò sess. 6 cap. 7. id assertiuè proponi, vbi Concilium definit, iustificationem esse renouationem interiorem per infusionem gratiæ, & donorum; licet autem nomine donorum possint intelligi habitus Theologici, quia tamen Concilium loquitur vniuersaliter, non debemus eam definitionem ad has solas coarctare. Addunt hoc ipsum adhuc manifestius deduci ex Clemente Quinto in Concilio Viennensi, licet enim ibi non definiatur hæc quæstio, defenditur tamen à Pontifice, tanquam probabilior, pars illa, quæ dicit, in baptismo simul cum gratia infundi virtutes, quæ definitio tam se extendit ad morales, quàm ad theologicas.

Hæc tamen responsio ex ipsomet Concilio reiicitur, nam in eodem cap. 7. declarans quid intelligi debeat per hanc infusionem gratiæ, & donorum, inquit, *In ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & charitatem*; itaque ex ipsiusmet Concilii declaratione nomine donorum soli intelliguntur habitus theologici; vndè falsum est Concilium in ea vniuersalitate loqui, vt nomine donorum intelligat etiam virtutes infusas; nam ex vi talis locutionis vniuersalis sequeretur, non tantùm virtutes morales per se infusas, sed etiam virtutes acquisitas infundi paruulis, nam talis vniuersalitas nullas prorsus excluderet virtutes. Dùm verò in Concilio Viennensi sub Clemente Quinto legitur paruulis infundi gratiam, & virtutes, *per virtutes* etiam solæ Theologicæ intelliguntur; Et ratio est quia vt notat Vasquez disp. 86. c. 2. controuersia, quæ fuerat inter Theologos tempore Innocentij Tertii in Concilio Lateranensi, & refertur c. *Maiores*, erat de Virtutibus theologicis, non autem moralibus, ait enim fuisse opinionem multorum Scholasticorum asserentium, neque etiam Theologicas vllas virtutes infundi simul cum gratia vt legenti constare potest Cùm ergo posteà Clemens Quintus in Concilio Viennensi, tanquam probabiliorem opinionem approbauit in Baptismo infundi gratiam, & virtutes, de Theologicis Virtutibus intellexit. 30

Sed instant Arriaga, & alii illam controuersiam sub Innocentio Tertio fuisse non solum de Theologicis virtutibus, sed etiam de Moralibus; quod colligunt ex eius verbis, sic enim loquitur, vt videre est loc. cit. *Illud verò, quod opponentes inducunt fidem, aut charitatem, aliasque virtutes paruulis vtpotè non consentientibus, non infundi*, &c. nam cum dicit *aliasque virtutes*, intelligere debet aliquas alias cum spe præter fidem, & charitatem, non autem solam spem nam si solam spem intelligeret præter fidem, & charitatem non diceret; *aliasque virtutes*; ergo de his etiam erat controuersia, ac proindè vt probabilior opinio approbata fuit in eo Concilio ea, quæ asserebat infundi etiam virtutes morales. 31

Ad hanc replicam ex relatis verbis deductam optimè occurrit, Aretinus 3. dist. 26. qu. vn. artic. 12. neque Innocentium, neque Clementem dixisse controuersiam fuisse inter Theologos de infusione aliarum virtutum præter fidem, & charitatem; sed Innocentius referens sententiam negantẽ, solùm dixit, quosdam Theologos in ea fuisse opinione, vt dicerent fidem, aut charitatem, aut alias virtutes non infundi paruulis in baptismo, quia nullum genus habitus infundi existimabant; Non tamen refert eos, qui oppositum affirmabant, nempè infundi paruulis in Baptismo gratiam, & virtutes, dixisse præter fidem, & charitatem infundi alias virtutes; sed tantùm refert dixisse infundi virtutes, & gratiam, id quod etiam Clemens eodem prorsus modo cõmemorat. Hæc autem verba vera esse poterant, etiamsi prædicti Doctores asserent simul cum gratia infundi solùm vir-

virtutes theologicas fidei,& spei; Quarè ex Innocentio, & Clemente nihil hactenus certi habetur de infusione virtutũ moralium, neque prædicta opinio ab illis Pontificibus, vt probabilior approbata est; Et quidē si in Concilio Viennensi in Clemẽtina illa de summa Trinitate, & fide Catholica, vt dogma fidei esset definitum in Baptismo infundi quoque morales virtutes, vt Aduersarii iactant, certè talis definitio in Tridentino omniũ præcedentium Conciliorum epilogo vtique rememoraretur. Et hoc totum fatetur etiam Ouuied. part.2.tract.3.contr.2.punc.7.

32 Tertiò probatur ex Patribus, qui si benè perpẽdantur, nullas agnoscũt virtutes morales per se infusas ab acquisitis essentialiter distinctas, sed tantum acquisitas; quas tamen dicũt non esse veras, & perfectas virtutes sine charitate, eo quod nulla illarum inclinat ad finem vltimum, & supernaturalem, nisi mediante charitate, cuius est per se respicere finem vltimum, ipsa siquidē sola ordinat ipsas, & earum proximos fines in finem vltimum, in qua ordinatione est vltima earum perfectio, licet extrinseca, vt explicat Doctor 3. dist. 26. ar.3. Augustinum lib.4.cap.2. contra Iulianum, qua ratione idem August. lib. de vera, & falsa pœnitentia duplicem secernit pœnitentiam, vt notat Doctor 4. dist. 14.quæst.2.in fine, vnam fructuosam à charitate imperatam, quæ est opus Dei ab eius misericordia inspiratum; alteram infructuosam absolutè possibilem ex naturalibus hominis; Itaque quando Patres virtutes morales appellant dona Dei, & instrumenta hominem conducentia ad vitam æternam, his, inquã, & similibus loquendi modis noluerunt Patres insinuare genus quoddam virtutum moralium, quę sint supernaturales, & suapte natura finē supernaturalem respicientes & ab acquisitis omninò essentialiter diuersas, vt Thomistæ sunt opinati, sed loquũtur de virtutibus acquisitis per charitatem informatis, & sub eius imperio existentibus; sic enim ex coniunctione cum charitate extrinsecè ordinãtur ad supernaturalem finem, & fructuosè conducunt ad vitam æternam, & earum actus, prout ad sanctitatem vitæ spectantes, aiunt ad diuinam inspirationem, & gratiã Dei esse reuocandos. In hoc sensu Gregorius hom.5.in Ezech.ait, *Spiritum sanctum in cordibus iustorum iuxtà quasdã virtutes semper permanere*, inter quas recēset fidem, spē, charitatem, humilitatem, castitatē, iustitiã; simul enim accipit virtutes theologicas infusas, & morales acquisitas vt indicet in anima iusti tunc verè spiritum sanctum inhabitare, quando per imperiũ charitatis operatur secundum omnes virtutes propter Deũ; non vero, quia præter humilitatem, castitatem, & iustitiã acquisitas, alias quoque agnouerit infusas Deum respicientes, vt finem supernaturalem, in iustificatione simul cũ charitate infusas, vt Thomistæ intelligunt. Hoc idem indicare voluit Hieronymus in Præfatione ad Lamẽtationes Hieremiæ, vbi deplorans statum animæ in peccato, inquit, *animam ante peccatum radiare, non metallo auri, aut argenti, sed virtutibus, eaq; omnia per peccatum auferri, & denudari domum Domini omnibus ornamẽtis*, Ex quo præsertim loco colligũt Thomistæ virtutes infusas, quia habitus acquisiti etiam post peccatum manent in homine. Sed malè, quia hic etiam Hieronymus loquitur de virtutibus acquisitis charitate informatis, cuius pulchritudine in anima radient, inquantùm earum actus ex imperio charitatis eliciti, & ex speciali Dei auxilio, ad finem vltimũ meritoriè disponunt; sublata verò charitate, & sanctitate per peccatum tales virtutes amittunt formã decorem, & pulchritudinē, & efficiuntur inutiles ad supernaturalem finem; & in hoc eodem sensu loquuntur alij Patres à Thomistis adducti.

Respondent, nõ bene exponi Patres in hoc sensu, sed verè indicare voluisse aliud genus virtutis infusę per se ab acquisitis essẽtialiter diuersũ, quia ex August.lib.1.retract.cap.9. & 2.de lib.arb.c.18.& 19. Virtus definitur, quod sit *bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nullus malè vtitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur*, per quam vltimam particulam notant cõtrahi definitionē virtutis specialiter ad genus virtutis infusæ. Sed viri docti notarunt in definitione ab Augustino tradita de virtute morali illam vltimam particulã, *quã Deus operatur in nobis sine nobis*, minimè reperiri, alioquin non darentur virtutes acquisitæ, sed omnes forent infusæ; Quod si illa particula ab Augustino re vera fuerit adiuncta, vt alij contendunt, tunc dicendum est Aug. per eam descripsisse virtutes theologicas, non verò morales.

Quartò tandem probatur ratione, quia nulla est necessitas

33 cõstituēdi huiusmodi virtutes morales per se infusas ab acquisitis essentialiter diuersas, cùm satis sit cõcedere acquisitas; ergò frustrà ponuntur; probatur assumptũ, quia satis videtur admittere in baptismo eas virtutes infundi, quę sũt ad salutē necessariæ, quales sunt fides, spes, & charitas; ergo aliæ non sunt constituendæ. Confirmatur, quia ad hoc virtutes sũt viatoribus necessariæ, vt fines suos debitos cõsequi possint; duplex autē est finis hominis, vnus naturalis, & alter supernaturalis; ad consequendum finem naturalem sufficiunt virtutes morales acquisitæ; ad supernaturalem verò sufficiũt theologicæ, quæ supernaturaliter infũdũtur, & sunt habitus in substantia supernaturales; Quod si ad finem supernaturalem conducunt virtutes quoque morales, hoc non est ex natura ipsarum, sed hoc eis conuenit ab extrinseco, quatenus sunt per charitatem informatæ, & sub eius imperio existũt; hac enim ratione charitas dicitur forma omnium virtutũ; aliæ enim virtutes morales non ordinant hominem ad finē vltimum supernaturalem, nisi mediãte charitate; vt ait Doctor dist.36.cit.art.3. Denique nulla virtus moralis per se ordinat hominem immediatè ad Deum sub ratione Deitatis beatificè attingendum, nec habet proprium obiectũ honestum per se cõnexum cum bono diuino; Si enim hoc de vlla virtute morali verum esset, præsertim verificaretur de pænitentia, & Religione, quæ cùm non sint virtutes theologicę, deducunt Thomistæ necessariò ponendas esse virtutes per se infusas, cùm nulla detur pænitentia naturalis acquisita; Hoc autem de Religione asseri nequit, quia proximum eius obiectum non est Deus sub ratione Deitatis, sed cultus interior, vel exterior reuerentia, vel æstimatio, & appretiatio Dei super omne creatum, vt monet Doctor 3.dist.9. Nec etiam de pænitentia, quia eius formale obiectum est pœna ordinatiua culpæ ad æqualitatem legis violatæ, cuius finis est bonum commune politiam fundans humanam, vndè intrinsecè nõ est per se conciliatiua cum Deo offenso, sed hoc ei conuenit solum extrinsecè ex charitate informante, quæ eius actum imperat propter Deum, vndè absolutè loquẽdo potest innasci ex naturalibus hominis, licet non fructifera; & sic nõ est cur negetur dolor naturalis de peccato ob eius turpitudinem, talis autē dolor haud dubiè est pænitẽtia, licet ad iustificandum non sufficiat; ità Doctor 4. distinct.14. q. 2. in fine, cui subscribit Arriaga dis.35.sect.2.num.13.ergò commentitiæ sunt morales virtutes per se infusæ immediatè, vel mediantè disponentes hominem ad Deum intrinsecè, quod adhuc constabit magis ex obiectionum solutione artic.sequent.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectionibus occurritur.

IN oppositum objiciunt Primò Thomistæ ex Scriptura, & Patribus, qui dicunt actus virtutum moralium esse dona Dei, & requirunt gratiam particularem ad illos eliciē- 34
dos, quatenus ad vitam æternã conducunt, quod ex pluribus probant testimonijs; ergo actus illi sunt supernaturales, in substantia, & consequenter virtutes, à quibus proueniunt, erunt sic supernaturales, & per se infusæ. Deindè objiciunt Concil. Viennēse in Clemẽtina de summa Trinitate, & fide Catholica, vbi definitur in Baptismo infũdi gratiam, & virtutes. Tandem Cathechismum Romanum de baptismo, vbi dicitur, *Gratię adheret nobilissimus virtutũ comitatus, quę in anima simul cum gratia diuinitus infunduntur*; ergo in baptismo infunduntur virtutes morales.

Respondetur ex iam dictis art. præced. ponderando loca Scripturæ, & Patrum, in eis sermonem fieri de actibus moralium virtutum acquisitarum meritoriè in Deũ relatis, prout initiantur ex speciali Dei auxilio excitãte, & adiuuãte, & a charitate extrinsecè imperantur informante, & eleuante virtutes morales acquisitas intrinseco eorum principia; hoc enim solùm modo eliciti ad vitã æternam conducere dicuntur, vt ait Doctor 3.dist.26.q.vnic.art. 3. vndè in hoc sensu cõcesso assumpto negatur consequentia, quia ad talem eleuationem sufficit charitatis imperium; Cui accedit, quod etiam donum Dei est quodcunq; confert ex gratia particulari, sicut pluuia ob rationes fidelium concessa donum Dei dicitur, & ex gratia particulari collatum, & tamen illa pluuia non dicitur supernaturalis in substãtia. Ad Concilium Viennense iam dictum est ibi loqui de infusione virtutum theologicarum simul cum gratia. Ad Cathechismum Romanum, quicquid sit de valore auctoritatis eius, dicen-

dicendum est ipsas tres virtutes theologicas cum gratia infusas nobilissimum virtutum chorum optimè vocari posse.

35 Secundò vrgent rationes; Caietanus cum aliis Thomistis indè eas virtutes per se infusas probat, quia necessariæ sunt, vt ordinentur earum obiecta ad finem supernaturalem, quē respiciunt theologicæ virtutes. Deindè Vasquez, cui hæc ratio non placet, supponens Aristot. doctrinam, quod opus vt sit honestum, debet amare propter seipsam honestatem virtutis, ità earum virtutum necessitatem deducit; Vbicunq; sunt plures honestates, possunt plures esse virtutes, quarum vna ametur ab vna virtute, altera ab altera; cùm igitur in actionibus, v. g. eleemosinæ, iustitiæ, castitatis &c. duæ sint honestates; vna quatenus illæ actiones sunt rationi naturali conformes, & Reipublicæ humanæ; altera verò, quatenus illæ eædem decent hominem, vt ordinatum ad finem supernaturalem capacem gloriæ, ciuem Sanctorum &c. duæ debebunt esse virtutes, vna quæ amet priorem honestatem, altera quæ secundam illam dicit esse acquisitam, hanc vero secundam supernaturalem, & per infusam.

36 Respondetur ex Scoto sæpè citato 3. dist. 26. art. 3. virtutes morales acquisitas sufficienter in finem supernaturalem ordinari mediante charitate, proindè sine charitate dicuntur imperfectæ, & per charitatem perfectæ, & formatæ, pro quāto charitas ordinat ipsas, & earum fines, & obiecta in finem vltimum supernaturalem, in qua ordinatione est vltima earum perfectio extrinseca. Neque etiam ratio Vasquez concludit, quia virtutes infusæ à naturalibus non differunt pœnes obiectum etiam formale, quasi obiectum virtutis naturalis necessariò debeat esse naturale, & supernaturalis supernaturale; sed differunt solùm ex hoc capite secundum altiorem, & perfectiorem modum illud idem obiectum tangēdi, vt fusè declaratum est disp. præced. de Virtutibus Theologicis quæst. 7. Deindè iam dictum est, quod propter conducentiam, quam habent virtutes morales ad vitam æternam, non est opus ponere virtutes infusas, quia hoc faciunt mediantibus theolohicis ipsemet morales acquisitæ. Tandem inquit Doctor 3. dist. 34. sub lit. E. quod si vita humana est duplex, naturalis, & supernaturalis, secundum duplicem politiam duplex tantum erit virtus necessaria, theologica infusa, & moralis acquisita.

Tertiò vrgent idem Caietanus, & Medina ex perfectione ordinis supernaturalis, quia per virtutes theologicas inchoatur tantùm in nobis perfectio supernaturalis ordinis, vtpotè respicientes solum finem vltimum; ergò per virtutes morales per se infusas media ad illum consequendum respicientes, habetur complementum illius. Deindè ex proportione effectus ad causas supernaturalis debet habere effectū supernaturalem; virtutes theologicæ debent habere virtutes morales supernaturales sibi correspondentes, nam aliæ virtutes acquisitæ non possunt ipsis esse sufficienter proportionatæ. Rursus arguunt ex obiecto istarum virtutum infusarum, nam materia temperantiæ, vt potest diuersæ regulæ supernaturali conformari, ac propterea ad finem supernaturalem cōducere, habet peculiarem rationem obiecti formaliter distinctam ab obiecto eiusdem virtutis, quatenus potest conformari naturali regulæ rationis, ergo sunt assignandæ virtutes infusæ, quæ circà illam peculiarem rationem formalem obiecti versetur. Demum arguunt ex ordinatione ad diuersum finem; nam morales acquisitæ ordinant ad vitā humanam; ergò cùm egeamus virtutibus moralibus ordinātibus ad vitam æternam, necesse est has infusas ponere.

37 Respondetur negando assumptum, sic enim dicēdo nimis derogatur supernaturali regulæ fidei infusæ, & perfectioni charitatis, quæ ab Apostolo super omnes virtutes extollitur, & singulas continet eminenter; siquidem fides proponit homini sufficienter credenda, & agenda; & charitas meritoriè inclinat ad credendum, & implendum omnia ad vltimam finem consequendum necessaria. Deindè gratis etiam accipitur in consequente, virtutes morales versari tantùm circà media per se ordinata ad finem supernaturalem; omnes siquidem virtutes morales per se primò, & intrinsecè habent proprium finem honestum, propter quem voluntas sub eius regula imperat media pro eius attingentia. Tandem, quando etiam id concederetur, ordinationi supernaturali sufficeret, vt homo rectè disponatur circa finem vltimum per virtutes morales acquisitas, eleuatas tamen auxilio virtutum supernaturalium. Ad secundum negatur consequentia cum probatione, nam virtutes morales non sunt effectus virtutum logicarum, & quamuis ab eis perfectionem quandam extrinsecam sumant, & decorem, non tamen causantur ab eis, licet earum imperio subiiciantur; effectus itaque virtutum Theologicarum supernaturales sunt proprij actus earū eliciti, & non debet esse vlla proportio in virtutibus moralibus ad illas, nisi vt possint imperare earum actus, & eos ad suum finem dirigere. Ad tertium, negatur assumptum, obiectum enim temperantiæ, v. g. est vtique materia delectabilis, vt à ratione regulabilis; & vt rationi consentanea; sed quod sit consentanea huic rationi, vel illi, non ponit differentiam formalem obiecti; nam quod recta ratio hinc, vel indè habeatur, non tollit essentiam virtutis, quæ debet esse conformis rationi rectæ, quæcunque illa sit; Accedit ex dictis nullum esse obiectum attingibile secundum quamcunque considerationem à virtute infusa, quod non possit attingi secundum eandem per virtutem acquisitam, & ideò diximus disp. præced. q. 7. virtutem infusam, & acquisitam ex parte obiecti etiam formalis non necessariò distingui. Ad ad vltimum iam dictum est, virtutes quoque morales acquisitas posse hominem ad vitam æternam ordinare, quatenus à Theologicis diriguntur, & eleuantur.

Quartò, necessitatem virtutum infusarum Auersa quæst. 55. sec. 5. nititur deducere ex actuum ipsarum supernaturalitate; certum enim est, inquit, dari actus secundum substantiam supernaturales, hoc est, ad quos eliciendos insufficiens est facultas naturalis animæ, indigetque principio superiore eleuante, & adiuuante, debet autem in homine iusto concedi principium internum horum actuum supernaturalium permanens, & habituale, cuius generis sunt virtutes infusæ; id enim magis consentaneum est suaui rerum ordinationi, vt nempè causa secunda existens in statu proportionato habeat permanenter vim requisitam in ratione causæ secundæ; Sicut ergò hac ratione conceduntur theologicæ virtutes infusæ ob supernaturalitatem actuum credendi, sperandi, & Deum super omnia diligendi; ità pariter, cùm dentur etiam actus supernaturales virtutum moralium, concedendæ quoque sunt virtutes morales infusæ. Ex hoc eodem capite etiam Arriaga loc. cit. inquit melius deduci necessitatem virtutum infusarum, supponendo opera naturalia non habere ex se vllam condignitatem cum præmio vitæ æternæ; & licet homo sit in gratia, adhuc non mereri, ne quidem de congruo, quicquam de argumento gratiæ, aut gloriæ per eos actus naturales; & hoc probat à simili ex tribus aliis virtutibus fide, spe, & charitate, nam sicut non sufficit ad salutem fides naturalis, qua credatur Deo dicenti; nec sufficit amor naturalis ipsius Dei, neque item spes naturalis de beatitudine acquirenda, sed ponuntur aliæ virtutes supernaturales, quæ sint proportionatæ; ità etiam non sufficit ad merendum augmentum gratiæ, aut vitæ æternæ virtus naturalis misericordiæ, iustitiæ, castitatis &c. non enim potest probabiliter assignari ratio vlla, cur hæ sufficiant, non illæ. 38

Respondetur, negando paritatem de supernaturalitate actuum virtutum theologicarum, & actuum virtutum moralium; actus enim illarum cùm sint intrinsecè supernaturales, & primi in ordine supernaturali, requirunt habitum in substantia supernaturalem, à quo elicitiuè procedant; actus verò virtutum moralium non ità sunt supernaturales, sed solùm extrinsecè, & accidentaliter, quatenus, scilicet, licet elicitiuè ab habitu merè naturali procedant, imperatiuè tamen procedunt ab habitu supernaturali charitatis, ac etiā ex speciali Dei auxilio, quatenus sunt fructuosi, & ad vitam æternam conducentes; vndè non est cur in eis requiratur vlla alia supernaturalitas intrinseca, & essentialis, in actibus verò fidei, & charitatis requiritur intrinseca, quia cum sint primi, non possunt per alios actus, vel habitus supernaturales informari, & eleuari ad ordinem supernaturalem; vndè hac ratione charitas forma dicitur cæterarum virtutū, quia nullus actus aliarum virtutum potest esse meritorius, nisi informetur actu charitatis, quæ doctrina est Scoti 3. dist. 26. quæst. vn. art. 3. & sufficit ad solutionem argumenti etiā, vt ab Arriaga proponitur, quamuis enim actus virtutum moralium ab habitu charitatis separatarum, quo pacto vocantur informes, & imperfectæ, non sint nec augmenti gratiæ, nec vitæ æternæ meritorii; nihilominus ex eius consortio, & imperio talem virtutem sortiuntur; actus enim virtutum moralium sunt media ad acquirendum meritoriè finem supernaturalem, vt procedunt ex charitate, vel imperatiuè, vel etiam elicitiuè, cum in eius obiecto eminenter conti- 39

continentur, & virtualiter iuxtà illud Apostoli; *Charitas patiens est* &c.qua ratione dixit Gregorius hom.17.in Euāgel. *Nec habet aliquid viriditatis ramus boni operis, si non manserit in radice charitatis*; Non igitur habent valorem ad finem supernaturalem actus virtutum moralium ex eo, quod procedāt elicitiuè ab aliqua virtute morali infusa; sed quia ex speciali Dei auxilio excitante, & adiuuante initiantur, & à charitate extrinsecè imperantur informante, & eleuante virtutes morales acquisitas intrinseca eorum principia.

40 Sed contrà hanc solutionem replicat Arriaga, quia hæc doctrina de imperio charitatis minus est probabilis, omnes enim actus aliarum virtutum etiam sine actuali charitatis imperio possunt esse meritorij de cōdigno in homine iusto, vt alibi se ostensurum pollicetur. Deindè, quia sicut nos dicimus actus naturales morales sufficienter eleuari ad meritum condignum gloriæ per hoc, quod dignificantur à charitate; Ità pariter ipse dicet etiam ipsum amorem naturalem Dei sufficienter informari, & eleuari per hoc, quod procedat ab homine habente gratiam supernaturalem; ideoque non esse necessarium ponere amorem supernaturalem in substantia, & consequenter neque habitum infusum charitatis.

Respondeo, nos quoque illam doctrinam admisisse, vt probabilē lib.2.disput.7.de Iustificatione quæst.9.artic.1. quia illi actus virtutū moralium estò sint in substantia naturales, nec procedant formaliter ex charitatis imperio; adhuc tamen sufficienter eleuantur ad ordinem supernaturalē ex consortio charitatis, & dignificantur ex dignitate personæ operantis, vt ibi explicatum est; hoc enim ipso ramus ille boni operis manere censetur in radice charitatis, etiamsi nō producatur ex aliquo habitu supernaturali virtutis infusæ, hoc enim parum iuuaret, si persona operans non esset in statu gratiæ, & charitatis. Ad alind negatur paritas, quia si amor ille Dei ponitur procedere ab homine habente gratiam supernaturalem, cùm hæc in sententia nostra non sit habitus à charitate distinctus, & talis amor esset iuxtà inclinationem charitatis, iam esset amor supernaturalis, & ab habitu charitatis supernaturalis procedens, non verò purè naturalis; & non esset supernaturalitas extrinseca, & accidentaria, qualis est supernaturalitas actuum virtutum moralium à charitate imperatorum, sed intrinseca, & essentialis.

41 Quintò arguit Lezana part.2.tom.2.tract.4.quæst.3. homo per gratiam, & virtutes theologicas eleuatur ad nouum esse supernaturale, vitam, scilicet, deificam, & specialem participationem diuinæ naturæ, ergo debuit etiam habere media proportionata ad talē finem; sed talia media non sunt virtutes naturales, & acquisitæ; quia quamuis ordinari possint ad talem finem ex imperio charitatis, nihilominus talis ordinatio solùm est extrinseca, & non immutat eas quoad substantiam, sed eas relinquit in suo esse naturali; assignari ergò debent aliquæ virtutes supernaturales intrinsecè, & quoad suam substantiam proportionatæ tali fini, quod habent virtutes morales infusæ.

Respondeo, negando non sufficere ordinationem illam extrinsecam factam per fidem, & charitatem, vt virtutes naturales, & acquisitæ sint media proportionata ad vltimum finem consequendum, supposita namque tali informatione, & ordinatione per charitatem facta, non est cur requiratur in eis alia supernaturalitas intrinseca, & essentialis; in actibus enim fidei, & charitatis requiritur intrinseca, quia cùm sint primi actus supernaturales, non possunt per alios actus informari, & ordinari ad finem vltimum, quę ratio in virtutibus moralibus, quæ sunt secundæ, omninò cessat; Et hoc est, quod inquit Doctor distinc.36.quæst.vnic.artic.3. præter morales virtutes ab homine acquisitas, non esse ponendam aliquam moralium infusam, sed tantummodò vnam charitatem, quæ est forma aliarum virtutum, quatenus ad finem vltimum omnes ordinat, & per hoc omnes facit esse gratuitas, & sufficit cum acquisitis ad eliciendas actiones omnium earum sub ratione, qua sunt gratuitæ, & in finem vltimum ordinatæ; Et sicut prudentia regulam imprimit actionibus, & dat eis rationem medij, vt ordinentur in fines proprios ex se, & in vltimum finem naturalem, quæ est humana felicitas, vt est prudentia humana; ità fides charitate formata, & ipsa charitas regulā imprimit actionibus virtutum moralium, & dat eis rationem medij, prout ordinentur in finem vltimum supernaturalem; atque ità virtus moralis acquisita in finem vltimum supernaturalem ordinatur per modum medij proportionati, vt est directa a fide, & imperata a voluntate charitate formata.

Sextò tandem arguunt, quia si non darentur virtutes morales per se infusæ quæ simul cum gratia in baptismo infundūtur, sequeretur, quod puero baptizato nō sufficiēter prouisum esset, quia solum esset perfectus respectu finis, nō autem mediorum. Deindè sequeretur etiam, quod paruuli baptizati antè vsum rationis decedentes non haberent virtutes morales in patria, quia non debent ibi habere, nisi eas virtutes quas habuerunt in via. 42

Respondeo, negando sequelā primi absurdi, adhuc enim paruulo sufficienter prouisum esset, quia ex auxilio fidei, & charitatis, cùm ad vsū rationis peruenerit, poterit se in actibus moralium virtutum exercere, & illas sibi acquirere; qua ratione etiā dicere possumus, quod non plenissimè ei prouisum fuerit quia neque congruit, cùm debeat propriis actibus virtutes acquirere, quas potest. Negatur etiam sequela alterius absurdi, quia vt inquit Doctor dist. 26.art. 3. poterunt virtutes illæ communicari ipsis in patria in primo beatitudinis instanti, sicut multę alię perfectiones de facto cōmunicantur, quæ ipsis in via non competunt, Vel etiam cum codē dici potest, quod in patria poterunt eas acquirere per actus suos, sicut enim non est ratio, quare in patria non poterunt addiscere aliqua scibilia in genere proprio, quæ in via penitus, non nouerunt, ità non est ratio, quare non poterunt ex bonis electionibus sibi virtutes acquirere; Concedendum ergo est, quod virtutes morales in paruulis erunt in patria, hinc tamen inferri nō debet, quod eas habuerint in via: tùm quia multæ perfectiones communicantur in eis in patria, quas non habuerunt in via; tùm quia in patria possunt eos per proprios actus acquirere. Quarè concludit Doctor in eo articulo, quod sicut virtutes morales non requirunt theologicas ad hoc, quod ipsæ morales sint perfectæ in sua specie, licet non sint perfectæ vlteriori perfectione accidentali, quā ab eis accipere possunt; ità etiam è conuerso theologicæ siuè in via, siuè in patria, non requirunt necessariò morales, ac proindè sicut non est necessaria connexio virtutum moralium ad Theologicas, ità è conuersò non est necessaria connexio Theologicas virtutum cum moralibus.

Dices, ex August.serm.1.Dom.4.post Epiphan.habetur, quod charitas includit in se omnes virtutes cardinales. Respondeo, August. loqui de perfectione extrinseca, & accidentali virtutum cardinalium quamā charitate accipiunt, quia etsi charitas virtutes morales non producat, eas tamen decorat, illustrat, & perficit eo modo, quo lux colores perficit in genere lucidi. Vel dicendum August. loqui de continentia virtuali, & eminentiali, quatenus, scilicet, charitas actus aliarum virtutum simul cum fide imperat, & dirigit iuxtà illud Apostoli, *Charitas patiens est, benigna est* &c.

QVÆSTIO TERTIA.

An virtus in medio consistat, & quomodo.

COmmunis est sententia Philosophorum, & Theologorum virtutes morales in medio consistere inter vitia & extrema opposita, specialiter sumendo virtutes morales, vt ab intellectualibus, & theologalibus distinctas; sic enim virtutem moralem definit Arist.2. Ethic.cap.6. *Est virtus habitus electionis in mediocritate consistens quoad nos definita à ratione, vt definierit ipse prudens*: Ex quo etiam deducūt mediocritatem virtutis esse secundum dictamen rationis, & prudentiæ, non secundum rem ipsam, quod Arist. declarat in materia temperantiæ, in qua non est præstitutum vnum certum medium ex natura rei pro omnibus hominibus; quantitas enim cibi, quæ respectu hominis sani, & robusti est temperantiæ obiectum, respectu infirmi, & debilis est obiectum intemperantiæ; hoc idem constat in materia fortitudinis; nam idem periculū, quod respectu huius est obiectum fortitudinis, respectu alterius erit obiectum temeritatis; Hoc itaque obiectum rationis dicitur, & non rei, quia licet ratio illud expendere debeat ex circumstantijs, quæ in re sunt; multum tamen datur post circumstantias cognitas rationis arbitrio in eo taxando. 43

Verum quamuis doctrina hæc cōmuniter à Scholasticis recipiatur, & præsertim à Scoto 3.dist.36.non desunt tamen graues difficultates in ea declaranda; & applicanda singulis virtutibus; nam in primis in virtutibus intellectualibus, & theo- 44

theologalibus locum habere non videtur talis mediocritas ex parte obiecti;etenim non contigit excedere in credendo, sperando,& diligēdo Deum,sed eo maior erit perfectio harum virtutum, quo magis ad summum accedent, ideò Eccl. 43. dictum est, *Benedicentes Deum, exaltate illum quantum potestis, maior est enim omni laude,*& Bernardus opusculo de diligendo Deo, *modus diligendi Deum est sine modo diligere.* Hoc idem patet habere locum in quibusdam etiā virtutibus moralibus, vt in Religione,& cultu Dei, nam sicut nemo amare potest Deum vltrà quàm ipse mereatur, ità nec colere, nec adorare vltrà quam mereatur, pro quo magis facit locus Ecclesiast-adductus,quàm pro Theologicis, quia laudare,& magnificare ad cultum Dei pertinet potius,quàm ad amorem theologicum,& non habet excessum malum;Idem patet de virtute gratitudinis erga Deum,quæ est etiam virtus moralis, quia neque in hac potest esse excessus malus; si quidem creatura nunquam potest tot,tantasque gratias Deo agere pro beneficiis acceptis, vt Deus non mereatur maiores; ergo ibi nequit esse vitium per excessum: In obedientia item ergà Deum hoc ipsum clarissimè constat,non enim est possibile excedere, & peccare obediendo Deo.

45 Deindè iustitia est virtus moralis, & tamen non respicit obiectum duobus vitiis circumscriptum per defectū, & excessum, seu non consistit in medio inter duo vitia saltē contraria ipsi iustitiæ;nam quamuis verum sit,quod debēs quatuor, si soluas minus, v.gr.duo, vel tria committat peccatum iniustitiæ, & soluere minus sit vitium iniustitiæ; soluere tamen magis, scilicet, quinque, vel sex non est ex se peccatū iniustitiæ,quia potest esse actus charitatis, vel liberalitatis;& quamuis aliquādo sit peccatum, aut vitium prodigalitatis; prodigalitas tamen non est vitium oppositum iustitiæ; ergò iustitia non est virtus consistens in medio inter duo vitia saltem contraria ipsi iustitiæ; Rursus Iustitia debet tenere medium rei, non rationis, quia iustitia debet vnicuique quod suum est, reddere,vt si debes quatuor, debes soluere quatuor, non plus, vel minus; ergo medium in quo consistit iustitia, taxatum est ex natura rei, non autem à ratione determinatur per respectum ad operationem,& varias circumstantias,& hæc est communis opinio Thomistarum, pro quo adducunt Arist.2.Ethic.cap.16. vbi medium iustitiæ vocat medium rei, medium autem aliarum virtutum vocat medium rationis; Quarè dicunt medium rationis,seu à prudentia definitum, pertinere tantùm ad virtutes morales,quæ versantur circà passiones, scilicet, temperantiam,& fortitudinem, nam medium temperantiæ in cibo, & potu, non est determinatum à natura, nec idem, & æqualiter pro omnibus; sed determinatur à prudentia, itaut sit maius, v. g. pro iuuene,quam pro sene, aliud pro ægro, aliud pro sano,vnum pro vna occasione, & diuersum pro alia:Concludunt denique solas virtutes morales, quæ versantur circà passiones, consistere in medio inter duo vitia extrema eidem virtuti opposita per excessum, & defectum, & hæc est communis opinio Recentiorum.

46 At neque hæc cōmunis doctrina subsistere videtur, quia si hæ virtutes,quæ versantur circà passiones,extrema prohibent, vt vitiosa, & ipsis contraria; ergo per quolibet extremum contrà illas peccatur, quod tamē falsum videtur,quis enim intemperantem dicet illum,qui nihil prorsus comedit cum periculo vitæ? quis dicet impudicum,vel incastum,qui mortuus est,eo quod cohibuerit omnes motus carnis,& noluit vxorem accipere?quis item impatientem dicet,qui item impatientem dicet, qui nimis multum tolerat? aut indeuotum, qui nimis diù orat cum dolore etiā capitis? quod si dicas,tunc peccati,non quidem contrà temperantiam, vel castitatem,aut orationem, sed contrà amorem proprium, qui prohibet omnia,quæ sanitati grauiter nocent:Hoc minimè satisfacit, sed potius rationem dubitandi propositam confirmat, si enim castitas, vel temperantia in medio illorum extremorum constituta est, sicut prohibet vnum extremū, ità debet prohibere,& alterum:Et si non prohibet, nisi vnū extremum, ergo dici nequit, quod in medio consistat,sed potius, quod à medio incipiat; quia cùm primum cibus est vltrà debitum,incipit prohiberi à temperantia;at hæc virtus non requirit, vt comedatur, id quod est necessarium, sicut liberalitas præcipit sumptus necessarios, & prohibet superfluos,nam etiam est contenta,si homo nihil comedat; atque ità non cōsistit in medio: Quod si illa requireret, vt comedatur quod necessarium est, tunc ab eo abstinens intemperans diceretur,sicut auarus abstinēs à necessariis sumptibus dicitur illiberalis. Hæ sunt potiores difficultates, quæ hanc materiam de mediocritate virtutum reddunt explicatu difficilem; Ex quo factum est, vt eleganter quidam Auctor dixerit. *Virtutem in medio consistere ferunt omnes, pauci tamen intelligunt*, quarè re est declarānda pro viribus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quomodo virtutes morales in medio consistant.

Dicendum Primò, omnem virtutem moralem in medio consistere, sed non eodem modo. Conclusio est Arist.2.Ethic.cap.6.& ex ipsius virtutis definitione deducitur, ac etiam ratione suadetur, quia omnis virtus inclinat ad actus tales; in quibus secundum prudentiæ regulam nulla circumstantia debita desit, nec vlla redundet; ergo omnes virtutes morales spectant medium, & in medio consistunt. 47

Quod verò non eodē modo probatur,quia vt notat Auersa q.55.sec.22.dupliciter potest virtus inter duo vitia extrema consistere,vno modo formaliter, itaut vtrumque extremum sit prauum, & deforme per oppositionē ad ipsammet virtutem; alio modo materialiter, itaut ex vna quidem parte peccare contingat formaliter contrà ipsam virtutē,ex alia verò parte in materia eiusdem virtutis peccare cōtingat per oppositionem ad aliam diuersam virtutem ob alias rationes, seu circumstantias adiunctas, vt constat in exemplis adductis de temperantia, & castitate, nam qui immoderatè deficeret à quantitate sibi pro vitæ conseruatione necessaria,nō vtique per talem defectum contra temperantiam peccaret, sed contrà charitatem ergà seipsum,quę talem prohibet defectum.Quando virtus priori modo inter extrema versatur, ita nimirum, vt vtrumque extremum sit prauum, & deforme per oppositionem ad ipsammet virtutem;tunc dicitur in ratione virtutis mediare inter duo extrema vitia formaliter;sic liberalitas inter auaritiam,& prodigalitatem mediare dicitur;fortitudo inter vitia extrema timiditatis,& audaciæ, & prudentia inter caliditatem,& imprudētiam, seu mentis hebetudinem. Virtus verò,quæ solùm posteriori modo inter extrema versatur per excessum; & defectum,non dicitur formaliter vtrique vitio opponi,sed tantùm vni, vt castitas luxuriæ,temperantia ebrietati,materialiter verò dicetur opponi alteri vitio, quod quidem formaliter erit oppositum alteri diuersæ virtuti, vt patet in exemplo adducto de non comedente cibum necessarium pro vitæ conseruatione:talis namque defectus formaliter opponitur tantùm charitati ergà seipsum,temperantiæ verò materialiter solùm;Ratio autem talis oppositionis materialis est, quia virtus non tantū opponitur vitio, quo formaliter destruitur, sed omni alij quo peccari potest in materia ipsius virtutis,quia virtus per se non inclinat,nisi ad opus omni circumstantia rectum;Vndè si adsit quæcunque mala circumstantia,virtus per se non inclinat ad ipsum opus, nec ipsum opus dicetur simpliciter bonum iuxtà vnam virtutem, quandò est malum aduersus aliam.Quarè meritò dicitur virtus saltem materialiter omni vitio opponi, quo dehonestari contingit opus, quod in materia illius virtutis rectum esse debebat.

Ex his itaq;patet,quomodo omnis virtus moralis aliquo modo in mediocritate cōsistat inter vitia opposita,quia licet non vtrique semper formaliter opponatur,sed vni tantū,nihilominus ex alia parte saltem materialiter opponitur alii, quia in eius materia potest contingere,quod peccetur cōtrà alias virtutes. In hoc itaque sensu etiam ipsa iustitia,de qua est maior difficultas,dici potest cōsistere in medio inter duo vitia ipsi iustitiæ opposita, vnum quidem formaliter, qualis est iniustitia,quam committit reddens minus,quam debeat, alterum verò materialiter,quam incurrit reddendo plusquā debeat.Imò dari potest casus,in quo contrà ipsam iustitiam peccetur, non tantùm per defectum, quando nimirum non redditur,quantum debetur,sed etiam per excessum,quando, scilicet,redditur plusquam sit debitū,& hoc eueniret, si debitor redderet coactè creditori plusquam debeat, talis enim excessus lesionem danti inferret contrà iustitiam,in hoc inquam, casu plus dare, quam oportet coactè est peccaminosum ex parte cogentis, siuè cogens sit ipse creditor cum violentia suum recipiens, & exigens suprà mensuram iustitiæ, siuè Iudex condemnans debitorem ad plus soluendum, quā teneatur, siuè etiam sit ipse dans ex propria libertate regulæ 48

suæ

suæ conscientiæ renitens dictanti illud plus esse sibi necessarium pro sustētatione familiæ, vt notat Vulpes disp. 119. art. 2. Sic pariter in iustitia distributiua peccari potest per excessum, quando, scilicet, tribuitur alicui plus præmij, aut pęnæ, quàm merita requirant, & per defectum, quando detrahitur ex debita mensura præmij, vel pęnæ; Vndè malè Vasquez, & alii Recentiores dicunt per excessum in materia iustitiæ nūquam contra ipsam peccari, sed tantùm in aliis virtutibus, vt v.g. liberalitatis, & fortitudinis; nam in prædictis casibus etiam per excessum contrà iustitiam peccatur, itaut vtrumq; extremum sit prauum, & deforme per oppositionem ad eandem iustitiæ virtutem; Verum est tamen, cùm exceditur in materia iustitiæ, nō semper peccari, vt si cùm debes centum, des ducenta, imò potest esse actus virtutis liberalitatis, vel misericordiæ; etsi interdum peccatur, non contrà iustitiam peccari semper, sed contrà aliā virtutem, prodigalitate, scilicet, contrà liberalitatem, vel contrà charitatem, vt si furioso reddas ensem; hoc tamen non obstat, quin etiam aliquando in materia iustitiæ etiam peccari contingat contrà ipsam iustitiam per excessum, vt constat in casibus adductis. Concludo igitur vniuersaliter loquendo ideò virtutem dici in medio consistere, quia siuè vnà sola, siuè duæ simul ea extrema prohibeant, nulla habet denominationem virtutis, nisi quando homo non deflectit in vllum extremum; & ex hac doctrina facilè occurritur rationibus dubitandi propositis ab initio quæstionis pro virtutibus moralibus, quantum spectat ad punctum de earum mediocritate.

49 Sed Obiicies adhuc, quia sunt quædam virtutes, quæ tantùm vnum vitium oppositum habere videntur; & quantumcunque vergant ad aliud extremum, nunquam tamen rationem vitii inducunt, sed potius sunt virtus ipsa in gradu perfectiori constituta, vt v.g. humilitati opponitur sola superbia, nimia verò humilitate peccari non potest; similiter pœnitentia, amor Dei, religio vnum duntaxat vitium oppositum habere videntur, scilicet, duritiem cordis, irreligionem, odium Dei; neque enim in amando, vel colendo Deum videmur excedere posse, cùm non possit ei rependi æquale; ergo non omnis virtus est in medio posita etiam modo explicato. Conf. quia si virtus esset in medio posita, iam tale medium in indiuisibili consisteret, indiuisibile autem istud attingere, ferè impossibile esset, atque ità vix vnquam ex virtute operari possemus.

50 Resp. etiam virtutes illas esse in medio positas, & habere duo vitia opposita, licet sæpè aliud extremum nomē habeat, quia rarius in eo peccatur; humilitas media est inter superbiam, & abiectionem, seu vilitatem, quo vitio peccaret ille, qui præ nimia abiectione honores refugeret, quos secundum rectam rationem admittere deberet; Pœnitentia media est inter duritiem cordis, & immoderatam pœnitentiam, quo vitio peccaret qui per actus pęnales notabiliter valetudini noceret; Religio similiter media est inter irreligiositatem, seu conceptum Dei, & superstitionem, qua indebito cultu Deus colitur; ac denique quomodo etiam in amore Dei aliqua inordinatio inueniri possit patebit art. seq. vbi ostendemus quo pacto etiā suo modo virtutes theologicæ dici possint in medio consistere. Ad Conf. dicendum medium rationis in virtutibus, nō in indiuisibili consistere, sed aliquam habere latitudinem iuxtà prudentiæ dictamen; liberalitas v.g. Principi pro medio proponit, vt possit quotidiè donare centum aureos, hoc inquam, medium proponit ei atque præscribit recta ratio; non tamen si vnum, aut alterum adiiciat censetur à medio recessisse; item temperantia in potu duos, vel tres schiphos proponit pro medio; non tamen censeris intemperanter bibere, si quid modicum adiicias, vt v.g. tertiam sciphi partem; Imò hoc maximè patet in virtute Iustitiæ, non obstante, quod communiter dicatur consistere in medio rei, & non rationis; nam hoc quoque medium interdum aliquam admittit latitudinem, vt constat in rerum prætiis, quæ lege imposita non sunt, datur enim summum, medium, & infimum, vt infrà patebit.

51 Hic autem aduertendum est cum Arist. 2. Ethic. c. 8. quod quādo virtutem dicimus medium tenere inter duo opposita vitia; non ità intelligendum est, quasi pari passu ab vtroque recedat, & cum vtroque æqualiter pugnet, sæpè enim magis accedit ad vnum extremorum, quam ad alterum vt liberalitas magis accedit ad prodigalitatem, quam ad auaritiam, fortitudo minus abest ab audacia, & temeritate, illique est similior, quàm ignauia, & virtuti nonnunquam magis repugnat vitium per defectum, quam per excessum, interdum verò è contra, vt liberalitati magis repugnat auaritia, quæ est magis per defectum, quam prodigalitas, in qua per excessum peccatur, & fortitudinis magis repugnat intemperantia vt ebrietas in potu, quàm insensibilitas, mansuetudini iracundia, quam lenitas, & tarditas in irascendo. Ratio autem huius maioris, vel minoris repugnantiæ est, quod vnum extremorum vitiorum magis à recta ratione deficit, quàm alterum, cùm enim virtutes illę sint constitutæ ad moderandas passiones, ad quas natura sumus propensiores, hinc fit, vt vitio illi, ad quod nos magis passio inclinat, virtus magis repugnans censeatur, vt quia temperantia est ad moderandam passionem concupiscentiæ cibi, ideò magis opponitur intemperantiæ, quem insensibilitati, & mansuetudo iracundiæ, quam lenitudini, & tarditati, & sic de alijs.

Dicendum secundò, medium in qualibet morali virtute, etiam in ipsa iustitiæ materia, de qua est maior difficultas, à sola ratione taxari, vel determinari, & per consequens esse mediū rationis, & non rei. Hæc ponitur contra Thomistas, & Recētiores communiter asserentes Iustitiam habere medium rei, non rationis. Ità Doctor 3. dist. 34. q. 1. Et 4. dist. 15. q. 2. art. 2. & Scotistæ passim Mairon. 3. d. 37. q. 2. Aretin. 3. d. 33. q. 2. Vulpes disp. 119. art. 2. Maior 3. d. 36. q. vlt. Buridanus lib. 5. Ethic. q. 13. Probatur primò ex definitione virtutis ab Aristot. tradita in generali 2. Ethic. c. 6. quod est habitus electiuus in mediocritate consistens quoad nos definita à ratione, vt definierit ipse prudens, quæ definitio tradita est essentialiter per medium rationis tantum, & cuius virtuti morali vniuocè conuenit; atque ideò medium cuiuscunque virtutis moralis est tantùm rationis. Nec valet subterfugium Vasquez disp. 86. c. 8. dicentis Arist. per illa verba significasse tantùm medium in qualibet virtute morali per prudentiā proponi, non verò determinari, vel taxari. Nam verba Arist. loc. cit. sunt, quod *virtus est habitus electiuus in mediocritate quantum ad nos consistens, quæ quidem mediocritas ratione præfinita sit, atque ità vt prudens præfiniret*. Non itaque ait mediocritatem in obiecto virtutis proponi tantùm à ratione per simplicem eius apprehensionem, secundū quod est à parte rei, sed ait determinari ab ipsa ratione, & præfiniri. 52

Hoc idem ostenditur ratione etiam in ipsa iustitiæ materia, de qua est difficultas; siquidem iustitia est duplex; distributiua, & commutatiua iustitia distributiua consistit in medio rationis, quia non tantùm debet distribui de honore militi, qui vno tantùm anno militauit, sicut qui viginti, nec tantùm gregario militi, quantum strenuò Duci, nam debet honor distribui secundum meriti proportionem; proportio autem, quæ non est medium reale æqualitatis, est medium rationis; ergo &c. Idem patet de Iustitia commutatiua, quia in comerciis, & contractibus, scilicet, emptionibus, & venditionibus prætia variatur iuxtà circumstantiarum varietatem, loci, temporis, personæ &c. vndè medium commutatiuæ iustitiæ non est idem apud omnes; aliquæ enim res viliori prætio veneunt in vna prouincia, quam alia: modium frumenti plus valet hoc anno, quàm præterito; & huic possum ego minus rem meam vendere, quia amicus, & propinquus, quàm alteri extraneo, & tandem ob copiam, vel paucitatem emptorum, vel venditorum solet prætium rerum crescere, vel minui; ergo etiam in iustitia commutatiua medium est rationis, & non rei, quod semper est idem. Et hac ratione conuictus Auersa q. 55. sect. 22. concedit iustitiam quoque habere medium rationis, quia in materia iustitiæ potest variatio contingere ex parte rei, nam eadem res potest iustè commutari prætio rigoroso, vel infimo; potest diuerso loco, vel tempore inæqualiter vendi, vel emi; & sæpè etiam iuxtà diuersitatem personarum diuersum est medium æqualitatis seruandum, & ideò concludit etiam in materia iustitiæ dici posse medium esse rationis; addit tamen, quod quia semper iustitia respicit æqualitatem rei ad debitum, vel ad rem, licet hæc ipsa æqualitas habeat latitudinem moralem, variarique possit, hac ratione dixisse D. Thomam q. 64. medium iustitiæ esse medium rei, & non rationis, vndè rem reducit ad solam de nomine quæstionem. 53

Confirmat id Doctor loc. cit. 4. d. 15. q. 2. art. 2. sub L. & Mairon. loc. cit. quia si iustitia commutatiua haberet mediū rei, hoc est, desumptum ex valore rei in genere entis, & non potius taxatum per æstimationem prudentis secundum exigentiam humani cōuictus, & in genere moris, tunc cessaret omnis commutatio, & omnis mercatio iusta, nec vnquam poterit vnus equus iustè emi, quia secundum medium rei, eiusque valorem in genere entis totum aurum mundi non 54

valet

ualet vnum equum, cum omnem viuum nobilius sit simpliciter nõ viuo in esse naturæ; & ideò inquit Doctor, in commutationibus non debere attendi naturam rei in se, sed in comparatione ad vsum humanum propterquem fit commutatio; & in hoc sensu inquit intelligendam esse regulam illam, quod in commutatione æqualitas valoris est seruanda, quod probat, ex Aug. 13. de Ciuit. Dei c. 3. vbi inquit, quod vili velle emere, & carò vendere, re vera vitium est, & hoc intelligendo de re vili, & cara quantùm ad vsum, quia frequenter res, quæ est nobilior in esse naturali, minus est vtilis vsui hominum, & per hoc minus præciosa, qua ratione inquit idem Aug. quod melior est in domo panis, quàm mus. Et hinc deducit Doctor, medium quoque, & æqualitatem secundum rectam rationem in materia iustitiæ non consistere, in indiuisibili, sed aliquam habere latitudinem iuxtà prudentiæ dictamen, quia medium rei per æquidistantiam ab extremis prorsus ignotum, vndè impossibile foret seruari iustum in commutationibus ad alterum.

55 In oppositum obiiciunt Primò; ideò medium temperantiæ, & fortitudinis est rationis, quia nequit esse idem apud omnes, tam in capiendis delectationibus, quam in aggrediẽdis periculis, nam vt ait Arist. 2. Eth. cap. 9. quod est excessus in vno esse potest defectus in alio, & è contrà excessus in vno potest esse mediocritas in alio; at hæc ratio non currit de medio iustitiæ, quod est æquale in datis, & acceptis; ergò iustitia medium rei seruat, non rationis. Deindè, quia hoc solùm iustitia spectat, vt tantùm det alteri, quantum debet, & ius alterius petit, vel secundum, æqualitatem rei ad rem proportione aritmetica vt fit in iustitia commutatiua, vt v. g. si debes centum, des centum; vel proportione geometrica secundum æqualitatem proportionis bonorum, & præmiorum cum æqualitate meritorum, comparatione facta cum aliis, vt si tu merearis habere decem, alter viginti, tibi dentur decem, alteri viginti. Tandem iustitia commutatiua absolutè respicit medium secundum æqualitatem quantitatis, vt quãtum valeat acceptum, tantum in commutatione exhibeatur; & in iusta redditione debiti ratio solùm proponit æquale, vt tantum à parte rei reddatur, quantum à parte rei est acceptum; seruat ergò medium rei, non rationis.

56 Resp. negando minorem, quia neque apud omnes est idem medium iustitiæ commutatiuæ, atque enim res viliori prætio veneunt in vna prouincia, quàm in alia, & ratio est iam assignata, quia medium iustitiæ in rerum permutationibus est tantùm rationis in genere moris taxatum per æstimationem prudentium secundum exigentiam humani conuictus, non medium rei in genere entis; vndè in permutationibus sepius res nobilior in esse naturali, quia minus est vtilis vsui humano, est minus prætiosa in genere moris; ideò permutatur iuxtà rectam rationem arbitrio prudentis in rem entitatiuè deteriorem; signum euidens. Iustitiam non tam attendere conditionem, & valorem ipsarum rerum in se, quàm iuxtà æstimationem prudentium secundum exigentiam humani conuictus, ideoque eius medium non esse rei, sed rationis. Ad 2. concesso antecedente adhuc negatur consequentia, quia æqualitas rei ad rem, dati, & accepti non attenditur pænes conditionem, & valorem ipsarum rerum in se, cùm frequenter res nobiliores in esse naturæ iustè commutetur in ignobiliores in eodem genere; Sed attenditur in ordine ad humanum conuictum, & ideò æqualitas dati, & accepti est in genere moris, non in genere entis; vndè frequenter accidit teneri debitorem reddere creditori vltrà sortem accepti, ratione lucri cessantis, vel damni emergentis; tenetur, inquam, in hoc casu plus reddere, quam fuerit acceptum in genere entis, quod tamen censetur æquale in genere moris secundum humanam æstimationem. Ad vltimum negatur assumptum, quod nempè iustitia commutatiua absolutè respiciat medium secundum æqualitatem dati, & accepti, quia quantitas illa valoris non attenditur à parte rei, seù ex conditione, & valore rerum in se, sed secundum humanam æstimationem, & in iusta redditione debiti ratione læsioni, vel lucri cessantis, & damni emergentis, plus redditur, quàm fuerit acceptum in genere entis, quod tamen secundum humanam æstimationem censetur æquale in genere moris.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Qua ratione etiam in medio consistant Virtutes intellectuales, & Theologicæ.

NOn tantùm virtutes morales in medio consistere, sed etiam intellectuales indicauit Arist. 6. Eth. c. 7. dum absolutè loquendo omnibus virtutibus generatim mediũ assignat dicens *in omnibus mediocritatẽ esse laudabile, extrema vero neque recta, neq; laudabilia, sed vituperatione digna haberi;* pro quo supponit ibi Philosophus dupliciter posse mediũ inter duo extrema versari; primò per se, & ex natura ipsius obiecti virtutis, itaut obiectum actus virtuosi debeat tenere medium, & certam mensuram non excedere, neque ab ea deficere; Secundò medium esse potest, non ex parte obiecti virtutis; sed ex parte actus, & exercitii circà illud; quatenus petit mediocritatem in ipsis actibus seruandam, ne scilicet magis, vel minus exerceantur, quàm oportet; seu ne omittantur, quando attentis circumstantiis actus exerceri debent, aut exerceantur, quando deberent omitti; Quam distinctionem indicat Doctor 3. dist. 26. q. vn. in solutione ad 2. principale, vbi ait virtutem theologicam admittere medium, non ex parte obiecti, sed ex parte excessus, qui potest esse in actu, virtus verò moralis habet excessum, & defectum, non tantùm ratione modi actus, sed etiam ratione obiecti, in quod tendit actus; non sic theologica, quia obiectum in quod tendit, est infinitum, hoc præmisso. 57

Dicendum est Primò, virtutes quoque intellectuales suo modo in medio consistere. Ità ex nostris Mastrio 3. d. 37. q. 3. Vulpes disp. 19. art. 3. & alii Scotistæ, ac Recentiores passim; ratio est, quia virtutes intellectuales speculatiuæ, scilicet intellectus, sapientia, & scientia respiciunt suũ obiectũ indiuisibiliter, vt est à parte rei nõ denegando ei, quod habet, quod esset per defectũ nec tribuendo ei, quod non habet, quod esset per excessum; vndè vt verè naturã Angeli cognoscam, vt est à parte rei, nõ debet ei tribui, quod sit à se, sicut Deus, nec quod sit corpus, aut res corporea, sed quod sit volutio medio modo inter Deũ, & corpus; Cum igitur rectitudo virtutis intellectualis in veritate consistat, ab hac deficere potest intellectus, siuè per excessũ, siuè per defectum; qui enim elementa tantum duo esse assereret, à veritate recederet, & qui diceret esse sed, ab eadem per excessũ deflecteret; sicut etiam, qui diceret, omne animal esse risibile, à veritate deflecteret per excessũ, & dicens, nullũ animal esse risibile, ab eadẽ recederet per defectum; seruatur ergo medium per virtutem intellectualem, quia neque affirmatur de re, quod ei non conuenit, neque negatur, quod ei conuenit; Dixi autem virtutẽ intellectualem, non absolutè, sed *suo modo* in medio consistere, quia medium istud non est inter duo vitia opposita, sed inter diuersos actus eiusdem vitii; falsum enim dicere nõ ad diuersa vitia pertinet, vt sæpè euenit in moralibus virtutibus, sed eandem mendacii, seu falsitatis maliciam retinet. Et quia mediũ istud desumitur ex obiecto ipso, vt est a parte rei, siquidẽ iudicium esse verũ, vel falsum nõ desumitur ex illo quod secundum rationẽ arbitramur, sed ex obiecto existentia parte rei, ex eo enim, quod res est, vel nõ est, oratio dicitur vera, vel falsa; ideò virtutes intellectuales mediũ rei tenere debent non rationis, vt morales; Et hoc præsertim verũ est loquẽdo de virtutibus intellectualibus speculatiuis. Similiter etiã virtutes intellectuales practicæ, scilicet, ars, & prudentia etiam suum respiciunt obiectum determinando modum, quo fieri debet, veluti indiuisibiliter, itaut nec per excessum, nec per defectũ ab ea regula deflectatur; ars quidẽ respectu artefacti, vt putà domus, imaginis, vel statuæ; prudẽtia verò respectu operis moralis, cui medium præscribit, quo fieri debet. 58

Dicendum secundò, virtutes etiam theologicas medium suum seruare posse, ac debere, nõ quidem ex parte sui obiecti formalis, sed ex parte actus seù exercitii illarum, quod commune est omnibus virtutibus. Ità Scot. expresse d. 26. cit. in solutione ad 2. prin. vbi expresse ait virtutem quoque theologicam medium seruare, non quidem ex parte obiecti sed tantùm ex parte defectus, vel excessus, qui potest esse in actu. Ità etiam loquuntur Recentiores omnes Vasquez, Valentia, Tannerus, Montesinos, Salmãticẽses, Lezana, Auersa, Ouiedo, Salas, Arriaga, & alii passim, vndè immeritò prorsus Caietanus hãc Scoti doctrinã inficiatur, & carpit, nã nec aliter, nec alio modo loquitur S. Thomas q. 55. ar. 4. vbi inquit ex parte obiecti, quod est Deus, virtutẽ theologicã non habere medium, quia non contingit excedere in credendo, 59

sperando, & diligendo, sed eo maior erit perfectio harum virtutum, quò magis ad summum accedent; subdit tamen ex parte nostra per accidens posse in virtute theologica considerari medium, & extrema.

Itaque virtutes has ex suo formali obiecto non posse excessum habere ex eo probat Doctor, quia Deus est obiectū infinitum, ac proindè summo amore dignus, & ità nunquam peccare poterit homo ex eo, quod Deum amet plusquam amari debeat; Est etiam summè verax in omnibus semper credendus, & ità neque homo peccare poterit ex eo, quod plus Deo credat, quam credere debeat; Est tandem summè bonus, & summè omnipotens, & ideò nullum est bonum, quantumuis maximum, quod ratione bonitatis, & omnipotentiæ Dei non possit ab ipso sperari. Quod autem ex parte actus medium seruare possint, ac debeant, primò potest ratione illa generali probari, & ad omnes virtutes communi, quia potest homo deficere à virtutibus theologicis, si illas non exerceat tempore debito, & omissione actuū illarum peccare, quod est peccare per defectum; potest etiam peccare per excessum aduersus has virtutes, si tunc temporis earum actibus exercendis vacare velit, quando impeditur ab obseruatione alicuius præcepti tunc obligantis; vel dùm tanta vi, & conatu iis actibus incumbere vellet, vt suæ valetudini noceret. Verùm tamen est huiusmodi peccatum in his casibus, non nisi materialiter iis virtutibus opponi; formaliter enim illi duntaxat virtuti repugnaret, cuius præceptum tunc temporis homo adimplere tenebatur, vel charitati ergà seipsum, qua se non lædere tenebatur cum valetudinis damno.

60 Deindè specialiter probatur de singulis; Et quidē primò in Fide potest assignari medium eo modo, quo in virtutibus intellectualibus assignabatur, quia vno modo errari potest contrà fidem per excessum affirmando, quod non est; alio modo per defectum negando, quod est, sæpè enim fides inter hæreses oppositas medium tenet locum; vbi enim Pelagiani olim, vt libertatem tuerentur, gratiam destruebant, nunc Lutherani, & Caluinistæ, vt gratiam defendant, libertatem auferunt; Fides verò catholica medium inter hæc extrema tenens gratiam cum libertate conciliat. Assignat etiam specialiter Doctor alia extrema formaliter fidei opposita, nempè leuitatem, & pertinaciam, & inquit fidem esse medium inter leuitatem, qua, scilicet, creditur leuiter absque sufficienti ratione, & motiuo credendi, & hoc est extremum per excessum, de quo dicitur Eccles. 19. *qui citò credit, leuis est corde*, & inter pertinaciam, qua quis proteruè credendis resistit nolens assentiri, nisi per rationem naturalem ostendatur; & hoc est extremum per defectum, scilicet, non credere post sufficientes, & prudentes rationes ad credendum inductiuas; sic ergò fides mediat inter leuitatem credendi, quando non oportet, & inter pertinaciam, non credendi, quando oportet, quam mediocritatem B. Virgo prudentissimè seruauit Lucæ 1. vtrumque extremum declinando cogitans prius, qualis esset Angeli salutatio, & interrogans, quomodo id fieri posset, tandem credidit, & assensum præbuit; non sic seruauit Thomas Io. 20. sed ad aliud extremum per defectum accessit nolens credere, quando oportebat Apostolis autenticè Christi resurrectionem proponentibus, & ideò meritò à Christo, vt infidelis correptus est. Nec valet responsio Caietani dicentis qui citò credit, vtiq; leuis est corde, non tamen qui citò credit Deo. Hæc enim mera fuga est, siquidem eo loco Eccles. 19. à Doctore relato sacra Scriptura loquitur de Fide theologica, vt liquet ex ipso contextu, quod etiam cōfirmat Iacob. in sua Ep. Canonica, dùm inquit, *non plus sapere, quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem*, vbi sermo est de fide, qua assentimur credibilibus à Deo reuelatis, vt constat ex verbis, quæ immediatè subdit *vnicuique sit diuisit Deus mensuram fidei*; ex quo loco benè concludit Vulpes contrà Caietanum virtutem fidei habere mensuram, à qua excedendo, vel deficiendo peccatur, & homo infidelis efficitur.

61 Sic pariter contrà Spem quoq; inueniuntur extrema formaliter opposita per excessum, & defectum; desperare enim, vel non sperare, quæ oportet, & sicut oportet, est peccatum per defectum; præsumere verò, idest, sperare, quæ non oportet, aut sicut non oportet, est peccatum per excessum, vt si quis speraret donum hypostaticæ vnionis cum Deo, aut veniam sine pœnitentia, vel gloriam sine meritis ideoque Scotus d. 26. cit. in Reportatis affirmat spem theologicam mediocritatem habere inter præsumptionē, & desperationem ex parte sperantis, spe enim tendit homo in Deum sibi summè commodum, non solis naturæ viribus attingendū, vt Pelagius aiebat, sed per auxilia quoque diuinæ gratiæ, neque per istam solam sine operibus, vt dicunt Caluinus, & Lutherus, sed per vtrumque simul; quarè Spes tendit in Deum medio quodam modo inter hæc extrema. Et malè rursus Caietanus negat præsumptionem esse vitium per excessum Spei oppositum; Etenim vt constat ex Concil. Trid. sess. 6. c. 26. Fides Catholica proponit non esse tendēdum in Deum per spem tantùm per naturales vires; nec per solū auxilium Dei sine operibus bonis; ergo præsumptio est vitiū spei theologicæ per excessum oppositū, solas naturales vires sufficere, sicut è contrà desperatio est aliud vitium extremū per defectum Spei oppositum, auxilium diuinum cum bonis operibus non sufficere; & hoc modo rursus Scotus 2. d. 6. q. 2. sub H. spei theologicæ extrema declarat tendentis in beatitudinem secundum circumstantias ex parte sperantis.

Denique charitati formaliter opponitur per defectū non diligere Deum, quando, & quantum oportet, ac etiam positiuè odio prosequi Deū; Non ità tamen facilè assignari potest peccatū, & vitium, quod charitati formaliter opponatur per excessum, quia quanto plus diligitur Deus, tantò melior est dilectio, non enim in intensione, & perfectione amoris ergà Deū esse potest excessus, cùm non possimus Deo reprendere amorem ad æqualitatem, & modus diligendi Deum, vt inquit Bernardus sit ipsum diligere sine modo; qua ratione Caietanus positionem Scoti acriter reprehendit, eo quia modū ponit in dilectione Dei, dum inquit posse aliquē nimio amore tendere in tale obiectum diligibile. Verùm etiam in dilectione Dei seruandum esse aliquem modum, & ordinem, cōtra quam peccari possit per excessum, & quam mensurā transcendere nequit Deum amans ex charitate, docuit Sponsa in Cant. c. 2. dicens *ordinauit in me charitatem*, & Apostolus ad Rom. 12. dū inquit *rationabile sit obsequium vestrum*, qua ratione seruandum esse modum, & ordinem etiam in ipsa Dei dilectione admittit D. Thom. 2. 2. q. 27. ar. 6. ad 3. Potest igitur etiam in amore Dei aliqua inordinatio inueniri, non quidē præcisè ratione obiecti, sicut in aliis virtutibus accidit, quia Deus quantū est ex se, est obiectū infinitè diligibile, sed vel propter aliquam indebitā circunstantiā, vt si quis nimium conatū adhiberet ad hunc amorem exprimendum, itaut sibi noceret, vel in electione alicuius medii imprudentis, vt si quis v. g. vellet se interficere ex amore Dei, siuè ad amorē illum declarandum, vel suum corpus macerare, plusquam vires naturales patiantur; sic ergò potest explicari peccatū materialiter contra charitatem per excessum; dixi autē materialiter, quia tale peccatū speciali ratione esset homicidium, & formaliter opponeretur charitati ergà seipsū, qua tenebatur se non lædere, & hac ratione Aug. tr. 15. in Io. hunc excessum amoris Dei exercetur in iis, qui seipsos propter Deum sic oderunt, *vt flammis se donant, ac quit se prefocent, precipitio se collidant, vt pereant*, & sic passim loquuntur alii Patres. 62

At inquiunt Vasquez, Quiuedus, & alii Recentiores in his casibus per hāc malitiā nō vitiari actus ipsos fidei, spei, & charitatis, cū sint actus supernaturales, sed tantum vitiari conatū viriū corporaliū ad eos actus; potest enim hoc conari se exercere his virtutibus, plusquā par est v. g. in amore Dei cum aliquo valetudinis damno, & tunc conatus ad tales actus mali erunt, non tamen ipsi actus; quia quando intellectus iudicat hic, & nunc ob circumstantias extrinsecas actui dilectionis Dei, honestum, non esse illum elicere, non poterit voluntas verum actum dilectionis Dei elicere; ita Vasquez disput. 86. cap. 31. & Ouiedus tractat. 3. controu. 3. punct. 1. 63

Cæterū negari nequit etiam ipsos actus posse aliquo modo vitiari, facilè enim potest res ità explicari, vt mala quæpiā circūstantia etiā actus ipsos attingat, & afficiat, sicut in aliis actibus, qui alioquin essent actus virtuosi, & boni, cōtingere solet malitia ex cirūstantia, vt dictum est lib. 2. disp. de actibus humanis. Imò opinati sunt aliqui, actus supernaturales cuiuscunque virtutis infusæ, qui ab homine in statu viæ eliciuntur, posse vitiari ex appositione malæ circumstantiæ, ità Soto lib. 1. de natura, & gratia c. 22. cor. 2. vbi concedit etiam actū charitatis, de quo hic loquimur, posse vitiari, quod etiam defendit Salas tr. de bonitate, & malitia disp. 2. sec. 12. concl. 2. Et casus est, si quis eliciat actum virtutis infusæ ob prauum finem eo tempore, quo aliud præceptum obseruare tenetur, vel tam vehementer, vt suæ valetudini noceret; vel tandem si Deus alicui præcepisset, ne talem actum eliceret. 64

Communior tamen, & verior opinio est, nullum actū superna- 65

pernaturalem virtuti infusæ vitiari posse, vel malum fieri ex circumstantia, ita Suarez, Vasquez, Turrianus, Hurtadus, Auersa, Caspensis, & alii Recentiores passim. Fundamentum est, quia omnis actus supernaturalis ex speciali auxilio diuinæ gratiæ exercetur nobis ex Christi meritis collato; Sed Deus, non dat, neque Christus sua passione nobis meruit auxilium speciale ad malum; ergò non potest esse actus supernaturalis malus, & peccaminosus ex appositione malæ circumstantiæ; Maior est doctrina Conciliorum, & Patrum; Minor probatur, quia alias Deus esset auctor peccati, quoniam Deus est auctor specialis omnis entitatis supernaturalis; siquidem ad actus supernaturales non concurrit, vt causa vniuersalis, & physica, sicut ad actus peccaminosos, sed concurrit, vt causa specialis præueniendo, excitando, & adiuuando potentiam auxiliis supernaturalibus, & eleuando eum, vt illos elicere possit; esset etiam causa moralis, quia sæpè ad illos nos inuitat, & præcipit.

Respondent Aduersarii, Deum conferre quidem auxiliũ diuinæ gratiæ per se ordinatum ad bonum, hominem verò ex prauitate sua mala adhibere circumstantiam, & diuino abuti auxilio; sicut vtique naturales facultates non contulit; & concursum generalẽ non exhibet ad hoc, vt malè operemur, & tamen adhuc verè dedit eas facultates, & verè exhibet concursum suum, licet his homo abutatur ad peccandũ.

Hæc tamen solutio non satisfacit, quia non est eadẽ ratio de potentiis naturalibus, & concursus generali; & de auxilio speciali determinatè collato ad operandum; illa namque quę communia sunt, Deus tribuit, vt auctor naturæ vniuersalis, licet homo iis abutatur ad malum; at auxiliũ speciale tribuit vt auctor gratiæ; vndè longè maius est mouere, & adiuuare auxilio speciali ordinis diuini, & supernaturalis, quod prorsus ad vllum actum malũ applicari non debet; alioquin gratia Christi nobis daretur ad peccandum, & Deus esset specialis auctor peccati. Concludendum igitur est, quod quandocunque contingeret elicit actum ex circumstantia malũ, licet talis actus alioqui bonus esset ex obiecto, & genere suo, & virtutis infusæ; tamen reipsa tunc erit naturalis; Neq; hoc vllum est inconueniens, tùm quia vt suprà dictum est, actus viæ salutares sunt supernaturales dumtaxat quoad modum, non quoad substantiam; tùm etiam, quia vt suprà ostensum est, omne obiectum virtutum etiam theologicarum, potest attingi per actus naturales, virtutes enim naturales, & supernaturales non differunt ex obiecto, sed ex nobiliori, & altiori modo illud attingendi.

66 Itaque ad casus illos ab Auctoribus oppositæ sententiæ adductos, quibus ostendere nitebantur actus supernaturales vitiari posse ex appositione prauæ circumstantiæ gratis cõcedo contrà Vasquez circumstantias illas cadere posse, non tantùm suprà conatum vitium inferiorum, & applicationem animi ad cogitandi de tali obiecto, sed etiam suprà actum ipsum circà tale obiectum; concedo pariter contrà Ouied. actum supernaturalem in aliquo casu posse à Deo saltem titulo dominii prohiberi; neque enim ad prohibitionem necesse est in obiecto, & actu malitiam præsupponi, quoniam pleraque sunt, quæ ideò sunt mala, quia prohibita; Sed dico, quod si quis actum alioqui virtutis cum mala circumstantia eliciat, aut casu, quod esset à Deo prohibitus, eo ipso talis actus supernaturalis non esset, licet ex parte obiecti actui supernaturali similis videretur; nec esset ex virtute infusa elicitus, aliouè speciali gratiæ auxilio; sed esset actus naturalis; Quarè si quis eliceret actum fidei, vel spei, aut diuini amoris, eo tempore, quo impediretur ab alicuius vrgentis præcepti obseruatione, vel cum nocumento salutis, aut contrà prohibitionem Dei; tunc non nisi actum naturalem eliceret, & exerceret; & vniuersaliter, quandò contingeret hos actus vitiari, tunc non erunt actus ipsarum virtutum infusarum, nec erunt in se supernaturales; sed naturales.

67 Adhuc tamen aduertendum est cum Auersa q. 59. sec. 22. in fine, quod actus charitatis habet aliquid peculiare in hac re, quod nempè actus charitatis perfectus, & vniuersalis, qui sit efficax voluntas placendi Deo in omnibus, & non peccãdi etiã venialiter; hic, inquam, actus non potest fieri cum aliqua mala circumstantia ipsum actum vitiante; cuius optimam rationem reddit hic Auctor, quia nimirũ hæc omninò inter se repugnãt, & efficaciter nolle peccare, & in omnibus velle Deo placere, & tamẽ actu peccare, & in aliquo displicere; igitur si adsit aliqua mala circũstantia, planè illi conuincitur, iam nõ velle efficaciter in omnibus Deo placare. Si tamen actus charitatis non esset adeo perfectus, & vniuersalis posset suprà ipsum cadere aliqua mala circumstantia, & ab ea vitiari; vt v.g. si quis vellet simul placere Deo in aliqua materia, & nihilominus ipsum offendere in alia, aut vellet in omnibus præceptis placere Deo, & nollet peccare mortaliter, vellet tamen adhuc facere aliquid contrà consilium, & peccare venialiter; in his, inquã, charitatis actibus posset aliquis se exercere cum aliqua mala circumstantia, saltem veniali, in hoc itaque sensu explicari potest peccatum materialiter contrà charitatẽ per excessum, vt si quis vellet ob amorem Dei suum corpus magis macerare, quàm vires naturales patiantur cum veniali sanitatis detrimento, & in hoc sensu potest intelligi Doctor loc. cit. dum inquit posse aliquem nimio amore tẽdere in Deum. Nam in virtute theologica duplex potest excogitari mensura, vna ex parte obiecti, seù secundum ipsam virtutis rationem; altera ex parte operantis, seù secundum partem nostram; prima non habet medium, cùm regula eius sit Deus, qui in se nullum admittit excessũ, vt nimis sibi credatur, nimis in eo speretur, & nimis diligatur; at secunda exigit medium, quia debemus credere, sperare, ac diligere secundum mensuram nostræ conditionis pro status huius imperfectione secundum regulas à diuina sapientia præfixas, ac ei accomodatas, & in sacra Scriptura reuelatas iuxtà testimonia superius allata ex Scoto 2. d. 7. sub L. iuxtà quas per actum fidei, Spei, & Charitatis contingit in Deum tendere per excessum, vel defectũ, vel mediocritatem.

Sed in oppositum obiiciunt Thomistæ cum Caietano p. 2. q. 64. art. vlt. Regula fidei secundum se est Deus, vt prima veritas in essendo & dicendo nequiens fallere, vel falli, non contingit à tali regula errare per excessum, quia Deus est infinitus in omni genere, ergò Fides non habet mediocritatem excessum excludentem. Deindè præsumptio non est extremum spei per excessum, cũ Deus sit bonum infinitũ omnem nostram naturalem facultatem excedens; ergo nequit fidelis per spem tendere in Deum excessiuè. Tandem inquit Bernardus, quod modus diligendi Deum est ipsum diligere sine modo, & quanto magis diligitur, tantò actus erit perfectior; ergo neque per actum charitatis potest in Deum tendi excessiuè. Resp. argumentum probare tantũ ex parte obiecti fidem non habere mediocritatẽ, non ex parte credentis, qui si credere vellet Deum esse vnum in essentia, & in persona cum gentilibus philosophis, vel trinum in essentia, & personis cum hæretici, vtique excederet in credendo; Et si rursus Deum crederet vnum in essentia, & trinum in personis absq; sufficienti ratione, & motiuo credendi, etiam excederet, si non in re credita, saltem in modo credendi, quia leuiter crederet, qui enim citò credit, hoc est absque sufficienti fundamẽto, leuis est corde. Ad 2. negatur assum. tum, quia ex parte circumstantiarum spes secũdum regulam fidei habet mediocritatem comparatione separantis, vt constat ex dictis n. 61. Ad 3. intendit Bernardus ex parte Dei, vt obiecti infinitè diligibilis nullum posse assignari modũ in dilectione, quod gratis concedimus; cùm quo stat, vt comparatione nostri pro imperfectione huius status; & limitatione nostræ naturalis actiuitatis detur modus quidam, & certa mensura etiã in ipsa Dei dilectione, non enim charitas ità eleuat vires, & potentias superiores, vt eas ab inferioribus omninò separet, nec eas reddit infinitas, itaut iustus honestè conari queat ad Deum infinitè amandum, vel in eius amore continuò, & sine vlla prorsus interruptione perseuerandum. 68

QVÆSTIO QVARTA.

An virtutes morales subiectentur in voluntate, vel in appetitu sensitiuo.

IN hac quæstione duplex est opposita sententia; Prima est D. Thomæ, & suorum discipulorum part. 2. q. 56. art. 4. 69 asserentium virtutes, quæ ad alterum nõ ordinantur, veluti temperantia, & fortitudo, non reperiri in voluntate sed tãtũ in appetitu sensitiuo; alias verò virtutes ad alterum ordinatas, qualis præsertim est iustitia, concedunt in voluntate subiectari, ità Caiet. Capreolus, Medina, Ferrariensis, Soto, Conimbricenses, Argentina, Salas, & alii Thomistæ. Secunda sententia non solùm virtutes ad alterum, sed etiam fortitudinem, & tẽperantiam subiectari in voluntate defendit, & licet nõ neget habitus quosdam virtutibus similes in appetitu sensitiuo collocandos esse; negat tamẽ verè, & propriè virtutes esse, ità Scotus 3. d. 33. q. n. D. Bon. eadem dist. art. 1. qu. 3. & Scotistæ passim Rada, Aretinus, Vulpes,

Poncius, & alii, ac Recentiores communiter Suarez, Vasquez, Valentia, Hurtado, Azorius, Granados, Lezana, Auersa, Arriaga, Ouuiedus, & alii passim, imò Arriaga disp.33.sect.2.probabilius censet in appetitu non dari tales habitus.

ARTICVLVS PRIMVS,

Quæstionis Resolutio.

70 DIcẽdum Primò, in appetitu sensitiuo esse aliquos habitus bonos, qui tamen non sint virtutes propriè dictæ, sed tantùm virtutum vmbræ quædam; adeout habitu aliarũ potentiarum non sint tam propriè, & perfectè virtutes morales, sicut habitus voluntatis. Ità Scotus loc.cit. quam sequuntur Auctores pro secunda sententia citati; Prima pars probatur, quia appetitus sensitiuus per actus, frequẽter à ratione, & voluntate imperatos passiones suas ad mediocritatem reducit, & ad actus cum ea mediocritate exercendos promptior redditur; Confirmatur, quia certum est appetitum ex se esse inclinatum ad excedendam, vel non ponendam mediocritatem illam, quam virtus præscribit; aut saltem per habitum vitiosum posse inclinari ad illam excedendam, vel non ponendum; ergo vt facilitetur ad eam ponendam sine excessu, vel defectu indiget habitu, quã etiam in nobis experimur eo modo, quo alios habitus experiri solemus; nam ille, qui diù se exercuit in abstinẽtia à cibo, & potu, & à Venere, delectationibus carnis facilius resistit, seque ab illis delectabilibus abstinet, quam alter, qui se totum illecebris carnis tradidit, & ventri indulsit, quod vtique verum non esset, si primus non haberet habitum ipsum ad id facilitantem; Et hoc totum concedunt etiam Auctores primæ opinionis.

71 Deinde, quod tales habitus sint boni, & aliquo modo virtuosi, probatur, quia habitus ille dici potest, & debet bonus, & virtuosus, qui retrahit ab illo, quod est inhonestũ, & inclinat in illud quod est honestum, ex natura sua intrinseca, etiãsi ex se non tendat in illud, quatenus honestum est; & satis rationi consentaneum est, vt illa qualitas dicatur virtus, quæ ad illum actum facilitat, qui ex se honestatem habet obiectiuam, & vt imperatur à voluntate ob talem honestatẽ, habet etiam honestatem formalem; sed habitus in appetitu sensitiuo ex frequentatis actibus acquisiti hoc faciunt; ergò rationabiliter virtuosi possunt appellari, & virtutes sensitiuæ morales dici possunt, licet non adeo propriè, & perfectè, sicut habitus voluntatis. Ità expressè Doctor dist.33.cit.§.*ad quæstionem*, vbi inquit, quod potest concedi, quod si voluntas volens potest imperare appetitui sensitiuo, vel moderando passionẽ eius, vel imperando persecutionem, & fugam, si sunt actus appetitus sensitiui, potest derelinquere ex imperiis rectis aliquem habitum in appetitu sensitiuo inclinantem ad hoc, vt appetitus sensitiuus delectabiliter moueatur ad sensibilia ex imperio voluntatis; qui habitu derelictus licet nõ sit propriè virtus, quia non habitus electiuus, nec inclinans ad electiones; potest tamẽ concedi aliquo modo esse virtus, quia inclinat ad illa, quæ sunt conformia rationi rectæ, & sic etiam loquitur Bassolius 3.dist.23.q.1.art.2.

72 Denique quod tales habitus appetitus sensitiui nequeãt dici propriè virtutes, & in rigore, quæ erat vltima pars conclusionis, probatur, quia appetitus sensitiuus in se non potest tẽdere in bonum honestum, qua tale, sed tantũ in bonum delectabile, aut vtile ad bonum delectabile; ergo nullum habitũ habere potest, qui ex se tendat in bonum honestum, quia tale, & consequenter, qui propriè sit virtus; probatur assumptum, quia appetitus sensitiuus non tendit in bonum, nisi quatenus per cognitionem sensitiuam propositum, hæc autem non proponit bonum honestum, qua tale, vt de se constat.

Cõfirmatur ratione Scoti loc.cit. quia virtus propriè sumpta est habitus electiuus ex 2.Ethic.c.9. at electio propriè sumpta actus est volũtatis, vel rationis ex 6.Ethic.c.3. ergo in voluntate solum, vel ratione constituenda est virtus moralis propriè dicta, quia habitus est illius potentiæ, cuius est per se talis operatio.

Respondet Caietanus part.1.2.q.56.art.6. quod in appetitu sensitiuo est habitus electiuus dupliciter, primo quia est principium immediatum electionis participatæ in ipsa potentia inferiori; secundò, quia inclinat ad abstinentiam v.g. à voluntate electã, saltem mediatè. Addunt alii Thomistæ etiam habitus aliarum potẽtiarum esse quodammodo electiuos, quia subduntur electioni voluntatis; vel quia possunt mouere voluntatem ad bonam electionem; vel ẽadem quia licet electio medii ad finẽ sit propria voluntatis, tamen electio, idest, prosecutio boni, quod est medium inter vitia extrema, quo sensu de electione locutus est Arist.2. Ethic. conuenit etiam appetitui.

Sed hæc solutio non satisfacit, non quidẽ ex primo capite, 73
quia virtus propriè dicta est habitus electiuus circa mediocritatẽ, quæ est quid optimũ ex 2.Ethic.c.6. at electio participata, quæ cõpetit appetitui sensitiuo, non est huiusmodi, quia mediocritas, quæ est quid optimum, non est nisi bonũ honestum, quod solum est obiectũ virtutis; at appetitus sensitiuus per electionem participatam non potest ferri in ipsã honestatem obiectiuam, cùm solùm appetat delectabile, & commodum; ergò electio participata non potest ferri, aut attingere mediocritatẽ, quæ est quid optimum; cùm ergo dicitur virtus esse habitus electiuus non potest intelligi de electione participata. Neque etiam ex secundo capite satisfacit, quia si mediat tantum virtus est principium electionis, sequeretur, quod nõ concurreret actiuè ad opus virtutis, quod est falsum, quia cæteris paribus perfectius opus producitur cum virtute, quam sine virtute; consequentia patet, quia nullus habitus in sensu potest concurrere ad actũ voluntatis effectiuè; Tum quia virtus est habitus electiuus, cuius immediata operatio est electio, seu volitio recta, quæ ab appetitu sensitiuo esse non potest. Tandem neque satisfacit, quod alii Thomistæ addebant, probat enim duntaxat habitus aliarum potentiarum non penitus à definitione virtutis excludi debere, quod gratis concedimus; non tamen probat habitus volũtatis esse minus propriè virtutes, quam aliarum potentiarum; Siquidem hi magis propriè attingunt electionem, proximè enim electionem causant, etiamsi electio sumatur pro dicta prosecutione boni; nam adhuc per tale bonum non intelligitur, nisi bonũ morale, scilicet, honestum, quod attingitur formaliter ab ipsa voluntate solum, non ab appetitu sensitiuo.

Rursus arguit Doctor, quia videtur impossibile illud, per 74
quod hoc laudabiliter, vel vituperabiliter operatur, esse præcisè in eo, quod est sibi commune cum brutis; sed per virtutem homo laudabiliter operatur; ergo virtus propriè dicta non potest esse in appetitu sensitiuo, qui est communis sibi cum brutis. Nec valet responsio Caiet.loc.cit. quod virtutes sunt in appetitu sensitiuo, non inquantum communis est nobis, & brutis, sed vt obedibilis rationi, seu quatenus rationi subiicitur, quo pacto non est nobis communis, & brutis. Nõ valet, quia licet appetitus sẽsitiuus in homine rationi subiiciatur, non autem in bruto, adhuc tamen semper erit verum dicere in opinione aduersa, quod virtutes sunt in aliquo, quod est cõmune homini, & bruto, cum ordo ille ad rationem non ponat in appetitu sensitiuo entitatem aliquam, ratione cuius sit subiectum virtutis; alioquin possemus dicere visionem albedinis in oculo meo non esse in aliquo, quod sit cõmune brutis, quia potẽtia visiua mea rationi subiicitur.

Dicendum secundò, in voluntate constituendas esse virtutes morales, tanquam in subiecto, non tantum, quæ ad alterum ordinantur, qualis est iustitia sed etiam quæ ad alterum non ordinantur, sicut est temperantia, & fortitudo. 75
Hæc est contra Thomistas, & est Scoti d.33.cit.§.*quæstionem*, vbi eam probat tali discursu, quia licet voluntas sine habitu possit actum rectum elicere, & moraliter bonum, & similiter intellectus possit in rectum iudicium sine omni habitu intellectuali; quia primus actus intellectus rectus, & prima actio recta voluntatis præcedunt habitum secundum quemcumque actum, eo quod ex ipsis generatur quicquid in eis de habitu; Tamen sicut in intellectu vel per primum actum rectum, vel per plures actus elicitos rectè, generatur habitus prudentiæ; ità etiam per ipsum rectum eligere, seu per ipsam rectam electionem consonam rectæ rationi, vel recto dictamini rationis; vel per multas tales electiones generatur in voluntate virtus recta inclinans ipsam ad rectè eligendum; Consequentia patet à simili, nam si in intellectu per primum actum, vel per plures rectè elicitos generatur prudentia, quæ est virtus intellectualis; sic pariter ex rectis electionibus in voluntate generabitur virtus ad consimiles electiones inclinans.

Confirmatur, quia volũtas prius naturaliter eligit aliquid in se, quàm imperet actũ appetitiui sensitiuo, & potẽtia inferiori, nõ enim, quia imperat potẽtiæ inferiori, ideò vult, sed è conuerso; ergò in illo priori potest voluntas, cũ sit indeterminata, & determinabilis, sicut intellectus, generare in seipsa ex rectis electionibus habitum inclinantem ad rectè eligen-

gendum, & hic habitus propriè erit virtus, cùm sit habitus electiuus inclinans ad rectè eligendum.

76 Respondet Caiet. loc. cit. in hac Scoti ratione manifestum sophisma committi, concesso enim, sicut verum est, quod in voluntate ex frequentibus electionibus rectis fiat habitus virtutis; non sequitur, ergo ex frequentibus electionibus rectis circà talem materiam, scilicet, circà passiones proprias fit in voluntate habitus virtutum, & ratio est, quia voluntas non est determinabilis, sed determinata ad tale bonum, quod frequenter eligit; habitus autem virtutis non est natus fieri, nisi in subiecto indeterminato. Sed falsum est voluntatem esse ex se determinata ad bonum, nam si esset sic determinata, semper eligeret bonum, & sic nunquam peccaret; Nec valet dicere, quod voluntas potest quantum est ex semper eligere bonum, non semper autem eligit, quia est coniuncta appetitui sensitiuo, qui natus est ferri ad malum; Non, inquã, valet, quia ad hoc, vt eius actus sit moraliter malus, debet imperaria voluntate, at prius natura imperatur à voluntate, quam potentiæ inferiores exequantur, & non potest imperaria voluntate, nisi prius natura voluntas eligat illum actum malum; ergo si esset ex se determinata ad bonum, in illo priori non posset eligeret, nisi bonum.

77 Confirmatur hæc ratio, quia si virtutes morales ideò in appetitu sensitiuo cõstituuntur, eo quod ad agendum rectè, & non rectè est inderminatus; ergò cùm voluntas sit ad id magis indeterminata propter libertatem, qua caret appetitus sensitiuus, potius in ea, quàm in appetitu sensitiuo, virtutes morales sunt collocandæ. Tùm quia, vt arguit Doctor infrà A. dato etiam, quod voluntas possit sufficienter derminari per intellectum ad rectè eligendum, non tamen sequitur, quod non generetur habitus in ea; intellectus enim magis determinatur ad rectè iudicandum, quam voluntas ad rectè eligendum, intellectus enim inquantùm habet operationem præuiam actui voluntatis, merè naturaliter agit; & tamen non negatur in intellectu ex frequentis actibus habitum generari ad rectè iudicandum, scilicet, prudentiam; Cùm igitur voluntas non sit magis de se determinata ad vnum, quã intellectus, potest in ipsa ex actibus eius frequenter elicitis quædam habilitas generari inclinãs ad similes actus, & illam voco virtutẽ. Vis huius rationis consistit in hoc, quod in intellectu, qui magis naturaliter agit, quàm voluntas, non negatur habitus quia non est ex se summè determinatus, & inclinatus ob illimitationem suæ virtutis, & non ob imperfectionem eius; ergò cùm voluntas sit inderminata ex libertate sua, & illimitata, quia non est determinata ad vnum, sicut agentia naturalia, in ea necessariò habitus studiosi sunt constituendi; Et sanè magis indiget disponi per virtutem habens actionem in sua potestate, quam non habens, cùm ergò voluntas habeat in sua potestate actionem suam, & nõ appetitus sensitiuus; potius in ea virtus est collocanda, tanquam in subiecto, quam in appetitu sensitiuo. Tandem arguit Doctor ibidem, quia habitus studiosi non tantùm ponuntur in potentia, vt per eos potentiæ agant rectè, sed vt agant delectabiliter, & promptè, quia rectè potest quis agere sine habitu acquisito, vt patet in vitioso nouiter ad bonum conuerso, cui si ratio recta dictat aliquid oppositum vitio consueto esse eligendum, licet illud eligat, non tamen delectabiliter; non enim statim in primo actu corruptus est totus habitus vitiosus; igitur ad hoc, vt volũtas delectabiliter, & promptè agat dictatum à ratione, requiritur habitus ad eliciendum actum habitui illi conformem; Quod eo vel maximè dicendum est, quia ipsa quoque voluntas patitur difficultatem, vt labores, & pericula amplectatur, vt bona sẽsibilia, & delectabilia moderatè appetat; ergo illa etiam virtute indiget, quæ hanc difficultatem tollat, cùm ob eandem rationẽ virtus ab Aduersariis ponatur in appetitu sensitiuo.

78 Respondent Thomistæ totam illam difficultatem oriri ex rebellione inferioris, seu sensitiui appetitus, in quo dominantur passiones ad oppositum trahentes actus studiosi, à quibus cùm secundum se sit exempta voluntas, non indiget habitu inclinante, & facilitante ad bonum, sed satis est de se procliuis ad huiusmodi actus, nec sentit aliquam difficultatem, nisi quatenus coniuncta est appetitui sensitiuo.

Sed Cõtrà, quia licet difficultas hæc magna ex parte oriatur ex huiusmodi resistentia appetitus sensitiui, nihilominus tamẽ oritur etiam ex indeterminatione voluntati circà illos actus; vtpotè quæ nõ facilè se se ad illos determinet; Quod si dicas hanc indeterminationem illi conuenire, non quidem secundum se, sed quatenus coniuncta est appetitui sensitiuo, saltem sequitur, quod voluntas, vt sic coniuncta, egeat virtutibus; quia vt coniuncta patitur difficultatem. Tùm quia falsum est totam difficultatem circà obiecta virtutũ ex motibus appetitus sensitiui consurgere; nam oritur etiam ex ipsis obiectis, quæ voluntatem non necessitant ad eorum amorem, ac proindè in illis aliqua apparet ratio arduitatis, quæ voluntatem ab eorum retrahit amore, secluso quocunque respectu ad appetitum sensitiuum; ergo vt voluntas hanc superet difficultatem, & promptè, ac expeditè in actum prosiliat, oportet habere habitum, quo firmius obiectis virtutum adhæreat; hoc patet in studiositate, quæ est in voluntate, cuius est appetere scientiam, appetitus enim sensitiuus non valet scientiam appetere, quæ est spiritualis; item in humilitate, philotimia, & veritate, quæ sunt virtutes obiecta spiritualia respicientes, quæ carni delectabilia non sunt, ac proindè in ea non potest appetitus insurgere, vndè harum virtutum exercitium independenter à reluctantia appetitus sufficientem habet difficultatem; ratione cuius debeant dari habitus in voluntate, quibus vincatur. Tùm quia estò etiam tota difficultas ex motibus appetitus oriretur, adhuc tamen motus isti etiam actus voluntatis difficiles reddunt, difficultatem enim illi ingerunt, quam ipsa suo conatu superare debet, ac proindè, vt hunc exhibeat contrà inclinationem appetitus, habitibus indigebit; Neque dicas hac difficultatem sufficienter superari posse per habitus ipsius appetitus; quia vt benè Suar. & Ouied. habitus appetitus non possunt illum ità componere, vt omnes illius motus supprimantur, & perfectè compescantur, itaut appetitus nullum motum contrà rationem eliciat; ergo necesse est, vt voluntas proprio habitu instructa sit, vt contrà insurgentes motus præualeat.

Deindè, vt inquit Doctor d. 33. cit. infrà E. falsum est, voluntatem non habere in se passiones inclinantes ad oppositum boni, ad quas temperandas, vel tollendas vtilis erit habitus; nam in voluntate secundum Aug. 14. de Ciuit. Dei, c. 5. & 6. sunt passiones gaudii, & tristitiæ, timoris, & audaciæ; ergo propter moderationem harum passionum virtutes in voluntate collocandæ sunt, quia illæ, quæ in appetitu sensitiuo constituuntur, ad id non sufficiunt. Tandem etiamsi in se non haberet voluntas eiusmodi passiones, sed hæ in parte sensitiua essent, adhuc tamen voluntas potest habitu indigere, vt facilius iis non obstantibus bonum prosequatur, cuius prosecutionem passiones illæ sensitiuæ impedirẽt.

Dicẽdum tertiò, prædictos habitus voluntatis propriè, & in rigore appellãdos esse virtutes. Hæc est contrà Salas trac. 11. disp. 2. sec. 2. vbi estò habitus fortitudinis, & temperãtiæ, & alios ad bonũ proprios ordinatos concedat in voluntate correspondẽtes illis, qui sunt in appetitu sensitiuo, probabilius tamen indicat propriè non esse virtutes, sed tantùm qui existunt in appetitu sensitiuo; Verùm hos non esse propriè, & in rigore virtutes, iam supra ostensum est n. 72. quia catenus habitus habet rationem virtutis, quatenus est principium actus studiosi, & honesti; sed actus appetitus sensitiui non sunt formaliter in seipsis studiosi, & honesti, sicut neq; liberi nisi tantùm per deriuationem, & dependentiam ab actu voluntatis; ergo sicut actibus secundariò tantùm competit, non autem per se, & primariò ratio honestatis; ita etiam habitibus non primariò, sed tantùm secundariò ratio honestatis competit, atque ideò propriè, & in rigore non habent rationem formalem virtutis, quam non nisi ab honestate suorum actuum trahere possunt. Qua ratione è contrà constat habitus voluntatis propriè, & in rigore dicendos esse virtutes, quia sunt principia actuum virtutum, & ex se ad illos producendos potentiam determinant; tùm quia virtus propriè sumpta est habitus electiuus; at electio propriè sumpta est actus voluntatis, vel rationis; ergò in voluntate est constituenda virtus moralis propriè sumpta. 79

Respondet Salas loc. cit. habitus istos, quatenus vincunt difficultatem ortam præcisè ex obiectis, & ex vnione animæ ad corpus, non habere rationem virtutis, quia exiguam difficultatem vincendam habent; debet enim esse notabilis difficultas, vt in ordine ad illam habitus possit virtus appellari, & vt in rationis talis constituatur. Quatenus verò vincunt difficultatem ortam ex motibus sensitiui appetitus, non ità promptam reddere potentiam, vt sine difficultate operetur, quod est proprium virtutis; voluntas enim dùm contrà hos motus operatur, operatur cum repugnantia, ac proindè non facilè, neque ex virtute, cuius est tranquillam, & pacatam in ordine ad virtutis officia reddere potentiam.

80 Sed immeritò, vt Ouiedus aduertit, negauit Salas ex his capitibus habitus in voluntate existētes verè, & propriè virtutes appellari posse; quia nec est de ratione virtutis, vt difficultatem superet in operando, etenim in definitione virtutis nulla prorsus fit mētio de tali difficultate superāda, & habitus infusi dicuntur propriè virtutes, nec tamen dantur ad vllam difficultatem superandam, quia dantur ad simpliciter agendum supernaturaliter, non verò ad sic agendum. Tum quia hoc etiam admisso, quod virtus detur ad aliquam difficultatem superandam, nulla ratione probatur, quod hæc debeat esse magna, & notabilis. Tùm quia etiam admisso, quod talis superanda difficultas debeat esse notabilis; hoc totum saluari potest ex sola vnione animæ ad corpus, secluso quouis appetitus motu quis enim negabit voluntatem ob solam vnionē animæ ad corpus notabiliter formidaturam mortem præcisè ex solo horrore, quem tale obiectum infert, secluso quouis motu appetitus? Si ergo patienter talem sustinet separationem, tantam difficultatem superare dicetur, quanta sufficit, vt hæc virtus fortitudinis propriè appelletur. Tandem falsum quoque est, quod dum voluntas difficultatem notabilem vincit ex motibus ortam, hoc faciat cum repugnantia, ac proindè non facilè, neque ex virtute; dùm enim voluntas operatur contra motus appetitus, non operatur cum repugnantia ex parte ipsius orta, sed ex parte appetitus, quod maiorem vim, & consequenter maiorem virtutem arguit.

81 Itaque admittēdi sunt vtique in appetitu sensitiuo habitus quidam correspondentes iis virtutum habitibus, qui resident in appetitu rationali, quia appetitus sensitiuus magnam patitur difficultatem circa actus fortitudinis, temperantiæ, & similium virtutum proprium bonum respicientium, nec facilè rationi circa eosdem actus imperanti obsequitur; quarè necessarii suos in habitus, quibus facilè inclinetur ad eiusmodi actus, & rationi circa illos præcipienti promptius obtemperet. Cæterum licet habitus illi virtutibus subseruiant, non tamen propriè dicuntur virtutes, quia non sunt habitus facultatis liberæ, & electiuæ, cuiusmodi sunt morales propriè dictæ. Vndè cùm tales sint habitus duntaxat in appetitiua, eaque rationali parte existentes, isti solùm propriam, & rigorosam virtutis denominationem subibunt, vt sufficienter constat ex dictis.

82 Ex dictis sequitur voluntatem non tantum esse subiectum capax virtutis iustitiæ, vt dicebant Thomistæ, sed etiam fortitudinis, & temperantiæ, nam ratio præcipua, cur ipsi velint habitum fortitudinis, & temperantiæ esse in appetitu sensitiuo, est quia in exercendis actibus harum virtutum tota difficultas oritur ex passionibus in appetitu sensitiuo existētibus, caro enim appetit delectabilia, quæ sæpè sunt moraliter mala, & refugit aspera, quæ sæpè sunt moraliter bona; per se autem ablatis his difficultatibus necessarius non esset habitus, quia voluntas secundum se benè afficitur ergà bonum morale proprium. Sed hæc eadem ratio currit de virtutibus quæ ordinantur ad alterum, & respiciunt bonum proximi, qualis est iustitia, & misericordia; etenim hic etiam interuenit difficultas in exercendis actibus harum virtutum, nimirum in danda eleemosina, & reddendo vnicuique quod suū est, qua difficultate ablata etiam homo naturaliter compatitur miseriæ pauperum, & naturaliter inclinatur ad dandum vnicuique quod suum est; & si sine sui peculii detrimento, ac diminutione posset illis subuenire, & dare vnicuique quod suum est, sine dubio id præstaret, nec vllo egeret habitu ad hos virtutis actus exercendos; ergo quoad hoc punctum nullum est discrimen, quod communiter Thomistæ assignant inter virtutes respicientes bonum proprium, qualis est fortitudo, & temperantia; & inter respicientes alienū, qualis est iustitia, & misericordia; quarè vel omnes solùm constituendæ sunt in appetitu sensitiuo, vel omnes geminari etiam debent in appetitu intellectiuo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Thomistarum fundamentis occurritur.

83 IN oppositorum Primò Thomistæ obiiciunt, quia in ea potentia ponēdus est habitus, in qua est difficultas, quia virtus est circà ardua, sed difficultas actuum virtutum est in appetitu sensitiuo; non autem in voluntate; ergo in appetitu, & non in voluntate ponendus est habitus. Confirmatur, & declaratur per similitudinem hominis equo insidentis, nō enim equitans eget freno, sed equus, quia equus, & non homo coercendus est, quia equus est, qui resistit motui ordinato, & non homo; voluntas autem se habet ad appetitum sensitiuum, sicut sessor ad equum. Denique si quis omni passione careat in appetitu sensitiuo, & alioqui noscat quid, & quando, & quomodo sit operandum, facilè operari poterit iuxtà temperantiæ præscriptum; ergo superuacaneæ sunt virtutes in voluntate.

Respondeo, posse in primis absolutè negari minorem; quia ea difficultas exercendis actus virtutum potest aliundè oriri, quam ex motibus, & passionibus sensitiui appetitus, vt constat est dictis n. 78. & quando etiam tota hæc difficultas indè orietur, hæc tamen difficultas non in solo sistit appetitu sensitiuo, sed vlterius in voluntatem ipsam quoque redundat, quia motus appetitui inhærens difficilem reddit voluntatis operationem, vndè vt in temperantiæ actibus mediocritati studeat, non sufficit ipsas passiones appetitus ad mediocritatem reduci, sed ipsa quoque voluntas indiget habitu in se ad faciliter operandum. 84

Ad Conf. negatur paritas, inordinatus enim equi motus equitem non trahit ad inordinatam operationem, nec equitis proprias impedit operationes, ideoq; freno non indiget, quo coerceatur; at motus appetitus sensitiui voluntatem trahit ad inordinatas operationes, atque ideò freno indiget, ne in illas erumpat, & nouis indiget viribus, scilicet, habitu, vt hanc superet difficultatem, quam illi ingerunt motus sensus rebelles. Ad vltimum, si quispiam passionibus careret, eo quod illas frequenti exercitio compresserit, habebit etiam in voluntate habitum, qui simul generatus fuerit cum habitu illo, qui est in appetitu sensitiuo; si autem ponatur à Deo passionem, quæ est in appetitu sensitiuo, esse reductam ad mediocritatem, nullo generato in voluntate habitu; tunc voluntas non tanta facilitate suos actus exercebit, quanta exercuisset, si habuisset habitum, licet paucis actibus ob extrinseci impedimenti defectum statim in se generaret habitum. Si denique ponatur sublata totaliter passio ab appetitu sensitiuo, vt homo penitus illa careat, tunc in voluntate ex hoc capite non poterit esse virtus, quia deesset materia virtutis, passiones, scilicet, moderandæ, & difficultas superanda quia virtus est tantùm circa ardua.

Imò addit Doctor, quod licet etiā nulla esset specialis difficultas nec ex parte appetitus sensitiui, neq; est parte obiecti ipsius virtutis, quia tamen voluntas ex natura sua est libera, seu indifferens ad amandum, & non amandum illud: potest sine dubio qualitatem aliquam accipere exercitio actuū cōparatam, qua inclinetur specialiter in illud obiectū, itaut difficilius post illū habitū se cohibeat ab amore illius obiecti, quam antea; id quod manifesta in nobis experientia ostendit Arriaga disp. 33. cit. n. 38. nam etiam in ipsis obiectis naturæ, & homini delectabilibus, & ad quæ videbatur etiam homo antè omnē habitum valdè propensus, nihilominus post frequentes actus amoris circa tale obiectū, experitur in se longè maiorem propensionem, quam initio; ea autem haud dubiè procedit ab habitu; longè enim maiorem inclinationem sentit in dilectatione potus, & cibi ille, qui diu cibo, & potui assueuit, quam qui semper abstinens fuit; sic in eandem pulchritudinem magis attrahitur ille, qui eam frequēter, & vehementius amauit, quā in initio, estò etiam initio ante omnem habitum tantam in obiecto nouerit bonitatē pulchriā quæ se inclinaret ad eū amorem, & licet eandem delectationem in cibo, & pout agnouerit, cùm primum comedit, & bibit; ergo si non obstante ea inclinatione prima ad obiecta illa, habet locum nouus habitus, qui valdè augeat eam propēsionem; non est cur non dicamus; per se loquendo, tam ad amanda bona honesta aliena, qua talia, quam ad amanda etiam honesta sibi propria posse habitum locum habere, sola enim ea naturalis propensio ad bonum proprium poterat esse ratio, ob quam negaremus per se loquendo, habitus distinctos, circà ea obiecta, ergo si ea ratio non impedit, debebunt absolutè concedi, ità Arriaga loc. cit. quo nil clarius dici poterat ad ostendendum contra Thomistas erga bonum proprium, qua tale, posse meritò admitti habitus in voluntate independenter ab omni intrinseca obiecti difficultate. 85

Secundò obiiciunt, quia voluntas est ex se determinata ad bonum simpliciter, cùm hoc sit obiectū eius, & si esset indeterminata; adhuc sufficienter determinari posset ad illud à iudicio rationis, videtur enim quod obiectum moueat solū sicut est apprehensum, ipsam voluntatē, ergo nō est ponenda in ea aliqua virtus præsertim respiciens bonū proprium, 86

quia

quia frustrà poneretur, nec enim determinaret, nec facilitaret ad actû. Confirmatur, quia cum voluntas sit libera potest se determinare absq; alio extrinseco determinante, sicut est habitus; imò cùm sit libera, repugnat sibi determinari ad agendum per modum naturæ, sicut determinat habitus. Tandem, quia si virtutes essent in voluntate, pari ratione possent poni in Angelis, quod negat Arist. 10. Ethic.

87 Respondeo, has rationes, si valerent, excludere vniuersaliter omnes virtutes à voluntate, non tantùm in proprium bonum ordinatas, sed etiam alienum, qualis est iustitia, quam tamen virtutem Thomistæ in voluntate admittunt; ratio est, quia virtute omnes etiam theologicæ inclinant potentiam per modum naturæ; & virtutes omnes determinant ad bonum, quarè si voluntas de se determinata est ad bonû, nullius virtutis ipsa erit capax; quod si voluntas potest à iustitia determinari ad bonum, poterit pariter ab alijs virtutibus determinari, siuè alienum bonum respiciant, siuè proprium. Ad primam itaque dicendum, aliud esse loqui de voluntate, vt est principium actiuum humanorum actuum liberum, & indifferens; aliud de naturali eius inclinatione in proprium bonum, quo pacto voluntas habet rationem naturæ, non autem facultatis liberæ; & rursus distinguenda est in ipsa duplex affectio iustitiæ, & commodi ex Anselmo lib. de casu Diaboli cap. 4. Quamuis ergò voluntas passiuè considerata, & per modum naturæ sit determinata ad bonum rationis secundum affectionem iustitiæ; actiuè tamen considerata, & per modum facultatis liberæ actiuè indeterminata est, adeout per habitum determinari possit ad virtuosè agendû; Præterquam quod satis etiam clarè ostensum est nu. 85. propensionem, & determinationem potentiæ in bonum proprium, illam non reddere habituum incapacem; Deindè falsum etiam est, voluntatem necessariò determinari à iudicio rationis ad eligendum bonum, nam quantum est ex se potest illud non eligere, ac etiam oppositum eligere, quia circà bonum finitum libera est libertate exercitij, & specificationis, seù contradictionis, & contrarietatis, vt constat ex dictis disp. 7. de Anima; Tùm quia, vt inquit Doctor, dato etiam quod voluntas possit sufficienter determinari per iudicium intellectus ad rectè eligendum; non tamen sequitur, quod non generetur habitus in ea, quia intellectus magis est de se determinatus ad rectè iudicandum, & tamen non negatur in intellectu ex frequentatis actibus rectè iudicandi habitum generari, nempè prudentiam; Tùm quia estò etiam voluntas necessariò eligeret bonum à ratione iudicatum, non tamen promptè, & faciliter potest illud eligere sine habitu; vndè etiam Thomistæ ponunt habitum in appetitu sensitiuo, licet sit ex se necessariò determinatus, tùm passiuè, tum actiuè ad bonum apprehensum per sensum; & non possit in aliud, nisi in bonum apprehensum per sensum; Ex quo patet, quod si hæc ratio valeret, non tantùm excluderet habitus virtutis à voluntate, sed etiam ab appetitu sensitiuo, quia & hic est naturaliter determinatus ad bonum apprehensum per sensum.

88 Ad Confirmationẽ inquit Doctor lit. E. quod licet voluntas ex sua libertate possit se determinare in agendo, tamen ex actione sua est receptiua alicuius habilitatis derelictæ inclinantis ad similẽ actionẽ; illa enim determinatio eius non est per formam naturalem, qualis est in igne ad operandum, sed ex libera actione, quæ procedit à potentia indeterminata, & ità determinabili per habitum; Et quamuis ex se sit indifferens ad prosecutionem, & nõ prosecutionem boni quantû ad hoc, quod possit vtrumque facere sine habitu; tamen potest per habitum inclinari ad vnam partem, licet non taliter quin possit oppositum, quia licet habitus inclinet ad vnam partem, non tamen determinat potentiam totaliter ad illam, quoniã potentia est causa principalis, & habitus minus principalis, vndè potentia dicitur vti habitu, non è contrà; ad quod declarandum vtitur Doctor exemplo causæ primæ, & secundæ, nam causa secunda dicitur concurrere cum causa prima, & quamuis sit causa naturaliter agens, non ob id tollit libertatem causæ primæ, sed dicitur concurrere naturaliter cum causa prima, & principali liberè agente; sicut ergò causa secunda naturaliter agens potest concurrere cum causa prima liberè agente, & ille effectus dicitur liber propter libertatẽ causæ principalis; sic pariter eodẽ modo poterit habitus cõcurrere cũ voluntate, vt causa minus principalis, & effectus adhuc dicetur liber ob libertatẽ causæ magis principalis, quæ vtitur habitu, quando vult, & quomodo vult, licet habitus magis inclinet in vnam partem, quàm in aliam. Ad vltimum licet non possint in Angelis admitti virtutes; quæ ponuntur ad sedendas passiones, & superandas difficultates, quæ plerumque in nobis ex corpore insurgunt, quo sensu negat eas in Angelis Arist. loc. cit. tamen quia in Angelis etiam locum habent difficultates, quæ in tolerantia iniuriarum, & humilitate consistunt, cum enim hæc obiecta sint purè spiritualia, possunt illa difficultates, quas in nobis experimur in hac materia, etiam in Angelis reperiri: consequẽter etiam possunt in eis habere locum virtutes ad huiusmodi difficultates superandas ordinatæ. Imò nec etiam est inconueniens, quod in Angelis ponantur habitus temperantiæ, & fortitudinis, quibus inclinentur, non quidem ad temperatè, & fortiter agendum quoad actus sensitiuos: sed ad amandum, & procurandum honestatem illarum virtutum, & illorum actuum etiam in iis, qui sunt eorum capaces, scilicet, in hominibus; vel etiam in seipsis eo modo, quo declarat Doctor dist. 33. cit. §. *ad primum concedi potest*.

Tertio obiiciunt, quod virtus moralis est moderatiua passionum; at in voluntate non sunt passiones, sed tantùm in appetitu sensitiuo, ergò in ipso solo, & non in voluntate virtutes morales sunt collocandæ. Confirmatur, quia in ea potentia, quæ maximè deuia est à bono simpliciter debet, poni virtus moralis rectificans ipsam; sed appetitus sensitiuus est huiusmodi, ergo &c. Denique 1. Ethic. anima denominatur corpori principatu despotico, appetitiui autem sensitiuo principatu politico, qui habet vim rebellandi; ergo cum appetitus sensitiuus possit repugnare rationi, ponendi sunt in eo habitus virtutum moralium, vt faciliter moueatur secundum imperium rationis; tum quia 3. Ethic. cap. 10. fortitudinem, & temperantiam ponit Aristotil. in parte irrationali. 89

Respondeo, quod virtus non solùm ponitur ad excludendas passiones in sensu, sed etiam in voluntate, in qua reperiuntur quoque passiones, quæ sunt voluntatis, vt voluntas est, vel ipsius, vt coniunctæ cum appetitu sensitiuo, cui nata est condelectari, & contristari; ideò magis in voluntate, non in sensu, virtutes morales constituendæ sunt; Nec oportet virtutem formaliter, & subiectiuè esse, vbi est passio moderanda, sed potius in voluntate moderante, quia passiones non sunt materia, in qua, vel ex qua respectu virtutum, sed materia circà quam, & se tenent ex parte obiecti, & ideò sufficit ipsam esse in appetitu sensitiuo effectiuè, & causaliter, vel terminatiuè. 90

Ad Confirmationem concedo propter illam rationem ponendum esse aliquem habitum in appetitu sensitiuo, sed ille non est propriè, & principaliter virtus, & eodem modo dicendum est ad vltimum. Ad locum verò Arist. 3. Ethic. c. 10. non ait ibi virtutes illas esse in parte irrationali, simpliciter, & absolutè loquendo, sed in parte rationali tantùm per participationem, formaliter verò irrationali, & hæc est voluntas, quæ non est essentialiter ratio, sed participatiuè, quatenus est suasibilis à ratione; non verè in parte rationali formaliter, scilicet, in intellectu; Vel dicendum Arist. ibi velle duntaxat virtutes illas, nempè temperantiam, & fortitudinem, versari circà moderationem passionum, quæ sunt in parte planè irrationali, adeout sensus sit, quod earum obiectum, & materia, circà quam versantur, sit in parte irrationali, non verò virtutes ipsæ.

Quartò obijciunt, opposita nata sunt fieri circà idem, sed vitium est in appetitu sensitiuo, vt patet de primis motibus vitiosis sensualitatis secundum glosam ad Ro. 8. ergo virtus moralis, quæ vitio opponitur, collanda est in eodem appetitu sensitiuo, & non in voluntate. Confirmatur, quia fortitudo, & temperantia dicuntur esse in irascibili, & concupiscibili; sed irascibilis, & concupiscibilis non distinguuntur in voluntate, sed tantùm in appetitu sensitiuo, ergo &c. Denique D. Paulus ad Rom. 7. docet totam difficultatem in humanis operationibus prouenire à violentia, & passionibus appetitus sensitiui, *video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ*, & ad Galatas 5. *caro concupiscit aduersus spiritum, vt non quæcunque vultis illa faciatis*, ergò virtutes morales in appetitu sensitiuo subiectari debet, vt passiones eius moderentur, quia virtus versatur circà difficile. 91

Respondeo ex Doctore, vitium propriè dictum in voluntate tantùm reperiri, sicut & suum contrarium, quod est virtus, non enim reperitur vitium in appetitu sensitiuo, prout habet rationem culpæ nisi quatenus subordinatur voluntati appetitiui consentienti, & nolenti eius inordinatos motus

repri-

r. primere; attamen sicut in appetitu concessimus benè dispositio ad obediendum rationi habitus quosdam, qui aliqualem habent virtutis rationem, vt patet ex dictis numer. 71. ità in eodem appetitu malè dispositio, & habituato concedi debent habitus quidam mali aliqualem habentes rationem vitij.

Ad Confirmationem, ait Doctor, distinctionem illam irascibilis, & concupiscibilis ità inueniri posse comparando ea ad voluntatem, sicut comparando ad appetitum sensitiuum, quia obiectum irascibilis est offendens, concupiscibilis verò conueniens, siuè delectans ità in appetitu intellectiuo, sicut in sensitiuo; & rursus in voluntate distingui potest irascibilis, & concupiscibilis, quatenus delectabilia concupiscit, tristia verò, ac impedientia delectationem refugit. Ad vltimum satis constat ex dictis in solutione ad primum nu. 84. Paulus autem loc. cit. docet tantummodo maximam violentiam ad operationes morales exercendas rationi inferri ab appetitu sensitiuo; ex hoc tamen non sequitur in tali appetitu virtutes morales propriè dictas poni debere, quia operationes morales à virtutibus moralibus procedentes, propter quas homo laudatur, & est bonus, non sunt operationes appetitus sensitiui, tales enim nisi per rationem regulentur, non sunt laude dignæ, & ideò potius tales virtutes sunt ponendæ in potentia imperante, cui obediat appetitus sensitiuus, quæ est voluntas.

92 Quintò obiiciunt, probando habitus bonos existentes in appetitu sensitiuo esse verè, & propriè virtutes, quia appetitus sensitiuus, prout in homine, natus est obedire potentiæ superiori, nempè rationi, & ab ea regulari; & actus virtutis moralis, cum sua rectitudine in eo consumatur, tunc enim opus prædictæ virtutis completè habetur, quando passio appetitus omninò est ad medium rationis reducta, & elicitur secundum eius mensuram; ergò nil deest, quin prædicti actus sint verè, & propriè virtutes.

Confirmatur, quia prædictis habitibus conuenit cum proprietate virtutis definitio, scilicet, quod est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, & qua nemo malè vtitur, est enim bona qualitas habitus v.g. quo concupiscibilis inclinatur ad appetendum cibum iuxtà regulam rationis; & est qualitas mentis, quia per mentem intelligitur quælibet potentia particeps rationis, sicut est appetitus sensitiuus, prout est in homine; Est id, quo rectè viuimus, quia est principium actus temperati, & rectæ rationis conformis, nec tali habitu possumus malè vti; ergò nil deest ad veram virtutis rationem.

Respondeo, negando consequentiam, quia sicut actibus sensitiui appetitus non competit primariò ratio bonitatis, & libertatis, sed tantùm secundariò, & per deriuationem ab actu voluntatis, cui per se, & primariò conuenit; ità etiam habitibus non primariò, & per se, sed tantùm secundariò, ac veluti per accidens competit ratio honestatis, & virtutis, atque ideò propriè, & in rigore non habent rationem formalem virtutis, quam non nisi ab honestate suorum actuum trahere possunt.

Ad Confirmationem dicendum veram, & propriam virtutis definitionem esse, quam Aristot. assignat 2. Ethic. cap. 6. quod est habitus electiuus circà mediocritatem consistens, quæ est quid optimum; quæ definitio nõ competit habitibus sensitiui appetitus, vt constat ex dictis nu. 73. at neque illis competit definitio virtutis in argumento allata; illa enim qualitas non est bona primariò, & principaliter, sed tantum secundariò, & concomitanter per deriuationem ab actu voluntatis; nec etiam propriè dici potest bona qualitas mentis, quia per mentem ex vi ipsius vocabuli propriè non intelligitur, nisi intellectiua facultas, prout distinguitur à sensitiua; Habitus itaque aliarum potentiarum quatenus voluntati subordinantur, possunt dici aliquo modo virtutes modo iam declarato n. 80. sicut enim actus harum potentiarum dicuntur propriè morales, & moraliter boni, si non elicitiuè, & primariò, saltem imperatiuè, & secundariò, sic & habitus harum potentiarum dici debent morales, & quatenus ad bonum inclinantes, & ad illa quæ sunt conformia rectæ rationi, dici possunt boni, & virtutes; sunt tamen minus propriè virtutes, quia habitus aliarum potentiarum non respiciunt essentialiter bonum honestum, sicut est de ratione virtutis, vt constat ex dictis nu. 72.

93 Sextò tandem obiicit Arriaga, probando è cõtrà in appetitu nullo modo dari habitus virtutis, sed tantũ in voluntate; nam fortitudo respicit bonum arduũ, seu periculũ, ibi autem nõ potest appetitus sensitiuus inuenire suam rationem formalem motiuam, nempè obiectũ delectabile; ergò non potest acquirere habitum fortitudinis; Idem dicit de habitu tẽperantiæ, nam habitus virtutis temperantiæ non consistit in prosecutione boni delectabilis, qua est prosecutio, sed in carentia superfluæ delectationis ob aliud motiuũ honestũ; at in carentia ipsa, vt tali, nõ potest inuenire rationẽ delectabilis, quin potius inuenit contrariam difficultatem, & molestiam in ea negatione vlterioris delectationis; ergò non potest appetitus sensitiuus habere habitum, quo facilitetur ad eã carentiam amandam, quia ea, vt talis, est extrà obiectum ipsius appetitus. Cõf. quia si ex hoc solo, quod appetitus sensitiuus mouetur ex imperio voluntatis potest generari in ipso quædã qualitas inclinans ad similes actus, & illa sit virtus; igitur pari ratione in parte corporis frequẽter mota ex imperio voluntatis potest generari habitus moralis, qui dicatur virtus.

Respondeo, per hæc & similia argumẽta probari tantum habitus in appetitu sensitiuo existentes propriè, & in rigore virtutes appellari non posse, quia vt inquit Bassolius dist. 33. cit. appetitus sensitiuus propriè loquendo per virtutes morales nõ perficitur, siquidẽ perfectio virtutis est perfectio hominis, vt excedit appetitum sensitiuum, & distinguitur à brutis; perficitur tamen aliquibus habitualibus impressionibus, quæ nõ sunt virtutes essentialiter, & principaliter, sed quasi per participationem, & secundum quid, quatenus appetitus sensitiuus in homine subordinatur volũtati, & rationi imperãti; In hoc itaque sensu fortitudo potest poni in sẽsu appetitiuo, non quidẽ secundum rationem concupiscibilem, cuius obiectum est conueniens, & delectans, sed secundum rationem irascibilis, cuius obiectum est offendens, quod sensus abhorret; ac etiam temperantia, cuius ope potest sensus tendere in delectabile, v.g. cibum, & potum cum mediocritate, & regula à ratione præscripta ex voluntatis imperio; vndè per habitum temperantiæ non facilitatur appetitus ad amandam carentiam superfluæ delectationis, sed ad amandum obiectum ipsum delectabile in tali gradu, & non vlterius, in quo consistit mediocritas virtutis; & licet appetitus tendat in obiectum delectabile, vt sic, & non sub ratione honesti formaliter, & explicitè, quia honestas vires sensitiuas transcendit; quoniam tamẽ in eodem obiecto cum delectione in certo gradu reperitur etiam connexa honestas ob subordinationem appetitus ad voluntatem imperantem, & rationem regulantem, hac ratione temperantiæ habitus in appetitu sensitiuo existens dici potest virtus saltem materialiter quatenus inclinat ad delectationem in quadam mediocritate, quæ est conformis rectæ rationi.

Ad Confirmationem, concedit Doctor posse in aliquo etiam sensu in parte corporis virtutem, & habitum admitti, sicut patet in manu Pictoris, & Scriptoris, manus enim mea (inquit sub lit. M.) inexercitata inhabilis est in ea facultate, quæ est ad citharizandum, exercitata autem est habilis, quod non est, nisi habilitate manui inhærente, quæ habilitas conceditur esse quædam virtus, quia quædam qualitas habilitãs ad opus virtutis moralis, quatenus manum inclinat ad ea, quæ sunt consona rectæ rationi in arte citharizandi. Hæc autem Scoti doctrina sano modo intelligenda est, quia secluso ordine ad voluntatem, & dictamen rationis in materia morum, dantur in aliis potentiis virtutes solùm in genere naturæ, & in genere cognitionis, non autem in genere moris; nam in genere virtutum intellectualium scientia, ars, & similes habitus sunt virtutes intellectuales in genere veri, nullo habitu respectu ad rectitudinem voluntatis, imò etiam, si malæ voluntati subdantur; vndè in arte pingendi perfectior in tali virtute censetur, quo meliori vtitur cognitione regularum artis pingendi, non autem quo meliori regitur voluntate, vndè poterit artifex moraliter vitiosus perfectà pingendi, vel scribendi virtute pollere in genere virtutis intellectualis, & alius artifex moraliter probus ab illa artis perfectione deficere; qua ratione virtutes intellectuales dicuntur cum limitatione reddere hominem bonum talem, vt bonum Pictorem, vel Scriptorem, vel Doctorem, non verò bonum simpliciter, hoc est bonum hominem.

Itaque secluso ordine ad voluntatem dantur in aliis potẽtiis virtutes in genere naturæ, & in genere cognitionis, & ratio est, quia simpliciter, & absolutè loquendo virtus appellatur non solùm ex bonitate morali, quæ absque ordine ad voluntatem consistere nequit; sed etiam ex perfectione naturali, & cognoscitiua, seu intellectuali; si ergo accipiatur virtus pro qualitate ad rectam operationẽ naturalem, & intelle-

tellectualem inclinante; habitus in membris exterminis, & aliarum potentiarum à voluntate, possunt dici virtutes absque ordine ad bonam voluntatem; imò etiam si praua voluntate disponantur; adhuc enim se gerere possunt, vt virtutes in proprio suo genere, quatenus rectitudinem naturalem, aut intellectualem attingunt, vt optimè notauit Auersa q. 55. sec. 11.

QVÆSTIO QVINTA.

An virtutes morales sint inter se connexæ.

97 Sensus quæstionis est, an qui vnam virtutem moralem habet, necessariò etiam alias habeat, sic vt vna possit sine alia consistere; pro cuius maior notitia sciendum est virtutes nonnullas omni hominum generi, ac conditioni esse cōmunes, quas omnes homines, vt rectè viuant secundum rectam rationem habere debent, vt quatuor virtutes cardinales; aliæ sunt peculiares alicui statui, ac conditioni hominum, vt sunt virtutes Religiosorum, castitas, paupertas, obedientia &c. sic virtutes, quæ Principem decent, magnificentia, iustitia vindicatiua &c. præsens quæstio non est de virtutibus posterioris generis, cùm perspicuum sit, eum qui habet aliquam moralem virtutem, non debere habere eas, quæ peculiarem aliquem statum deceant; sed quæstio est de virtutibus prioris generis omni hominum statui conuenientibus; Quæ rursus virtutes in triplici gradu obtineri possunt, vt docet Arist. 7. Ethic. c. 1. Primò in gradu continentiæ, cùm adhuc perturbationes animæ sunt vehementes, illis tamen adhuc resistimus, licet cum difficultate; Secundò in gradu temperantiæ, cùm passiones paulò sunt pacatiores, imò ferè sedatæ, quem gradum obtinent, qui communiter inter homines censentur virtute prædicti. Tertiò tandem in gradu heroico, cùm iam passiones ità cohibitæ sunt, ac refrænatæ, vt raro admodum, & vix repugnent rationi, quos virtutum gradus nonnulli vocant, incipientium, proficientium, & perfectorum; Controuersia præsens non est de virtute primo, vel vltimo modo considerata, quia constat non necessariò reliquas virtutes esse connexas cum virtute aliqua in gradu imperfecto, sic enim constat multos se se exercere in materia quarundam virtutum, non verò aliarum sicque aliquos sibi habitus comparare sine alijs; Neque etiam dubium est virtutem in gradu summo, & heroico requirere aliarum virtutum societatem sine quibus in tali gradu non esset, cùm enim in eo gradu omnem postulent excellentiam, quam in suo genere habere possunt, omnes autem virtutes mutuum sibi præstent auxilium, & aliæ alis perfectionem adiungant; hinc fit vt virtutes in eo gradu sibi inuicem cohæreant; Controuersia itaque est de virtutibus secundo modo tantùm consideratis.

98 Tres autem sunt sententiæ in hac quæstione, duæ extremæ, & vna media; Prima absolutè affirmat virtutes omnes morales esse inter se cōnexas, adeò vt vna sine alia dari nō possit, ratione prudentiæ, quia cum ipsæ virtutes sine prudētia esse non possint, & prudētia sine ipsis, planè sequitur ipsas virtutes debere esse simul, quam cōmuniter defendūt Thomistæ cum D. Thoma q. 65. ar. 1. Caietanus, Cōradus, Medina, Valentia, Salas, Conimbricenses, & alii eiusdē Scholæ. Secunda sententia extrema absolutè negat esse aliquam connexionē inter illas, sed posse vnā sine alia reperiri. Ità Scotus dist. 36. & Nominales, ac Scotistæ omnes Tataretus, Rada, Vulpes, Pōcius, Aretinus, Almainus, & plures Recētioribus, vt Vasquez, Lorca, Auersa, Arriaga, Ouuiedo, & alii. Tertia tandē media sententia distinguit, virtutes morales acquisitas posse dupliciter considerari; primo in statu imperfecto, quatenus, scilicet, solam important substantiam, & essentiam virtutū; secundo in statu perfecto, & gradu intenso: & primo modo consideratas dicunt non esse inuicem connexas; at in statu perfecto virtutis, siuè vt in omni casu, & euētu facilè per illas operemur, dicūt necessariò cōnecti ratione perfectæ prudentiæ, in qua quodamodo copulantur, ità Morisanus, Granados, Suarez, Tannerus, Lezana, & alii, qui hoc pacto cōciliari putant D. Thomam, & Scotum, ità nimirū, vt ille dixerit virtutes in gradu perfecto esse connexas, iste verò nō esse connexas in gradu, & statu imperfecto; sed hoc modo posse vnam esse absque aliis; in quo quidē sensu plures Thomistæ mentem D. Thomæ interpretantur, vt non obscurè ipsemet indicauit, Et hāc sententiam mediam etiam ex veteribus docuerunt D. Bonau. Henricus, Riccardus, Durandus, & alii.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæstionis Decisio.

Dicendum est, virtutes morales appetitiuas, licet de facto in gradu perfecto soleant esse connexæ, absolutè tamē loquendo posse etiam in eodem gradu esse separatas, non tantùm physicè, sed etiam moraliter, & de facto, licet rarius. Ità Scotus loc. cit. & Auctores secundæ sententiæ contra Thomistas primæ, & tertiæ sententiæ mediæ. Et quidem quod de facto virtutes morales in gradu perfecto soleāt esse connexæ, non solùm ostenditur expressis Philosophorū ac SS. Patrum testimoniis: sed etiam ipsa experientia docet, & ratio suadet, nam virtus in gradu perfecto non acquiritur, nisi per frequentem actuum exercitationem; honestas verò virtutis in tali gradu acquisitæ talis est naturæ, quod si in vna materia ad se animum allicit, facilè etiam ad se animum trahit in quacunque alia materia, quādo occurrit occasio, ob similitudinem, & affinitatem ipsarum virtutum inter se; qua ratione in vna virtute assuetus, & exercitatus ob honestatis amorem, ad exercitium quoque boni honestis in cæteris materiis inclinatur, sicut è contrà, qui in vno peccati genere assuescit, ad alia quoque peccata pronus redditur; Et ratio est, quia omnes virtutes, vel saltem inter se magis affines, mutuum sibi præstant auxilium, vndè fit, vt frequenter ad exercendam vnam virtutem assumatur quoque alia; habitus namque vnius virtutis per habitus aliarum virtutum extrinsecè perficitur, ità vt ex eo, quod habitus iustitiæ coniungatur cum habitu temperantiæ, absolutè, & vndequaque homo sit promptior, & expeditior ad actus iustitiæ, & minora habeat impedimenta ad eos exercendos; nam si homo habitu iustitiæ sit præditus, sed alias sit intemperatus, intemperantia trahetur ad actum iniustitiæ comittendum, vt v. g. ex delectatione carnis committet adulterium contrà iustitiam; similiter si mulier sit casta, sed alias sit auara, & pecuniæ cupida, ex tali auiditate ad actum libidinis facilè trahetur; sicut ergò vnum peccatum in aliud trahere solet, ità vna virtus in aliam trahere solet, & in hoc sensu dicunt Philosophi, & Patres virtutes esse connexas. 99

Adhuc tamen simpliciter, & absolutè loquendo virtutes etiam in gradu perfecto separatæ ab inuicem inueniri possunt, nam adhuc secundum vltimum gradum perfectionis extrinsecæ, quem sibi inuicem communicare solent, non ità sunt connexæ, vt quælibet virtus alia quacunque perficiatur, sunt enim aliquæ valdè inter se disparatæ, ità vt habitus vnius nihil conducat ad perfectionem alterius, quid enim præstat virtus magnanimitatis virtuti temperantiæ, vel paupertati virtus virginitatis, & sic de aliis? Hoc autem probatur ratione à priori vniuersaliter de qualibet virtute, quia virtutes morales inter se sunt distinctæ, & vna per se non dependet ab alia; nec vlla ex illis est pars intrinseca, aut proprietas alterius, vndè quis exercere potest aliquos actus virtutis ver. gr. temperantiæ, vel fortitudinis prius quàm exerceat actus aliarum virtutum, & ità comparare habitum virtutis illius prius quam alias acquirat; ergo vna perfectissimè haberi potest sine altera non minus, quam vna scientia haberi potest sine altera. 100

Respondent Thomistæ, per id probari solùm nullam esse rationem necessariæ connexionis earum inter se immediatè aut moralis, aut physicæ, quantum est ex rationibus earum formalibus; non tamen probari quin habeant necessariam connexionem ratione tertii, in quo vniuntur, nempè ratione prudentiæ, quia cùm ipsæ virtutes sine prudentia esse non possint, & prudentia sine ipsis, planè sequitur habere necessariam connexionem cum quodam tertio, scilicet, cum prudentia.

Hæc responsio non satisfacit, quia vt inquit Doctor distinction. 36. citat. §. *quantum ergo ad istum*, sicut ars respicit factibilia, ità prudentia agibilia, nec est maior connexio virtutum agibilium, vt respiciantur ab vno habitu, quàm factibilium; sicut ergò factibilia requirunt diuersas artes proprias, ità diuersa agibilia prudentias aliquas proprias; & sic respectu diuersarum virtutum moraliū possunt esse plures particulares prudentiæ; nec potest poni vna omnium virtutum prudentia nisi collectiuè, sumendo prudentiam in tota sua amplitudine, prout omnem materiam moralem complectitur, & singulas particulares prudentias singulis diuer- 101

diuersis virtutibus correspondentes; & sic prudentia aliqua particularis benè potest esse sine alia; Cum ergo dari possit exercitium vnius prudentiæ in materia vnius virtutis, & nõ alterius; putandum non est prudentiam esse vnam virtutem indiuisibilem, in qua omnes virtutes copulentur; sed vel consistit in pluribus habitibus, vt inquit Doctor, itaut sint distinctæ prudentiæ pro singulis virtutibus; vel si est vnus habitus, erit cum diuersis modis extensionis ad varias virtutum materias, vt opinatur Vasquez; & cum extensione ad plura, quæ tamen extensio non fit necessariò ad omnia simul, sed possit esse ad vnam materiam, & non ad aliam; ergo necesse non est, vt ratione prudentiæ cum vna virtute morali sint aliæ omnes connexæ; Tum quia etiamsi prudentia esset vna indiuisibilis respectu omnium virtutum, adhuc necessaria non esset coniunctio prudentiæ cum ipsa virtute morali, quia vt inquit Doct. lit. G. *§. quantum ad istum articulum*, licet virtus ipsa moralis absque prudentia existere nequeat, cui ipsa sit coniuncta; potest tamen prudentia absque virtute morali consistere, & ratio est, quia licet esse non potest recta voluntatis electio absque recto iudicio, & dictamine rationis; potest tamen inueniri rectum rationis dictamen, absque eo quod ad illud consequatur recta voluntatis electio, vt infrà patebit.

102 Resp. alij, per nostram probationem solùm ostendi, quod possit habitus temperantiæ in summo, & intensissimo gradu acquiri absque habitu iustitiæ, & fortitudinis; adhuc tamen illum in eo gradu non esse perfectam virtutem, nisi socias habeat alias virtutes, & habitus.

At neque hæc solutio vim argumenti eneruat, vel enim sermo est de perfectione quadam extrinseca, quæ potest aut vni virtuti ab alia venire modo iam explicato ab initio articuli, aut certè ipsi homini, eo quod bonum ex integra causa, malum ex quocunque defectu, & in hoc sensu admitti potest ea doctrina, licet nec etiam sit vniuersaliter vera, vt constat ex dictis num. 100. Vel sermo est de propria perfectione intrinseca in sua specie cuilibet virtuti, item de vi, & efficacia ad suos actus efficiendos in omni materia, & in hoc sensu est prorsus falsa; quod ità demonstrat Doctor lit. B. *§. quantum ad istum articul.* quia vna virtus est aliqua hominis perfectio, sed non totalis; sufficeret enim tunc vna virtus moralis; ergò partialis, Quando autem sunt plures perfectiones partiales, idem perfectibile potest esse simpliciter perfectum secundum vnam perfectionem in summo, & simpliciter imperfectum secundum aliam, sicut patet in homine, cuius est habere multas perfectiones organicas, potest habere vnam perfectionem in summo, nihil habendo de alia, vt esse summè dispositum, quoad visum, vel gustum, vel olfactum, nihil habendo de auditu; ergò potest quis habere perfectionem respectu materiæ temperantiæ nihil habendo de perfectione alterius virtutis; & per consequens potest esse simpliciter temperatus etiam quantum ad quemcunque habitum temperantiæ, etsi non sit fortis; non tamen erit simpliciter moralis sine omnibus virtutibus moralibus, sicut non est perfectè sentiens simpliciter sine omnibus sensibus; sed non est minus perfectè temperatus, licet sit minus perfectè moralis, sicut non audiens non est minus perfectè videns, licet sit minus perfectè sentiens; quo etiam exemplo sub alijs verbis vtitur Arriaga ad hoc idem declarandum disput. 36. sect. 3.

103 Deindè esse posse vnam virtutem summè perfectã in suo genere sine omnibus alijs, indè manifestè probatur, quia licet sint multæ virtutes se inuicem iuuãtes, sicut humilitas patientiam, abstinentia castitatem; aliæ tamen sunt inter se ità independentes, & disparatæ, vt nullo modo se iuuẽt, nec ad maiorem facilitatẽ in suis actibus exercendis sibi sint vtiles, nec enim veracitas in loquendo iuuatur à castitate, nec temperantia à magnanimitate, vt constat ex dictis num. 10. Denique virtutem aliquam præsertim in gradu intenso sine alijs acquisitam habere verè, & propriè rationem, & statum virtutis probatur, quia ad rationem virtutis satis est, quod sit habitus bonus, & licet quando est in gradu dispositionis, deficiat à statu virtutis in rigore dictæ; tamen quando habet statum habitus, & non tantum dispositionis, quando nimirum ex pluribus, & iteratis actibus est acquisita, censetur esse in statu proprio, & perfecto virtutis, etiamsi non sit cum alijs associata; neque enim ad statum virtutis alicuius peculiaris perfectum necessariò requiritur alias adesse virtutes, quæ superent quodcunque impedimentum, & potentiam reddant omnimodè expeditam ad exercitium singula cuiusque virtutis, & hoc enim neque ex definitione virtutis, neque ex conditionibus eius sufficienter deducitur.

Respondent Thomistæ, cum Caietano, definitionem virtutis ab Arist. traditam 2. Ethic. cap. 7. sic intelligendam esse, vt perfecta virtus sit illa, non quæ hic, & nunc ad rectè operandum inclinat, vt faceret temperantia sine alijs habitibus virtuosis; sed quæ inclinet vniuersaliter in omni casu, seu in omni euentu facilè operetur; sic autem non faceret temperantia etiam intensissima sine alijs habitibus; quia mulier habens habitum castitatis etiam intensissimum, si alias esset auara, vel sine fortitudine, non facilitaretur per illum ad castè viuendum, nam ob pecuniam, vel timorem facilè ad peccandum contrà castitatem induci posset.

Sed hoc gratis omninò dicitur, quia habitus cuiusuis virtutis ex se facilem reddit hominem ad actus illius virtutis, & ad illos inclinat in quauis occasione, & euentu; cum enim semper per se suum respiciat obiectum, semper etiam quantum est ex se, in illud inclinabit, etsi interdum per accidens inclinatio hæc effectũ nõ sortiatur ratione extrinseci impedimenti; Vndè in illa muliere impedimentum castè viuendi esset omninò per accidens, & ideò inclinationem nõ tolleret per se virtutis illius ad castè viuendum, quantum inclinari debet per castitatem; cuius non est superare auaritiam, aut timiditatem; vndè quamuis vitijs illis succumbendo non amplius castè viuere diceretur; hoc esset materialiter, non formaliter, quia non ex voluntate succumberet, sed ob amorem pecuniarum, aut mortis timorem; sicut temperatè viuens ob auaritiam non dicitur temperatè viuere formaliter, quia non ex motiuo virtutis, sed materialiter tantùm; Quod si adhuc contendatur, quod esset incasta formaliter; hoc planè non esset ob aliarum virtutum carentiam, sed potius quia virtus illa non esset adhuc in suo genere tam perfecta, quàm posset esse, quia posset tanta perfectio eius intrinseca acquiri, vt ex motiuo suo intrinseco inclinaret ad contemnendas pecunias, & minas, & ad quodlibet impedimentum etiam extrinsecum remouendum; potest enim quis castitatem in tanta perfectione possidere, vt ob eius amorem diuitias contemnat, ac minas spernat ob solum castitatis amorem, & sine vllo amore liberalitatis, aut fortitudinis, quo pacto in omni casu, & euentu facilitaretur ad castè viuendum spernendo minas, atque pecuniam sine liberalitate, & fortitudine. 104

Confirm. quia aliarum virtutum consortium non per se conducit, vt quis feratur in bonum castitatis ob ipsius particularem honestatem, quia illam non attingunt, vt de se constat; ergo si castitas habetur in summo, & intenso gradu, tam perfectè inclinat ad castè viuendum per se loquendo, quando est sine alijs virtutibus, ob suum formale motiuum, ac quando est cum illis; & per consequens ità est perfecta virtus ex genere suo, quando est sine alijs virtutibus, ac quando est, cum ipsis.

Respondet tandem Suarez, nostro argumento principali probari quidem physicè posse acquiri perfectam temperantiæ virtutem, vel castitatis absque alijs; non verò moraliter, quia moraliter quis exercere non potest omnes actus perfectæ virtutis vnius v. g. temperantiæ, quin intermisceat actus aliarum, & quin consequenter habitus aliarum virtutum acquirat.

At neque hæc solutio vim argumenti declinat, quia licet multoties ità accidat, quod in progressu acquisitionis vnius virtutis, antequam ad gradum intensum perueniatur, & statum eius perfectum, occurrunt occasiones quoque aliarum exercendarum, quæ simul cum illa acquiruntur; non tamen ità semper euenit; nam matrimonio coniuncti nullam habent occasionem exercendæ, vel conseruandæ virginitatis, & pauperes vix habent occasionem exercendæ liberalitatis, aut dignitatis contemnendi; ergo potest acquiri etiam moraliter vna virtus perfecta absque alijs omnibus, licet interdum non possit sine aliquibus, vt benè Poncius arguit disput. 23. quæst. 11. Tum quia quamuis occasiones occurrerent aliarum virtutum exercendarum tamen, posset quis materialiter solùm eas exercere, & non ob earum formale motiuum, sed tantum illius, quam acquirere intendit; quo quidem casu alias virtutes non acquireret; ergo hoc non obstante potest vna virtus acquiri sine alijs, non tantùm physicè, sed etiam moraliter, antecedens patet, ex dictis, quia potest quis ob amorem castitatis diuitias contemnere, 105

temnere, minas, atque tormenta sine vllo amore liberalitatis, vel fortitudinis, quo quidem casu solùm castitatis habitum intenderet, & augeret, nec vllum liberalitatis, vel fortitudinis acquireret.

106 Restat ergo, vt virtutes morales tunc tantum censeantur inuicem connexæ, quando in gradu heroico possidentur, tunc enim in tali gradu possideri dicuntur, vt dictum est nu. 97. ex Aristot. 7. Ethic. cap. 1. cùm per actus hæroicos, & excellentes eam perfectionem habêt, vt passiones planè sint compressæ, neque vnquam, aut saltem rarissime rectè rationi repugnent; hoc autem contingere nequit nisi quando virtutes sunt sibi inuicem associatæ, & mutuum sibi præstant auxilium in virtuosè operando; Et in hoc sensu dixit Aristot. 6. Ethic. cap. 13. simul cum prudentia inesse virtutes omnes; sumit enim prudentiam in tota sua amplitudine, prout omnem materiam moralem complectitur; regulariter enim cum hac prudentia dirigente humanam rationem in materia omnis virtutis, sunt coniunctæ virtutes morales in voluntate ad rectè in omnibus operandum. Ratio autem, cur homo tunc tantùm virtutem possidere dicatur in gradu hæroico, quando tali pollet prudentia generali in omni materia morali, est, quia cùm ex natura sua multis tentationibus sit expositus circa diuersas materias, imperfectio circà vnam materiam est vna occasio imperfectè agendi circà aliam, & perfecta dispositio agendi circà vnam iuuat ad rectè se habendum circa aliam; si ergò non est homo ità rectè dispositus in omni materia morali, quantumuis perfectè, & in gradu intenso vnam virtutem habeat, aut alteram, nunquam dicetur illam in gradu heroico possidere, quia non adhuc intelliguntur ablatæ occasiones imperfectè agendi circà alias materias, quæ etiam ansam præbere possunt imperfectè agendi circa materiam, cuius virtutem possidet etiam in gradu perfecto; quia vna virtus magis firmatur, & magis resistit actui sibi contrario per hoc, quod coniungitur alii virtuti, sicut temperantia cum fortitudine magis firmatur ad resistendum actui intemperato, quàm sine fortitudine; temperatus enim, & fortis magis est dispositus, ne per timorem terribilium committat actum turpem intemperatum quàm si non haberet fortitudinem; ità discurrit Scot. infrà D.

107 Hinc patet malè ab Aretino distinction. 36. articul. 2. & aliis confundi virtutem in gradu hæroico, & in gradu perfectissimo; nam virtus quælibet considerari potest vel secundum propriam, & intrinsecam, ac essentialem perfectionem, quam ex propria specie habet, & ex proprio obiecto desumit; vel secundum perfectionem extrinsecam, & sibi aliundè accidentaliter adiunctam; vt verb. gr. temperantia considerari potest vel secundum rationem intrinsecam temperantiæ, quam ex propria ratione formali habet; vel secundum perfectionem extrinsecam, quàm ex coniunctionem ad fortitudinem, & ad alias virtutes sortitur, vt notat Rada controuers. 15. articul. 2. Si loquamur de perfectione intrinseca, & essentiali; sic qualibet virtus in sua propria specie potest esse perfectissima, vt ait Doctor litter. B. in ratione virtutis absque coniunctione ad alias, quia cum virtus virtuti sit extrinseca, sicut vna species alteri, vna non potest esse alteri ratio essendi virtutem perfectam in sua specie; adhuc tamen non dicetur in gradu heroico possideri, quia ad possessionem virtutis in tali gradu, non solùm requiritur quod sit perfectissima perfectione essentiali, & intrinseca, quam habet ex proprio obiecto, sed etiam perfectione extrinseca, & accidentali, quam non habet, nisi ex coniunctione ad alias virtutes, quæ quidem perfectio magis est perfectio habentis virtutem, quam ipsius virtutis, quia habens virtutem tantò perfectius operatur, & minus impedibiliter, quantò plures habet virtutes, & magis impedibiliter, quantò pauciores; Cùm ergo communiter dicitur tunc obtineri in gradu heroico, quando possidetur in gradu perfectissimo, hoc non tantum intelligi debet de perfectione intrinseca, & essentiali virtutis, sed etiam de extrinseca, & accidentali, quam ex coniunctione ad alias sortitur; Et hoc est, quod inquit Doctor distinction. 36. §. *quantum ad istum*, quod homo non dicitur simpliciter moralis, & bonus sine omnibus virtutibus moralibus, sicut non est perfectè sentiens simpliciter, sine omnibus sensibus; sed non est minus perfectè temperatus, licet sit minus perfectè moralis; sicut non audiens non est minus perfectè videns, licet sit minus perfectè sentiens. Vide pro nostra sententia alias ratione efficaces apud Bassolum 3. distinction. 36. quæst. vnic. articul. 1. & Rubionem ibi quæst. 1.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Soluuntur Obiectiones.

In Oppositum obijciunt Primò testimonia Patrum, & Philosophorum, nam August. 6. de Trinit. cap. 4. ait, virtutes, quæ sunt in animo humano, nullo modo ab inuicem separari; Et Bernardus lib. 1. de consideratione capit. 6. dicit, suauissimum esse quendam concentum, complexumque virtutum, atque alteram pendere ex altera, quod verum non esset, si non essent sibi inuicem connexæ; Item Gregorius 22. Moral. cap. 3. versus finem inquit, quod vna verè virtus non est, si mixta aliis virtutibus non est; Et Cicero lib. 1. q. Tusculan. si vnam virtutem confessus fueris te non habere, nullam te habiturum necesse est; Et denique Aristot. 6. Ethic. cap. 13. ait, simul cum prudentia omnes inesse virtutes. Rationem adducunt à priori, quia quælibet virtus in suo esse vndique perfecto requirit prudentiam constanter dictantem, non obstantibus quibuscunque difficultatibus vndecunque prouenientibus, agendum esse iuxtà eam virtutem; ergo requirit affectum ad vincendum omnes difficultates, quæ etiam ex aliis vitiis oriri possunt; hi autem affectus sunt omnes aliæ virtutes eis vitiis contrariæ simul sumptæ; ergo quælibet virtus à reliquis virtutibus pendet in suo statu vndique perfecto. 108

Resp. cum Doctore loc. cit. quod quando Philosophi, & Patres dicunt virtutes esse connexas quoad earum statum perfectum, non loquuntur de perfectione earum intrinseca, & essentiali, sed extrinseca, & accidentali, quam acquirunt ex aliarum consortio, ex qua resultat perfectio omnimoda habentis, nã sine omnibus virtutibus nõ dicitur homo simpliciter moralis, & bonus, sed tantùm secundũ quid; nec dicitur virtutẽ possidere in gradu hæroico, sed valdè inferiori; Vel si loquũtur de perfectione virtutum intrinseca, & essentiali intelligẽdi sunt, quod ità vt plurimũ euenire soleat, quod virtus vna in sua specie perfecta, & excellens alias quoque trahere solet, & sibi copulare ob earum affinitatem, & mutuum auxilium, quod sibi inuicem præstare solent, vt ità explicatum est nu. 99. vndè sicut hac ratione vitia, & peccata dicuntur esse connexa; quatenus vnum aliud trahit, ità quia vna virtus in esse perfecto in aliam trahere solet, hac ratione dici possunt esse inuicem connexæ; non autem ita, vt simpliciter, & absolutè loquendo etiam de facto separari nequeant; Arist. verò auctoritas iam supra est explicata n. 106. quod prudentiam sumit in tota sua amplitudine, prout omnem materiam moralem complectitur, regulariter enim cum hac vniuersali prudentia rationem dirigente in quacunque materia, coniunctæ esse solent virtutes morales in voluntate ad rectè in omnibus operandum. 109

Ad rationem primò negari posset, constans illud propositum, vel iudicium quod prudentiæ tribuitur in materia alicuius virtutis particularis esse debere ità vniuersale, vel ità vniuersaliter proponi, vt dicat non obstantibus quibuscunque difficultatibus vndequaque prouenientibus agendum esse iuxtà eam virtutem; quia per se loquendo sicut castitas ex vi sua non tenetur superare auaritiam, vel timiditatem, sed tantùm vitium sibi oppositum; ità partialis prudentia, quæ est eius particularis regula, tantùm dictare tenetur, quod non obstante difficultate ex opposito vitio, nempè illecebris carnis insurgente, agẽdum est iuxtà eam virtutem. Vel si vniuersale illud iudicium requiratur, adhuc negari debet subsumpta minor, quia affectus ad vincendum omnes difficultates, quæ ex aliis vitiis oriri possent, potest esse sola castitatis virtus, quatenus ex motiuo suo intrinseco inclinare potest pro sua honestate seruanda est contemnendas pecunias, & minas, & quodlibet aliud extrinsecum impedimẽtum reimpuendum; in quo quidem casu solus castitatis habitus intẽderetur, & augeretur; nec vllus liberalitatis, aut fortitudinis acquireretur, vel alterius virtutis, vt deductum est suprà n. 104. & 105. Verius tamen est castitatem ex suo formali constitutiuo non inclinare ad subeundum quoduis terribile pro eius honestate tuenda in quolibet opere. 110

Secundo obiiciunt, quia illa non est perfecta virtus, quæ compatitur secum obliquitatem illius potẽtiæ, cuius est, circà aliquam materiam virtutis; sed omnis virtus, quæ non habet alias associatas, est huiusmodi, nã mulier in castitate 111

habi-

habituata, si alias sit auara, vel timida, ob pecuniam, vel timorem facilè induci potest ad peccandum contrà castitatem, ergo &c.

Confirmatur, quia illa habilitas, & dispositio ad actus virtutis, quando est sola in aliquo subiecto, est de facili amissibilis; ergo non est virtus, quia de ratione virtutis est, quod sit habitus, & per consequēs, quod difficulter sit ammissibilis. Tandem virtutis est delectabiliter operari ex 2. Ethic. c. 3. sed vna virtus sine alia non est principiū delectabiliter operandi, quia potest impediri, & difficultatem contrahere ex passione circà materiā alterius virtutis, quam non habet, nā tentatus de temperantia, si non sit fortis, non delectabiliter fugiet, quæ pertinent ad intemperantiam; ergo sine virtute fortitudinis temperantia non habet rationem virtutis.

112 Respondet Doct. lit. C. maiorem esse veram de perfectione extrinseca, & accidentali, non verò intrinseca, & essentiali, vndè virtus castitatis in muliere nō redditur essentialiter imperfecta ex defectu fortitudinis, quia non pertinet ad eam dirigere hominem circà omnia obiecta, sed tantùm circà proprium; sicut non magis obliquatur homo in videndo, si potest audire, quam si non potest, quia de ratione visus non est perficere hominem in audiēdo; quarè perfecta virtus castitatis, vel iustitiæ potest secum compati obliquitatem, quæ non est sibi opposita, nimirū circà materiam alterius virtutis in quo casu non obliquatur virtus castitatis, vel iustitiæ, sed habens eam. Dices, mulier in castitate habituata mæcans ob timorem, vel lucrum est simpliciter intemperata, & incasta, etiamsi non peccet ex motiuo carnalis delectationis; ergo in tali casu castitas compatitur obliquitatem etiam sibi oppositam. Negatur assumptum, in tali enim casu mulier illa est per accidens intemperata, & incasta, non verò per se eo modo quo dicit Arist. furantem ad mæchandum esse per se mæchum, & solùm per accidens furem. Ad Confirmat. negat Doctor assumptum, non enim virtus etiam sola existens facilè ammittitur, quia non corrumpitur nisi multis actibus contrarijs, præterquamquod virtus ratione habitus connotati est de difficili mobilis, non autem ratione sui formalis significati. Ad vltimum inuit, quod vna virtus sine alia potest dare faciliter operari per se loquendo circà propriam materiam, licet per accidens impediri possit operans à delectatione ex defectu alterius virtutis; vndè argumentum concludit solùm, quod habens virtutem vnam tantùm quantumcunque perfectam sine aliis non est vndequaque perfectus circa totam materiam moralem; sic pollens vnica virtute verb. gr. temperantia est imperfectus, & tristabiliter operatur absolutè loquendo, quia non habet omnem virtutem; cæterum non est imperfectus; nec tristabiliter agit circà propriam materiam illius virtutis, quam habet; exemplum esse potest in illo, qui non habet olfactum, nec auditum, habet tamen visum; hic enim imperfectè sentiens est, sed non imperfectè videns, ità in proposito habens solam temperantiam, non est perfectè moralis, est tamen perfectè temperatus.

113 Tertiò obiiciunt, illa virtus non est perfecta, quæ non ducit ad finem virtutis, nec ipsum assequitur; sed virtus non habens secum alium, & per consequens compatiens secum vitium illi oppositum ad talem finem non perducit, quia non facit virum politicum, & simpliciter moralem, ergo &c. Confir. quia habens vnam virtutem necessariò est virtuosus; sed virtuosus non est, qui habet aliquod vitium; ergo habens vnam virtutem nullum habet vitium, & consequenter omnem habet virtutem. Demum illa sunt necessariò connexa, quorum vnum est necessarium ad conseruationem, vel perfectionem alterius; sed ità est de omnibus virtutibus si enim vnus caret aliqua, non est perfectè virtuosus secundum aliam, citòque cadit ab ipsa, sicut qui non est fortis, citò timore mortis cadit à castitate, & facit contrà ipsam ergo omnes virtutes sunt connexæ.

Respondet Doctor, quod qualibet virtus in se perfecta quantum ad perfectionem intrinsecam perducere potest ad finem proprium sibi præcisè correspondentem, nempè ad actum suum virtuosum, eo modo quo actus dicitur finis habitus; sed ad finem totalem, & perfectum omnibus, vel pluribus correspondētem perducere non potest sine aliis, nō obstante quod in se sit perfecta; quarè argumentum concludit tantùm, quod ad perfectionem habentis omnimodam respectu finis consequendi non sufficit vna virtus, sed aliæ requiruntur; quia finis virtutis huius, vel illius non est perducere perfectè ad finem vir[illegible]um moralium, sed ad primum finem; sicut nec vnus sensus perducit hominem ad perfectum actum sentiendi; vndè de ratione virtutis non est efficere virum moralem, & politicum absolutè, sed in propria specie.

Ad Confirmat. habens vnam virtutem quantumque perfectam formali, & intrinseca perfectione, non ob id est absolutè perfectus circà totam materiam moralem, sed in ea tantùm specie est studiosus, & virtuosus; sicut habens visum perfectum est simpliciter videns, estò auditum, & olfactum non habeat, sed solùm visum, non tamen est absolutè, & perfectè sentiens; quarè argumentum concludit tantùm, quod ad perfectionem habentis, seù ipsiùs virtuosi, vt sit perfectus omninò circà materiam moralem, debent virtutes esse connexæ, quia absolutè, & perfectè virtuosus, & moralis dicit perfectionem omnium virtutum, sicut perfectè sentiens dicit omnium sensuum perfectionem in operando. Ad vltimum, vna virtus quantum ad perfectionem suam intrinsecam, & formalem non exigit, vel coexigit aliam; sed tantum quoad perfectionem sibi extrinsecam, & accidentalem, quæ magis dici debet perfectio habentis, quàm ipsius virtutis; nec etiam aliam requirit, tanquam essentialiter requisitam ad sui conseruationem, sed tantum accidentaliter, quatenus accidentaliter se se inuicem iuuant ad saluandum, non enim ità benè, & commodè vna saluatur sine alia, sicut cum alia, vt Doctor declarat infrà lit. D.

Quartò obiicitur, quia nulla virtus moralis est perfecta in suo genere, nisi sit potens resistere omnibus cōtrariis ipsius, sicut homo non est perfectus vir, nisi vires habeat ad resistendum omnibus suis contrariis; propterea dixit Arist. 2. Ethic. c. 4. virtutem non habere statum virtutis nisi firmo, stabili, atque immutabili affectu operetur; Sed virtuti non solùm contrariatur vitium quod est circà eandem materiā, sed etiam omnia alia vitia, quæ sunt circà materias aliarum virtutum; ergò ad resistendum illis indiget consortio, & iuuamine aliarum virtutum; Minor probatur, quia mediocritas virtutis v. gr. temperantiæ non solùm habet pro contrario vitium intemperantiæ, sed etiam alia vitia, non enim castitas fæminæ solum destrui potest propter veneream delectationem, sed propter timorem alicuius mali, quod pertinet ad timiditatem, vel propter lucrum, quod pertinet ad auaritiam; Et iustitia iudicis non solùm currumpi potest propter motiuum iniustitiæ, sed etiam propter motiua auaritiæ, luxuriæ, gulæ, &c. quæ pertinent ad diuersa vitia; ergò omnia illa sunt aliquo modo contraria cuilibet virtuti, & per consequens ad perfectum statum cuiuslibet virtutis necessarium est consortium aliarum virtutum. 114

Confirmatur, qualibet virtus moralis pendet ex prudentia non solum circà propriam materiam; sed etiam circà omnes materias virtutum, neque enim temperatus esset, qui iudicaret fugiendas esse delectationes, & tamen iudicaret faciendam esse iniustitiam siuè in retentione, siuè in acceptione rei alienæ, quia prudentia rectè iudicat vtrumque, & æquè inclinat ad vtrumque iudicium, nempè seruandum esse vnicuique suum ius, & medium in delectationibus esse sequendum; ità arguunt Lezana, & Acquet.

Respondeo ex dictis, maiorem esse veram de perfectione extrinseca, & accidentali, quam vna virtus trahere solet ex alterius consortio; non autem de perfectione intrinseca, & formali, quam habet in sua specie; quia non spectat ad vnam virtutem dirigere hominem circa materias aliarum, & resistere vitiis alteri virtuti oppositis, alioquin omnes virtutes coirent in vnam simpliciter virtutem, vel essent partes illius; Similiter cùm dicitur in minori, quod virtuti non solum contrariatur vitium, quod est circa eandem materiam, sed etiam omnia vitia, quæ sunt circà materias aliarum virtutum, hoc verum est per accidens, & concomitanter, non verò per se, & formaliter. 115

Ad Confirmationem negatur assumptum, quia, vt constat ex dictis num. 191. respectu omnium agibilium non est tantùm vnus habitus realis prudentiæ, sed cuilibet virtuti morali respondet sua particularis prudentia in propria materia; sicut à pari respectu omnium factibilium non datur vnus tantum artis habitus, sed diuersi pro factibilium diuersitate; & sicut potest aliquis esse moraliter benè affectus circà aliqua agibilia, & malè circà alia, ità etiam in dictando potest esse habituatus ad rectè dictandum circà illa, & malè circà ista; ex quo patet virtutes morales non maiorem habere connexionem in prudentia, quam inter se

se immediatè. Quod si vna est prudentia pro omnibus virtutibus, vt volunt Thomistæ adhuc tamen intentum non assequuntur; quia estò quælibet virtus supponat prudentiam, & hæc sit cū virtutibus connexa, virtus tamen temperātiæ v.g. nō supponit eandem prudentiæ partem, quam supponit virtus fortitudinis; & pars illa prudentiæ, quam temperantia supponit, non est connexa cum virtute fortitudinis, sed tantùm cū virtute temperantiæ, vt rectè discurrit Ouuiedus loc.cit. & similiter pars prudentiæ, quam supponit fortitudo, connexa non est cum virtute temperantiæ, sed tantum cum fortitudine; nec tandem partes prudentiæ, quas diuersæ supponūt virtutes, aliquam inter se habent connexionem; Ex quo tandem infert, nihil prudentiæ supponere temperantiam, quod mediatè, vel immediatè connexionem habeat cum fortitudine. Et quamuis verum sit prudentiam, integrè, & adæquatè sumptam esse cōnexam cum omnibus virtutibus, hæc tamen connexio respectu omnium virtutum nō cuilibet parti prudentiæ conuenit, sed hæc pars prudentiæ mutuo est cōnexa cū hac virtute & pars illa cū alia virtute absq; connexione partium inter se secundum suam entitatem. Concludit itaq; Doctor, quod in hoc tantùm sensu virtutes morales inter se connexæ dicuntur, quia vna sine aliis non perfectè ducit ad finem virtutum, nec cōseruatur sine alia nec homo est perfectè moralis, nec simpliciter bonus, nisi habeat omnes; & hoc est, quod inquit Arist. 6. Eth. c. 13. *Secūdum quas autem dicitur simpliciter bonus, non contingit separari, simul enim prudentiæ vni existenti inerūt omnes*, & loquitur de prudentia vna, non in specie, sed in genere modo iam explicato.

116 Quæri etiam hic vlterius solet, an virtutes morales, sint connexæ cum Theologicis. Cui quæsito respondet Doctor dist. 36. cit. art. 3. nec Thomistæ dissentiunt, virtutes morales non necessariò requirere Theologicas, vt sint perfectæ in sua specie; dispositio enim potest esse sine forma, ad quam disponit, virtutes verò morales sunt dispositiones ad Theologicas, sicut fœlicitas naturalis ad supernaturalem; Vndè possunt esse perfectæ in sua specie sine charitate, licet sine illa non sint perfectæ vlteriori perfectione, quam possunt habere, quia sine illa non ducunt in finem vltimum; & sic dicuntur informes sine charitate, & possunt formari per charitatem, pro quanto ordinat ipsas, & finem ipsarum in finē vltimum, in quem immediatè ordinat charitas; Virtutes etiā Theologicæ non necessariò requirunt morales, siuè in via, siuè in patria; charitas enim sufficienter disponit vim appetitiuam circà omnia volibilia in vna ratione volibilis; sicut neq; oportet Beatos habere omniū scientiam in genere proprio, sed sufficit nosce in Verbo, quæ est notitia magis perfecta; Verum est tamen, quod si darentur virtutes morales infusæ secūdum speciem à moralibus acquisitis distinctæ, vt opinantur Thomistæ, quas tamen superius q. 2. cū Doctore negauimus, dicendum foret illas esse cum Virtutibus Theologicis connexas quoad infusionem, & existentiam, vt consequenter Thomistæ loquuntur; infunduntur enim simul cū Theologicis, & sine ipsis esse nequeunt, ablatis enim virtutibus Theologicis, & ipsas quoque de medio tolli necesse esset, imò, & sola charitate amissa, ipsæ quoque amittūtur.

QVÆSTIO SEXTA.

De Connexione virtutum moralium cum prudentia, & è contrà.

117 Virtutes morales connexionem habere cum prudentia docet Doctor loc. cit. neque in hoc discrepat D. Th. ratio est, quia sicut se habet actus ad actum, ità habitus ad habitum proportione seruata; sicut ergo nequit esse electio aliqua moraliter recta, nisi sit suæ regulæ, ac mensuræ concors, quę est rectum prudentiæ dictamen; sic nec habitus virtutis moralis, qui ex electione recta generatur, sine habitu prudentiæ esse poterit, cuius est illud dictamen rectum; Et cùm ex dictis quælibet virtus moralis suam peculiarem habeat prudentiam, cui subest, tanquam suæ propriæ regulæ, quælibet est necessariò suæ propriæ prudentiæ connexa, ac illi subordinata; non verò prudentiæ alterius, qui ei non subordinatur, nec ab ea aliquo modo dependet. Si deniq; prudentia genericè, & collectiuè sumatur, prout ambit, & continet omnes habitus prudentiales virtutibus moralibus correspondentes, vel vt est prudentia perfecta intensiuè, & extensiuè simul; subordinatur ei, & cum ea connectuntur omnes virtutes morales; quia sicut se habet quælibet virtus moralis sigillatim sumpta ad suam prudentiam particularem; sic omnes virtutes morales ad prudentiam vniuersalem, cùm igitur quælibet moralis virtus cum sua peculiari prudentia necessariam habeat connexionem, si pariter omnes collectiuè sumptæ cum prudentia communi, ac vniuersali.

Maior cōtrouersia est, an eadem ratione, qua virtutes morales cum prudentia connectuntur, prudentia cum eisdem necessariò connectatur, itaut inter prudentiam, & reliquas virtutes sit mutua connexio; Affirmantem sententiam docet cum D. Thom. q. 65. art. 1. Caiet. Medina, Suarez, Granados, Vasquez, Salas, Morisanus, Conimbricenses, Ouuiedo, & alii Thomistæ passim, qui tamen declarant id intelligendum esse de prudentia perfecta, & consumata, nam de imperfecta, & inchoata concedunt esse posse sine virtute morali. Negāt verò hanc necessariam connexionem inter prudentiam, & reliquas morales virtutes Scotus 4. dist. 36. q. vn. art. 2. Ochā, Rubion, Angestus, Almainus, Bassolius, Lichetus, Rada, Aretinus, Vulpes, Azorius, Arriaga, Auersa, & alii Recentiores; quorum aliqui vtramque sententiam componere nituntur, quatenus prima verificatur de prudentia perfecta, & consumata, altera verò de imperfecta, & inchoata. 118

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæstionis Resolutio.

Dicendum est, regulariter quidem cōiungi virtutes morales cum prudentia intellectuali, absolutè tamen posse interdum etiam de facto prudētia ab eis separari. Ità Scotus loc. cit. & Auctores secundæ sententiæ, & quidem quoad primam partem experientia ipsa demonstratur, ob naturalē enim coniunctionem, & connexionem potentiarum intellectualium, scilicet, intellectus, & volūtatis, etiam earum actus solent esse conformes, itaut qui rectè eligit, rectè iudicauit, & qui rectè iudicat, regulariter rectè eligit, & sicut peruersū rationis iudicium voluntatem deordinat, ità regulariter praua electio voluntatis iudicium rationis peruertere solet; rectū autem rationis iudicium ad prudentiam spectat, & recta voluntatis electio ad virtutem moralem; Sicut ergo actus harum potentiarum regulariter solent esse conformes ob naturalem harum potentiarum coniunctionem, & cōnexionem sic etiam habitus conformiter acquiruntur. Et in hoc sensu dixit Arist. 6. Eth. c. 13. virtutem moralem nō esse sine prudentia, neque prudentiam sine morali virtute, & virum prudentem esse etiam probum, & probum esse prudentem, quatenus, scilicet, de facto, & regulariter virtutes morales non sunt sine prudentia, & prudentia non sine illis; Et hoc totū admittunt Auctores primæ sententiæ, nec aliud re vera eorum fundamenta conuincunt, vt postea art. 2. videbimus. 119

Quo verò ad alteram partem probat Doctor, quia cum intellectus non determinet voluntatem, vt suppono ex disp. 7. de Anima q. 3. art. 3. & possit voluntas absque errore in intellectu præcedente peccare, & à bono deficere, vt latè probatum est lib. 2. sent. disp. 3. q. 2. poterit dari actus prudentiæ in intellectu, & per plures actus acquiri habitus prudentialis absque actu recto, vel rectę electionis ex parte voluntatis, & absq; habito moralis virtutis acquisito. Confirmatur, quia vt arguit etiam Bassolius dist. 36. cit. sicut se habet actus ad actum, sic suo modo habitus ad habitum; sed actus prudentię potest stare sine actu moralis virtutis; ergò, & prudentia sine morali virtute; Minor probatur, quia intellectus potest dictare de agibili secundum rectam rationem, potestque intellectus illud dictamen frequentare, & in se generare prudentiam, quin in voluntate virtus moralis generetur. Tandem habitus essentialiter distinctus ab alio, & prior illo, & non dependens ab eo nec in esse, nec in fieri, potest acquiri sine illo, vt de se constat; sed prudentia est huiusmodi respectu virtutis moralis, quia est habitus ab ea essentialiter distinctus, & ab ea non dependet nec in esse, nec in fieri, quia est prior ea naturaliter; ergo potest sine ea esse, & sine ea acquiri etiam de facto, & naturaliter, cùm nulla sufficiens possit assignari repugnantia. 120

Respondent Thomistę, quod stante iudicio recto prudentiæ in vniuersali, & in particulari non potest voluntas non eligere conformiter ad rationem rectam, & ità non potest virtus moralis, nō acquiri, nec prudentia stare sine ipsa, quia de ratione prudentiæ 6. Eth. est confessè, seu conformiter se habere appetitui recto; Vndè Corduba lib. 2. quæst. Theolog. q. 12. distinguit de duplici prudentia, primo modo fuse accepta,

pta,& est iudicium practicum rectum de agibilibus ostensiuum; secundo modo presse, & propriè, & est recta ratio, seu iudicium practicum rectum de agibilibus recto appetitiui conforme, itaut sit dictamen præceptiuum includens rectum appetitum; quo pacto sumpta prudentia planè nequit esse sine virtute morali, quia includit appetitum, seu electionem rectam.

122 Cæterum iam disp.7. de Anima quæst.3. art.3. & lib.2. sent.disp.3.quæst.3. latè ostensum est, quod voluntas non necessarò eligit conformiter stante iudicio rationis rectæ etiam in particulari, imò in hoc præcipuè consistit peccatum ex mera malitia, quando voluntas non eligit, vel eligit oppositum, quod fuit à ratione dictatum; imò ad hoc extat articulus quidam in Vniuersitate Parisiēsi determinatus, quod stante ratione, & dictamine recto in vniuersali, & in particulari potest voluntas non eligere, vel oppositum eligere, qui passim adducitur à Scotistis; Nec sufficit dicere dictamen illud nec esse prudentiam, nec à prudentia dictatum, cùm hæc sine virtute morali, & recta electione cōsistere nequeat. Hæc namque est manifesta principii petitio, quia hoc ipsum est quod controuertitur; tùm quia cognitio de agibili in particulari, & de fine speciali verè est prudentia, vel actus prudentiæ, vel generatiuus prudentiæ; & habitus generatus ex dictaminibus rectis, siue circà fines quosdam particulares virtutum proprios, siuè circà media ad illos ordinata est propriè habitus prudentiæ, vt Doctor ostendit dist.36.cit.§ *licet istud*. Vbi etiam sub lit.K.aduertit, quod dictum Aristot.6. Ethic.quod de ratione prudentiæ est confessè, vel conformiter se habere appetitui recto, vel electioni rectæ, in sensu literali exponi debet actiuè, non passiuè, vt sensus sit, quod prudentiæ dictamen tale esse debet, quod sit conformatiuum praxis rectæ sibi ipsi, hoc est, quod debet esse talis cognitio, quod quantum est ex se electio voluntatis, siuè in voluntate sequens debet esse sibi conformis. Non potest autem intelligi passiuè, quia tunc inter prudentiam, & virtutem moralem daretur vitiosus circulus, ac mutua dependentia abinuicem in eodem genere causæ; videretur enim mutuò vna ex alia dependere, & vtraque ad vtramque presupponi, quod est impossibile; nempè electionem, vt sit recta ex virtute morali, supponere rationem rectam per prudentiam, & vt ratio sit recta per prudentiam, supponere electionem, sed determinationem voluntatis rectam per virtutem moralem; quo quidem modo explicando mutua connexionem prudentiæ, & virtutis moralis, vitiosus committitur circulus, & mutua admittitur inter eas essentialis dependentia in eodem genere causæ, quod communi calculo apud omnes Philosophos absurdum censetur.

123 Respondent secundò alii, quod licet voluntas possit non eligere conformiter ad rationem rectam, tamen actus rationis rectæ dictatiuus non potest frequentari, itaut ex eo generetur prudentiæ habitus; nam statim voluntas inficitur, & ratio obumbratur, ac intellectus excæcatur per hoc, quod voluntas non eligit conformiter ad primum dictamen rectum; & quantò plus non eligit conformiter ad rectum iudicium, tantò plus obnubilatur ratio, & consequenter prudentia in ipsa non generatur, sed magis, si in ipsa præfuisset corrumperetur.

Hanc solutionem reiicit Doctor cit.dist.36.art.2.vbi ostēdit voluntatem malam excæcare non posse intellectum causando errorem positiuè, saltem circà prima principia practica, & conclusiones euidentes ex ipsis deductas, adeout ea non cognoscat sibi proposita, & applicata in forma sillogistica, ac proindè dictamen rectum esse potest in intellectu quacumque malitia posita in voluntate; neque hæc intellectum excæcare potest faciendo illum errare circà aliqua complexa, sed tantùm faciendo intellectum habere habitum considerandi aliqua media ordinata ad malum finem, & totus ille habitus est error in agibilibus, licet non sit error deceptiuus quantùm ad considerationem, & speculationem, vt declarat Doctor, §.*quantum ad istum articulum*.

Confirmatur ex Bassolio citat.quia non apparet, quomodo intellectus in aliquo obscuretur, vel etiam in suo iudicio peioretur per hoc, quod voluntas ipsa nihil agit omninò, sed omnem actum suum circà iudicatum suspendit non eligendo illud, quod iudicatur. Vndè non apparet etiam, quare sicut prima vice stant simul rectum iudicium rationis etiā in particulari, & non eligere, vel non velle voluntatem, vel etiam velle oppositum, quia nullam habent repugnantiam; non apparet (inquam) quarè hæc etiam duo non possint simul stare etiam secunda vice, & tertia, & quarta, & sic frequenter, & per consequens non possit habitus prudentiæ generari, & acquiri sine morali virtute. Tum tandem quia dictamen rectum est natum generare prudentiam, vel prudentiæ habitum etiamsi sit vnicum, vt ait Doctor §. *licet istud* lit.K.poterit ergo habitus prudentiæ generari per illum omninò primum actum rationis rectum.

Respondent tertiò alii, quod licet in intellectu possit aggenerari aliquis habitus rectè dictatiuus agibilium sine morali virtute, tamen ille habitus non debet dici, nec potest dici vera prudentia virtus; vndè & aliquis homo pessimus, & improbus, qui nihil habet de prudentia, nec de virtute morali, potest habere dictamen aliquod rectum, vel notitiam rectam de agibilibus saltem in vniuersali, vel si interdum habeat quoque in particulari; tamen neque diù, neque crebrò sic iudicare potest, quia affectus prauè dispositus tale impedit iudicium; vt ebriosus potest semel iudicare sibi hic, & nunc esse bonum seruare mensuram in potu, sæpius tamen iudicare non poterit, quia affectus in contrarium inclinat. Sed planè non apparet, quare habitus ille dictatiuus agibilium in vniuersali, ac etiam aliquando in particulari in homine improbo, non possit dici prudentia, nam vt suprà dictum est in primæ responsionis refutatione, cognitio de agibili in particulari, & de fine speciali alicuius virtutis est prudentia, vel actus prudentiæ, vel prudentiæ generatiuus. Quod autem vir improbus non possit sæpius sic iudicare, non tollit, quin quandò ità iudicat, sed oppositum eligit, tale iudicium prudentiale dici non debeat; sed solùm indicat, & probat primam nostræ conclusionis partem, quod regulariter nec virtutes morales sunt sine prudentia, nec prudentia sine illis, & quod vir prudens regulariter solet esse probus, & è contra probus solet esse prudens. 124

Deindè, vt benè instat Arriaga disp.34.sect.3.nu.15.constat manifestè etiam positis cognitionibus particularibus ad benè operandum requisitis adhuc hic, & nunc esse in potestate voluntatis non operari benè, sed potius elicere contrariam operationem; ergò prudētia etiā qua parte iudicat hic, & nunc in particulari, quid sit bonum honestum, quid dignū amore, potest esse sine vllo actu bonæ volūtatis; nam qui facit hic & nunc actum virtutis cum cognitione prudentiæ, facit ità liberè, vt potuerit nō facere, quod est vnicum, & perpetuum Scoti fundamentū pro assertione posita; ergo ex hoc capite non pendet prudentia à virtute volūtatis. Quod si quis dicat ex parte prudentiæ intellectualis post iudicium, & cōsultationem poni vnum habitum præceptiuum, vt D.Th. indicat q.67.art.6. stante autem eo præcepto, seu imperio nō posse non sequi voluntatis operationem, atq; ideò prudentiā sine habitu morali voluntatis nō stare. Hoc etiā benè reiicit Arriaga, quia tale imperium voluntatis libertatem omninò tolleret; vndè estò distinguerētur in prudētia duę illę partes iudicii, & cōsultationis; nullā tamē debemus ponere per modū imperij, aut præcepti cogētis, sed per modum puri iudicii voluntatem relinquentis in tota sua integra libertate, vt solū in eo differant illi duo actus, quod vnum iudicium dicat in vniuersali. *Honestum est v.g. misereri pauperum*, alterū verò iudicium dicat. *Honestum est hic, & nunc huius pauperis misereri*, cum quo iudicio etiam in particulari stat sine dubio libertas in volūtate ad eum misericordiæ actum omittendū; ergo prudentia siuè dictet in vniuersali, siuè in particulari, connexionem necessariam non habet cum virtute morali. 125

Respondent quartò alii, argumentū concludere tātùm de prudentia imperfecta, & inchoata, hæc enim vtiq; potest esse sine virtute morali, cum eam etiam tempore antecedat; non verò de prudētia perfecta, & cōsumata, hęc enim nullatenus esse potest sine virtute morali, nec ab ea separari, ita Salas tr. 11.disp.6.sec.2.& Morisanus disp.5.Eth.dub.4. in fine, vbi inquit perfectā prudentiā tantùm esse in viris probis, qui sint omnibus virtutibus moralibus prædicti, & affectū habeāt in materia virtutis rectè dispositū; hi enim soli rectè iudicare in quouis negocio occurrēte possunt, eo quod passio cōpressa nō perturbet rationem; & affectus rectè dispositus ergà honestū trahat intellectū ad iudicandum, honestū hic, & nunc esse conueniens, in improbis autem viris ait tantū esse posse imperfectam prudentiam, quia in vniuersali tantum rectè iudicare possunt, vel in particulari tantum speculatiuè honestum hic, & nunc esse conueniens; practicè verò licet interdum benè iudicent, tamen neque diù, neque crebrò iudicare possunt, quia affectus prauè dispositus non sinit eos rectè in illa materia iudicare, circà quam prauè sunt affecti. 126

Hæc

127 Hæc responsio, quæ ferè communis est Auctoribus oppositæ sententiæ, totam hanc controuersiam ad quæstionem de nomine reducit, quod nimirum intelligendum sit nomine virtutis perfectæ, & consumatæ prudentiæ; si enim per prudentiam perfectam intelligunt prudentiam propriè dictam, quæ nimirum dictat de agibilibus, non tantùm in vniuersali, sed etiam in particulari circa materiam alicuius virtutis; in hoc sensu inquit Doctor prudentiam etiam perfectam posse esse sine virtute morali dist.36.cit. sub K. vbi inquit, quod habitus generatus ex dictaminibus siuè circà fines quosdam particulares, qui sunt proprii fines virtutum moralium, siuè circa media ordinata ad illos fines est propriè prudentia, licet electio recta non sequatur in eodem dictante; ex quo deducit non esse omninò necessariam connexionem alicuius virtutis moralis ad prudentiam dictatiuam de sua materia etiam propriè dictam. Si verò per prudentiam perfectam, & consumatam intelligatur illa, quæ est firma, & radicata in intellectu, sic planè fatetur Doctor prudentiam perfectam esse cum virtute morali connexam, saltem regulariter loquendo, quia in intellectu nō firmatur, vel radicatur prudentia, si voluntas per virtutem illi non se subordinat; imò si illi non concordat, intellectum à recto iudicio auertit, & ad obliquum conuertit excæcans illum negatiuè, & positiuè eo modo, quo docet Doctor dist.36.cit. lit.G. quarè loquendo de prudentia in hoc sensu perfecta, & consumata, gratis fatemur hanc habere simultaneam existentiam, & connexionem cum virtute morali; & prudentiam perfectam in hoc sensu viris tantùm probis reperiri, qui nulla sunt passione perturbati, in improbis autem prudentiam tantùm imperfectam.

128 Respondent tandem alii, vt Ouuiedo tract.3. controu.3. punct.2. Verùm esse metaphysicè loquendo posse inueniri perfectos prudentiæ actus sine actibus aliarum virtutum, & cum oppositis, & aliquando de facto sic inueniri; moraliter tamen non posse id frequenter accidere; moraliter enim necessarium est, actum perfectum prudentiæ cum actibus aliarum virtutum, vt in plurimum coniungi; & ratio est, quia inordinatio appetitus, & inclinatio ab obiecta turpia virtutibus opposita rationem perturbat, & non permittit homini verum, & perfectum iudicium prudentiæ conficere.

Hæc solutio planè totum concedit, quod prætendimus, nec enim aliter, nec alio modo contendimus actus etiam perfectos prudentiæ inueniri posse sine actibus aliarum virtutum, imò cum oppositis; vt enim constat ex conclusione posita, gratis concedimus de facto virtutes morales regulariter inueniri cum prudentia connexas; absolutè tamen loquendo, & in rigore interdum etiam de facto separari posse, & aliquando sic separatam inueniri prudentiam ab illis; nec aliud contendit Doctor, dum inquit prudentiam propriè dictam non esse necessariò, ac omninò coniunctam cum virtute morali, quasi nec aliter, nel alio modo accidere possit etiam de facto; Vndè planè opinor Thomistas, & Scotistas reipsa in hac controuersia conuenire, & solùm in modo loquendi discrepare.

129 Postremò probatur vlterius conclusio nostra ex Rubione 3.dist.36.q.2. Ad actum qui necessariò sequitur ad alium, non oportet ponere habitum aliquem inclinantem alium ab illo habitu, qui ponitur ad actum antecedentem; sed habitus electiuus moralis alius ab habitu prudentiæ dictatiuæ ad rectè dictandum inclinante ponitur, vt inclinans ad benè, & conformiter recto dictamini eligendum: ergo ad rectum dictamen non necessariò bona, ipsique conformis electio sequitur.

Confirmatur, quia omne inclinans ad antecedens inclinat & ad consequens, quod sequitur necessariò ad illud antecedens; sed habitus prudentiæ inclinat sufficienter ad rectè dictandum quid eligendum; ergo si ad rectum dictamen necessariò sequitur bona electio, non oportet ponere aliquam virtutem moralem aliam à prudentia ad eligendum conformiter recto dictamini inclinantem; sed hoc est falsum, ergo &c. Tandem, si opposita sententia esset vera, nullus peccaret vnquam contrà propriam conscientiam volendo aliquid, vel nolendo; quia peccare contra conscientiam est velle, vel nolle contrà dictamen actuale propriæ conscientię, & rationis practicæ stante tali dictamine; alioquin contrà propriam conscientiam non peccaretur. Tùm quia hoc supposito, quod opposita sententia docet, nullus sciens quid agendum esset monendus ad benè agendum, seu ad benè eligendum, sed tantùm ad considerandum quid agendum, quod est euidenter falsum, & contra August. 3. de lib. arb. Ex quo corollariè sequitur, quod licet actus moralis virtutis ad actum prudentiæ sit necessaria connexio non tamen è contrà.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectionum Solutio.

130 IN oppositum Primò obiicitur ex Arist.6. Eth. cap.15. vbi docet, quod si voluntas malè eligit, intellectus malè dictat; ergo nequit stare rectum intellectus dictamen cum mala voluntatis electione, cùm igitur habitus se habet ad habitum, sicut actus ad actum, non poterit esse habitus prudentiæ in intellectu sine habitu virtutis moralis in voluntate.

Confirmatur, quia prudentia est habitus pertinens ad intellectum practicum rectum; sed obiectum intellectus practici recti est veritas confessè se habens appetitiui recto ex eodem 6. Eth. ergò cum appetitus non sit rectus, nisi per virtutem moralem, prudentia sine virtute morali esse non poterit. Denique inordinatio appetitus, & inclinatio ad obiecta turpia virtutibus opposita rationem perturbat, & non permittit homini verum, & perfectum prudentiæ iudicium conficere, vndè 4. Ethic. cap.4. malitia dicitur corruptiua iudicii rectæ rationis, qua ratione etiam dixit Arist. quod omnis malus est ignorans 3. Eth. cap.2.

131 Respondeo, hæc & similia Arist. testimonia indicare solùm primam nostræ assertionis partem, quod, scilicet, regulariter, & vt plurimum intellectu malè dictante contingit voluntatem malè agere, & è contrà; sed non sequitur necessariò, quod voluntas non possit malè eligere, nisi intellectus malè dictet, quia potest stare, quod intellectus dictet esse temperatè viuendum, & tamen voluntas eligat fornicari, vt ipsa experientia docet; Potest etiam Arist. dictum explicari de voluntate, non quidem absolutè sumpta, quasi absolutè nequeat in oppositum eius, quod dictatum est per rationem, hoc enim asseri nequit absque manifesto libertatis eius præiudicio; sed de voluntate, quatenus est rectè eligens, & ordinata, quia vt sic, oportet eam suæ regulæ conformari, vt sit recta, & ordinata.

Ad confirmationem, dico ad minorem, quod confirmitas intellectus practici ad appetitum non debet intelligi passiuè, sed actiuè, vt explicatum est num.122. vt nimirum recta ratio sit talis, quod sibi praxis est conformanda, adeoquod non cognitio practica sit appetitiui conformanda, sed è conuersò, illa enim nullo modo ab appetitu recto dependet, nec à virtute morali; cùm enim sit prior eis naturaliter, non videtur aliquid habere de sua ratione ab eis dependens, quæ sunt posteriora.

132 Ad vltimum constat ex dictis num.123. quod voluntas nō causat in intellectu errorem, licet possit intellectum à consideratione recta auertere, eumque sistere in materia alicuius vitii, quo sensu dicitur in eo imprudentiam causare, & stultitiam. Quarè sicut voluntas non est causa erroris in intellectu, ità neque est causa rectitudinis eius, cùm intellectus in suo actu voluntatem præcedat, & prius rectè dictet, quam voluntas imperet, vt dictet; Potest tamen voluntas esse causa ex suo imperio perseuerantiæ illius recti dictaminis, quod prius ab intellectu fuit elicitum, præcipiendo, vt perseueret, & similiter intellectum potest auertere ab illo. Denique vt vno dicam verbo, omnia Arist. testimonia, & Aduersariorum argumenta, si quid probant, ostendunt solùm necessariam connexionem prudentiæ perfectæ cum moralibus virtutibus, accipiendo prudentiam perfectam pro illa, quę est firma, & radicata in intellectu; quia in intellectu non firmatur, nec radicatur prudentia, si voluntas per virtutes morales non sit ei subordinata, imò si illi non concordat, intellectū à recto iudicio auertit, illumq; excæcat negatiuè, & positiuè, eo modo quo explicat Doctor 3.dist.36. lit.G. Quomodo autem intelligendum sit dictum illud Arist. famigeratum *omnis malus ignorans*, latè explicatū est lib.2. sent. disp.3. de Demonibus q.2. vbi agitur illa quæstio, an omne peccatum in voluntate supponat defectum in intellectu, à cuius decisione maximè pendet præsentis controuersiæ resolutio falsum itaq; est ex ibi dictis, quod omnis mala electio præsupponat ignorātiam eius, cuius est, non enim præsupponit ignorantiam, nisi peccatum ex ignorantia, sed ipsam conse-

quenter efficit negatiuè, vel positiuè intellectum excæcando, vt explicat Doctor loc.cit. & hoc modo intelligendum est, omnem malum esse ignorantem, non antecedenter, ignorantia, scilicet, malam electionem præcedente, sed consequenter negatiuè, vel contrariè; Quomodo etiam intelligendæ sint auctoritates Scripturæ, Patrum, ac Arist. omnia peccata tribuentium alicui defectui intellectuali explicatum est in eadem disp.3. de Dæmonibus quæst.2. num.41. pro qua etiam materia videnda sunt, quæ diximus in lib. de anima disput.7. quæst.3. art.2. & 3. vbi agitur de modo, quo voluntas moueatur ab intellectu ad operandum. Tandem alii dicunt, quod omnis malus est ignorans, non semper formaliter, sed interpretatiuè, quia agit, ac si esset ignorans.

133 Secundò obiiciunt, nullus potest velle, nec eligere, nisi præintellectum; sed eligens contrarium ei, quod est à ratione dictatum, vt temperatè viuere intellectu oppositum dictante, eligit, & vult non intellectum, quia nec contradictoria, cuiusmodi sunt, temperatè est viuendum, & temperatè non est viuendum, simul intelliguntur, nec contraria, ergo &c.

Confirmatur, quia voluntas nihil potest velle, nisi præsupponendo actum suæ regulæ circa illud, sed regula voluntatis est ratio dictans, & iudicans practicè hoc volendum, vel nolendum; ergò voluntas nihil potest velle, vel nolle, nisi secundum iudicium rationis. Demum, indeterminatum ad aliqua debet ab alio determinari, vt possit in alterum illorum magis, quàm in oppositum; sed voluntas est indeterminata ad hoc eligendum, vel respuendum; ergo ipsam determinari oportet ab intellectu dictante, & ordinante quid eligendum, & quid respuendum.

Respondetur negando minorem, quia licet omne dictatum sit intellectum, seu ab intellectu apprehensum, non tamen è conuersò omne intellectum est dictatum, vnde intellectu dictante, esse intemperatè viuendum, licet contrarium, scilicet, esse intemperatè viuendum, non sit dictatum, est tamen intellectum, & apprehensum; benè enim intelligitur, & apprehenditur quid sit viuere intemperatè, licet practicè non dicetur ab intellectu sic esse viuendum; licet ergò nullus possit eligere, & velle non intellectum, hoc est, ab intellectu nullo modo apprehensum; potest tamen velle, & eligere non dictatum; vt enim voluntas ab intellectu moueatur, tantùm indiget actu intellectus exprimente bonitatem, vel malitiam obiecti, quod fieri potest per simplicem apprehensionem, & intelligendum, & non necessariò compositam, qua dicatur hoc esse eligendum, vel fugiendum, vt latè probatum est disp.7. de anima q.6. art.1. à n.124. Ad probationem illius minoris negatur intellectũ non posse intelligere simul contraria, vel contradictoria; nisi enim simul ea intelligeret, & apprehenderet, non posset inter ea distinguere; verum tamen est non posse ea simul dictare, vel de eodem simul affirmare, aliud verò est loqui de contrariorum, vel contradictoriorum simultanea apprehensione, aliud verò de compositione.

Ad Conf. concedo actum voluntatis præsupponere semper aliquem actum intellectus circà obiectum, in quod tendit, non tamen semper dictatiuum, nam sufficit apprehensiuus; Quod si contendas esse debere dictatiuum, hoc solùm verificari potest de voluntate, inquantum est rectè eligens, quia vt sic oportet suæ regulæ conformari, vt sit recta, sed non est verum de voluntate absolutè considerata, quasi stante regulam in intellectu, non possit velle oppositum regulæ etiam ab intellectu ostensum, & apprehensum, licet non dictatum. Ad vltimum, valet assumptum de indeterminato passiuè ad plura, non autem de indeterminato actiuè, qualis est voluntas, quæ actiuè indifferens est ad opposita contrariè, & contradictoriè, nam ex vi suæ libertatis potest se ad alterum determinare quocumque alio circumscripto, vt dictum est loc.cit. in libris de Anima.

134 Tertiò obiiciunt, quia in speculabilibus scientia pendet ex habitu principiorum, ergo in moralibus recta ratio pendet ex recto appetitu finis agibilium; sed appetitus ad illum rectè se habet per virtutes morales; ergò prudentia nexum simpliciter necessarium habet cum illis; Confirmatur, sicut temperantia generatur ex frequentibus electionibus eiusdem medii in delectationibus; sic prudentia ex frequentibus iudiciis, vel præceptis de eisdem agibilibus, sed cum mediocritate nequit intellectus in his frequenter versari, si voluntas frequens nõ erit in rectis electionibus, ergò impossibilis est habitus prudentiæ in intellectu sine morali virtute in voluntate.

Respondeo negando paritatem, quæ potius deberet sic accipi, quod sicut scientia in speculabilibus pendet ab habitu principiorum; ità recta ratio in agibilibus pendet ab vltimo fine illorum, finis enim in agibilibus se habet, vt principium in speculabilibus; hic autem finis est honestas ipsa virtutis à ratione proposita in mediocritate inter extrema cuiusuis agibilis, non autem ipse appetitus rectus; & ideò gratis omninò infertur, prudentiam pendere in veritate à rectitudine appetitus ex morali virtute.

Ad Confirmationem negatur minor, quamuis enim voluntas operari nequeat, nisi circà præcognitum, non tamen ità intellectus operari debet circà præuolitum. Dices, si voluntas non est rectè disposita circa virtutem, vel virtutis obiectum, nec etiam intellectus rectum iudicium de agibilibus poterit frequentari, quia ex tali mala voluntatis dispositione impeditur intellectus, ne rectum ferat iudicium in agibilibus. Respondeo non statim ab initio impediri, sed paulatim, atque ideò ab initio poterit habitus prudentiæ in intellectu generari, præsertim cum per vnicum dictamen generari possit habitus prudentiæ, vt ait Doctor dist. 36. lit. K.

Quartò obiiciunt, quia prudentia dirigit media, quæ conferunt ad finem virtutum, sed inquisitio mediorum supponit intentionem finis; ergò voluntas debet prius esse benè affecta ad honestatem virtutis, & non nisi per virtutes morales; ergo prudentia absque virtutibus moralibus esse non potest. 135

Respondeo, ad prudentiam non solùm spectare dirigere media, sed etiam fines virtutum; & dùm prudentia dirigit media, & consultat de mediis, non necessariò supponere debet in voluntate rectam finis intentionem, quia sine dubio potest quis in rigore cogitare, & inquirere, quomodo sit rectè operandum iuxtà regulas alicuius virtutis, & non adhuc voluntatem habere exercendi talem virtutem; Et quidem, quod prudentia non solùm dictet de mediis ad finem, sed etiam de ipso fine notat Doctor dist.36.§. *licet istud*, vbi ait, quod prudentia non solùm est mediorum ad finem, sed etiã ipsius finis, sic quod ille habitus genitus ex dictaminibus, siuè sit circà finem, siue mediorum ad finẽ dicitur esse prudentia; Quod etiam cum Scoto contra Thomistas docet Auersa quæst.55. sect.23. Arriaga disput. 34. in fine, & alii Recentiores, experimur enim nos sæpè esse indifferentes nõ solùm ad eligendum hoc medium præ alio, sed ad hunc finem præ alio; quando enim sum indifferens, vel ad comedendam rem delectabilem, vel ad abstinendum ab ea ob honestatem abstinentiæ, certè non apprehendo tunc illam comestionem, vt vtilem; neque habeo aliquem mihi propositum finem fixum, ad quem tam comestio, quàm abstinentia sit vtilis; ergò tunc non consulto de mediis, sed de finibus ipsis; tunc autem temporis datur locus prudentiæ, quæ dictare potest, tunc abstinentiam esse magis amabilem ob bonitatem moralem, quam habet, & qua caret comestio. Tùm quia vt arguit Doctor loc. cit. virtus moralis semper sequitur ordine naturæ prudentiam aliquam; ex electione autem finis particularis, puta castitatis, generatur virtus moralis, ergò prudentia non est ità restringenda, vt tantùm sit habitus circa media ordinata dictata ad consequendum finem particularem electum.

Hic quæri solet; an prudentia sit distincta ab Ethica, seu à scientia morali; Et ratio dubitandi est, quia Ethica, quæ dicitur scientia moralis, tradit præcepta omnia generalia prudentiæ; ad prudentiam verò spectat conclusiones particulares ex eis inferre, v. g. ergò hic, & nunc est id faciendum; Sed in hac deductione nulla noua interuenit difficultas, magis, quam in deducendo, quod hic homo est animal ex illa vniuersali, quod omnis homo est animal; ergo pro tali illatione, vel deductione conclusionum particularium in moralibus non videtur prudentia poni debere habitus distinctus ab Ethica, vel scientia morali; Cõfirmatur, quia ex eo præsertim Ethica solet distingui à prudẽtia, quia Ethica solùm attingit obiecta vniuersalia, & necessaria, prudentia verò particularia, & contingentia; Sed hæc ratio non conuincit distinctionem habituũ, quia esto prudentia tangat particularia, seu conclusiones particulares, eas tamen tangit inferendo ex vniuersalibus; hoc autem ad eandem scientiam spectare videtur; Sic quia Philosophia in communi dicit omne corpus est mobile, ad eandem 136

per-

pertinet hæc particularis conclusio inde deducta; ergo hoc corpus naturale est mobile; & quia logica in communi dicit, quod omnis definitio constat ex genere, & ex differentia, ad eandem logicam pertinet pecularis conclusio inde deducta, ergo hæc definitio, vt sit bona, ex genere, & differentia constare debet; & idem est de aliis illationibus particularibus.

137 Communis tamen sententia docet eas duas virtutes omninò distingui, & Ethicam sub genere scientiæ constituit, quæ est secunda virtus intellectiua, vt videre est apud Tataretum 6. Ethic. quæst. 6. Tota difficultas consistit in assignanda ratione talis distinctionis, quæ soluat rationem dubitandi propositam; eaque mihi satis apta videtur, quam assignat Arriaga disp. 36. sect. 3, n. 47. nimirum quod quando in Sillogismo aliquo minor, quæ ponitur, vt deindè conclusio inferatur, est veritas aliqua diuersa, quæ nullatenus in maiori includitur; tunc necessarius est diuersus habitus ad eam minorem ponendam si in illa sit specialis difficultas; ideoque consequens illatum ex duabus illis præmissis ad solam maiorem vniuersalem pertinere non potest, vel ad habitum eius. Sic autem est in proposito, nam quantumcunque Ethica dicat, *restituendum est sub hac, vel illa circumstantia, sub tali verò, vel tali non est restituendum*, nempè in casu extremæ necessitatis, vel periculi honoris; adhuc tamen non potest particularis conclusio inferri, verb. gratia, ergo hic, & nunc est restituendum, vel non est restituendum, donec subsumatur minor, *atqui hic, & nunc sunt tales circumstantiæ*, in qua minore iudicanda incumbit prudẽtia, & sæpè maxima interuenit difficultas, quæ per principia illa generalia Ethicæ nullo modo decidi potest, quia determinare & hic, & nunc, vt v. gr. sit periculum honoris, si restituo, pendet ex variis considerationibus, & sic etiam in aliis casibus, itaut interdum homines etiam doctissimi, & prudentissimi non possint se determinare, nec formare illam minorem, quæ ad conclusionem particularem inferendam est omninò necessaria, & hinc sæpè oritur magna difficultas in consiliis capiendis; Ex hoc ergo manifestè infertur illorum duorum habituum distinctio Ethicæ; scilicet, & prudentiæ, cùm enim illa sola non sufficiat per sua principia generalia ad dirigendas actiones particulares, sed necessarius sit particularis habitus distinctus, quo intellectus, vel ex aliis similibus successibus, vel ex perspicaci circumstantiarum consideratione, vel ex notitia aliundè acquisita possit inferre hic, & nunc tales interuenire circumstantias, quales in communi Ethica requirit, dici minimè potest maiorem, & minorem ad eundem habitum pertinere.

138 Ex quo patet solutio ad rationem dubitandi propositam; ibi enim veritas minoris particularis sufficienter in maiori vniuersali includebatur, neque in ea ponenda vlla specialis aderat difficultas, & ideò ad eundem scientiæ habitum cum maiori poterat pertinere; hoc autẽ in proposito nostro non contingit; & ideò prudentia, ad quam spectat minor particularis, poni debet habitus distinctus ab Ethica, seu scientia morali, ad quam spectat maior vniuersalis; Possunt tamen hi duo habitus ità constitui, vt Ethica quoque sub prudentia in communi constituatur, ac inadæquatè ab ea distinguatur, tanquam inclusum ab includente, adeò quod sub prudentia in communi duo habitus cõtineantur; vnus per se scientificus generalis, qui vocatur Ethica, & scientia moralis; alter verò opinatiuus maiori ex parte, qui nomen generis sibi appropriando prudentia dici consueuit; vndè fit, vt conclusiones prudentiæ, speculatiuè loquendo, non sint certæ, sed sæpè falsæ esto moraliter loquendo in ordine ad excludendum peccatum sint certæ, quia qui hic, & nunc iudicat inuincibiliter certò, se benè procedere, bene etiam procedit, vt dictum est lib. 2. disp. de Actibus humanis tractando de opinione probabili; Hæc autem doctrina de distinctione prudentiæ, ab Ethica consona est Scoto 3. dist. 36. §. *licet istud*, vbi approbat distinctionem scientiæ practicæ, & prudentiæ à Thomistis positam, & solum negat prudentiã circa media tantùm versari, & non etiam circà finẽ.

QVÆSTIO SEPTIMA.

An Prudentia sit vnica pro omnibus virtutibus moralibus, potius pro qualibet sit distincta.

139 Communis Thomistarum sententia docet, vnicum tantùm esse habitum prudentiæ, qui ad omnes virtutes morales se extendit, inter se comparando earum obiecta, & decidendo quid hic, & nunc fieri debeat omnibus pensatis; ita Caietanus, Medina, Conradus, Aluarez, Vasquez, Tannerus, & alii Thomistæ passim cum D. Thoma q. 60. art. 1, quorum præcipuum fundamentum est, quia vnicus est modus iudicandi circà omnia obiecta virtutum, ille autem est per consulationem inuenire mediocritatem in materia, & conuenientia mediorum cum fine, ergò vnica erit pro omnibus virtutibus prudentia. Ex aduerso Scotistæ, & Nominales asserunt tot esse prudentias formales, & secundum speciem distinctas, quot sunt virtutes morales acquisitæ circa ipsas, atque ità cuilibet virtuti morali suam propriam prudentiam correspondere; itaut prudentia in communi debeat poni vna tantum secundum genus remotum, sicut etiam virtus moralis acquisita hoc modo tãtùm genericè dicitur vna; ità Scotus d. 36. cit. §. *quantum ergo ad istum*, Ocham, Gabriel, Rubion Mairon, Bassolius, Altminus, Tataretus, Rada, Vulpes, Aretinus, & ex Recentioribus Auersa, Arriaga, & alii.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quæstionis Resolutio.

Dicendum est cum Scoto loc. cit. quod tot sunt prudentiæ secundum speciem, quot sunt virtutes morales acquisitæ, itaut cuilibet virtuti morali sua propria virtus correspondeat; prudentia verò in communi sit vna virtus secundum genus remotum eo modo, quo virtus moralis acquisita sic dicitur genericè vna. Conclusio constat ex dictis in superioribus n. 101. & 115. quam ità probat Doctor, sicut ars est recta ratio factibilium, & artificialium, sic prudentia est recta ratio agibilium 6. Ethic. ergò sicut ars respicit factibilia, ità prudentia agibilia, sed planum est, quod respectu diuersorum factibilium alterius, & alterius rationis diuersæ sunt artes specie differentes, alia enim specie est ars Medicina, alia Sutoria, alia Carpentaria, alia Domificatiua, alia Frenefactiua, alia Fabrilis &c. ergò pariter alia est prudentia dictans de temperatè viuendo, alia de iustè operando, & alia de fortiter agendo; Vndè sicut ars generaliter respicit omnia factibilia, qualiter, scilicet, est domus fabricanda, qualiter nauis disponenda, qualiter medicina disponenda &c. ità prudentia generaliter respicit omnia agibilia, vt qualiter est castè viuendũ, qualiter terribilia viriliter sustinenda, qualiter vnicuiq; restituẽdũ, quod suũ est. Et sicut aliquis potest esse artifex circà aliquod factibile, & non circà aliud, ità aliquis potest esse prudens respectu alicuius agibilis, & non respectu alterius; atq; adeò quemadmodum respectu diuersorum factibilium sunt ponendæ diuersæ artes, ità respectu diuersorum agibilium sunt ponendæ diuersæ prudẽtiæ. 140

Respondent Thomistæ ex eorũ fundamento iam adducto, negando paritatem de arte in factibilis, & prudentia in agibilibus, quia vnus est modus iudicandi in agibilibus, secundum quod expedit homini ad finem apprehensum, nempè in assignanda materia, & mediis ad talem finem, modus autem iudicandi est per cõsultationem, inueniendo mediocritatem in materia, & conuenientiam mediorum ad finem; Et quamuis sint varii fines apprehensi, in quo prius fertur appetitus per voluntatem, aut propositum, non satis est, vt dicamus diuersas esse prudentias; nam hi varii fines in apprehensione, vel proposito, sunt veluti varia principia, ex quibus prudentia inchoat suam consultationem, vt tandem ad iudicandum perueniat; est igitur vna prudentia circà assignandam mediocritatem, & media ad finem diuersarum virtutum, quia est idem modus consultandi, & iudicandi, ità Caietanus part. 2. qu. 60. art. 1. circà solutionem primi.

Hæc tamen doctrina, & solutio euidenter reiicitur, quia si iste vnus, & idem modus consultandi, & inueniendi mediocritatẽ, seu conuenientiã mediorum cum fine in tam diuersis materiis sufficiens est ad statuendã vnã specie prudẽtiã respectu omniũ agibilium; sic pariter similis modus consultandi, artiũ, & media ordinandi ad proprios fines sufficiẽs erit ad vnam artem constituendam respectu omnium factibilium; imo hac eadem ratione vna specie erit constituenda virtus moralis respectu omnium bonorum honestorum, & vna scientia respectu omnium scibilium; Probatur hæc consequentia, quia omnes artes conueniunt in modo consultandi circà proprias materias, & in modo disponendi 141

media ad proprios fines; item eodem etiam modo omnes virtutes morales voluntatis in hoc cõuenire videntur, quod omnes ament suum obiectum formale, & propter illud ament media ad eius consecutionem vtilia; Et tandem omnes scientiæ, quantumuis inter se specie diuersæ in hoc cõueniunt, quod quælibet inquirit sui obiecti definitionem, de quo suas probat passiones, & quælibet inquirit medium, ex quo proprias possit inferre veritates, eo planè modo, quo dicunt Thomistæ prudentiam quærere mediocritatem in obiectis, & conuenientiam mediorum cum fine. Sicut ergò non obstante ea artium conuenientia, & similitudine in modo consultandi, & quærendi conuenientiam mediorum cum fine; & conuenientia virtutum moralium inter se in modo amandi sua obiecta, & scientiarum inter se in eo modo inquirendi; eo tamen ipso, quod obiecta artium, & scientiarum sunt inter se diuersa, & quod fines, ac honestates in obiecto sunt diuersæ, dantur tam diuersæ artes, & scientiæ in intellectu, & tam diuersi habitus honesti in voluntate; sic pariter non obstante ea conuenientia in modo consultandi, & quærendi conuenientiam mediorum cum fine, dabuntur etiam diuersæ prudentiæ; Et ratio est, quia licet ea conuenientia videatur eisdem termini explicari, solum tamen genericè vna, & eadem est omnibus obiectis, specificè verò sunt valdè diuersæ; quia longè diuersæ sunt conuenientiæ in diuersis obiectis, & diuerso modo in vno, quam in altero obiecto de ea conuenientia iudicandum est; atque ità ad diuersas particulares conuenientias diuersi habitus specie requirentur.

142 Secundò adhuc magis explicatur, & declaratur hæc specifica diuersitas consultandi, & inueniendi mediocritatem, seu conuenientiam cum fine in tàm diuersis materiis, nam mediocritas requisita in materia fortitudinis ergà terribilia vel in materia temperantiæ ergà cibum, & potum longè diuersas petit considerationes ex parte intellectus à mediocritate requisita in humilitione, in oratione, in pecuniæ donatione, & aliis diuersarum virtutum actibus; ergo non potest intellectus per vnum, & eundem specie habitum mediocritatem inuenire in tam diuersis virtutum materiis; Quam diuersitatem adhuc amplius explicat Arriaga disp. 34. sect. 3. n. 28. nam vt homo iudicet prudenter, verum imminente periculo vitæ liceat omnittere sacrum, & imminente eodem periculo possit licitè mentiri, diuersa planè principia tàm in maiori, quàm in minori proponuntur, quæ certè non possunt per eundem specie habitum cognosci; etenim in primo casu in conficiendo discursu iudicatiuo hæc interuenit maior, *res quæ ex solo præcepto positiuo obligant, possunt omitti ob periculum graue imminens, dummodò id non fiat in legis contemptum*, in secundo verò casu hæc interuenit pro maiori. *Ex rebus intrinsecè malis numquam licet propter vllum finem aliquid admittere*, & hic quidem actus longè diuersus est à primo, & quidem specie, quarè hæc propositio alium specie habitum requirit ab illa, quæ in priori syllogismo assumebatur; Deindè pro minori prioris syllogismi hæc subdi debet *sacrum solo iure positiuo præcipitur*, pro minori verò posterioris hæc alia *mentiri est intrinsecè malum*, quæ etiam duæ propositiones valdè inter se sunt diuersæ; ergò licet in modo inferendi etiam specificè vltimo conuenirent prudentiæ diuersarum virtutum, nihilominus pro præmissis, & coordinatione illarum debent assignari diuersi specie habitus, sicut & illæ præmissæ prioris, & posterioris syllogismi inter se specie differunt. Ratio à priori est, quia vna regula specie non potest esse respectu regulabilium specie diuersorum; sed prudentia, vel eius actus est regula eligibilium directiua; ergò cùm eligibilia, quorum sunt morales virtutes, specie sint distincta, sicut ipsæ morales virtutes, per consequens prudentiæ actuales, ac etiam habituales specie distinguentur.

143 Tertiò probatur ex Rubione d. 39. q. 2. art. 2. nam prudentia circà aliorum regimen est distincta specie virtus à prudentia regitiua sui ipsius, quæ dicitur prudentia monastica; & rursus prudentia aliorum regitiua non est vna tantùm virtus, sed multiplex, & diuiditur in regnatiuam, politicam, œconomicam, & militarem; & hoc ipsum concedunt etiam Vasquez, Tannerus, & alii plures ex Aduersariis; ergò idem pariter dicendum erit de prudentia respectu cuiuscumque alterius virtutis; Consequentia probatur, quia etiam prudentia circà alios nil aliud præstat, quam cognoscere mediocritatem, & conuenientiam mediorum cum fine, atque ità habet vnum, eundemque modum consultandi cùm prudentia ergà se; & tamen hoc non obstante non est vna, eademque prudentia, sed sunt specie diuersæ; ergò ea ratio de vnitate consultationis non est sufficiens pro vnitate prudentiæ. Quare neque prudentia monastica, quæ est erga sui ipsius regimen, erit vnica secundum speciem infimam, sed plures sub se continens, tot, scilicet, quod sunt morales virtutes, ad quarum actus elicitos, quibus regit quilibet seipsum, huiusmodi prudentiæ ordinantur; Vndè multi etiam esse debent habitus prudentiæ pro se solo regendo, licet non tot, quot pro regendis aliis.

144 Quartò probatur à Bassolio ratione à priori, quia habitus qui respicit plura obiecta formalia secundum diuersas per se rationes formales, non est vnus, sed plures specie, vt habetur ex Arist. 3. de Anima; sed prudentia est huiusmodi, ergò &c. Minor probatur, diuersorum obiectorum, quorum appetitiui habitus sunt specie distincti, habitus intellectiui appetitiuis correspondentes etiam specificè distinguuntur, sed obiecta prudentiarum appetitiuis virtutibus correspondentium specificè sunt distincta, quia ob eorum distinctionem ipsæ quoque virtutes morales appetitiuæ sunt specie distinctæ; ergo & eis correspondentes prudentiæ specificè distinguentur; Maior probatur, non enim diuersitas obiectorum specifica minus arguit diuersitatem habituum intellectualium specificam, quam appetitiuorum, quia in illud idem quod appetendum, seu eligendum inclinat virtus moralis, dirigit prudentia dictatiua; & sub eadem ratione, sub qua per virtutem moralem quis inclinatur ad aliquid eligendum, dirigitur per prudentiam ad illud idem, & sub eadem ratione; ergo qua ratione virtutes morales appetitiuæ arguuntur specie distingui, quia sunt diuersorum obiectorum, eadem habitus intellectuales eis correspondentes, scilicet, prudentiæ dictatiuæ specie distinguentur.

Neque rationabiliter à Thomistis paritas hæc negari potest, quia nulla prorsus apparet ratio, quarè prudentia ex parte intellectus, quæ per se est directiua moralis virtutis, non respiciat obiectum agibile secundum proprias, & diuersas rationes speciales, sicut & virtus moralis. Nec etiam vlla potest assignari disparitatis ratio, quarè ad directionem necessariam circà bonum agibile sufficiat respicere bonum agibile sub ratione communi; non autem sufficiat, quod morales virtutes appetitiuæ ament sua obiecta formalia sub ratione communi, sed vnaqueque debet amare suum sub ratione speciali; Potius ergo eodem modo discurrendum est hìc, & ibi, quoniam illud idem, & sub eadem ratione, quod prudentia dictat eligendum, homo eligit per virtutem moralem electiuam, si enim prudentia dictaret vnum, & sub vna ratione, & virtus, moralis inclinaret in aliud, vel in illud idem, sed sub alia ratione, nullus ex directione prudentiæ benè eligeret.

Quintò tandem probatur à Doctore loc. cit. ratione à posteriori euidentissima, quia sicut aliqua aliquis potest esse moraliter benè affectus circà aliqua agibilia, & malè circà alia; ità etiam in dictando potest esse habituatus ad rectè dictandum circà ista, & non circà illa, cùm nec circà illa habeat principia ad dictandum de illis, nec conclusiones sequentes ex eis; probatur consequentia; ità enim quæ ad morales virtutes pertinent, sunt diuersa intelligibilia, cum quorum vnius scientia potest stare alterius ignorantia, sicut aliarum scientiarum speculatiuarum diuersarum obiecta; ergo sicut possum scire speculatiuè vnius scientiæ obiectum vt logicæ, ignorando obiectum alterius; ità possum scire practicè quid eligendum circà materiam vnius virtutis moralis, ignorando quid eligendum circa aliam, & per consequens ex recto dictamine circa materiam vnius virtutis potest generari habitus prudentiæ, illi virtuti correspondens, non generata prudentia virtuti alteri correspondente, circa eius materiam, siue obiectum nullum est habitum dictamen rectum. Ex quo rursus sic arguit Bassolius, illi habitus sunt essentialiter, & specificè distincti, quorum vnus acquiritur in aliquo, non acquirendo alium, nec in aliquo gradu eius in eodem; videtur enim, quod si essent idem habitus, quod vno acquisito acquireretur, & alter, vel saltem gradus aliquis ipsius; sed acquisita prudentia circà aliquam materiã moralem in speciali non acquiritur prudentia circa aliam materiam in speciali, nec aliquis eius gradus, nam experientia ipsa indicat aliquos esse maximè prudentes in re militari, qui sunt alioqui imprudentes in aliis; alios esse prudentes in Reipublicæ administratione, non in aliis; aliquos etiam esse prudentes in aliqua certa materia, quia in ea sunt 145

probè

probè instituti, satis experti & diù versati, & tamen in alijs rebus sunt prorsus inexperti, & rudes.

Confirmatur tandem, quia vt arguit Arriaga, quando acquirũtur species de mediocritate fortitudinis, vel orationis, nullæ acquiruntur circà mediocritatem cibi, vel potus; ergo tunc nullus actus est in intellectu de hac mediocritate, sed solum de prima; ergo neque vllus habitus, aut facilitas acquiritur circà secundæ mediocritatis cognitionem, putà temperantiæ, quia sine actu circà illam non potest acquiri facilitas directa in illam; ergò habitus circà mediocritatem castitatis, vel temperantiæ in cibo non acquiritur ex facilitate circà cognoscendam mediocritatem in danda eleemosina; ergò prudentia habet distinctos habitus iuxtà distinctionem materiarum siuè virtutum; quo quidem argumento in logica iam demonstrauimus scientiam totalem non esse vnicum habitum in vna simplici qualitate consistentem, sed ex multis componi; & ità etiam de habitu prudentiæ debemus discurrere in præsenti.

146 Neque hic locum habere potest responsio Vasquez dicẽtis, eum habitum primum, seu primò acquisitum circà vnam virtutem, posteà per modum superadditum extendi ad nouum actum alterius virtutis; Non, inquam, locum, habet, quia vt vrget Arriaga, nulla prorsus est ratio, cur vna ex illis facilitatibus sit habitus, alia modus, imò cum neutra pendeat ab alia neutra potest esse modus alterius, sed ambæ erũt entitates reales abinuicem separabiles, & separatim existere valentes; Quod potissimè in proposito circà prudentiam locum habere ostendit argumentum adductum, quia potest quis prudentissimè operari in materia vnius virtutis, & imprudenter in alia, ergò non potest vna prudentia dici modus alterius, seu dependens essentialiter ab alia.

147 Nec minus locum habere potest aliorum Thomistarum responsio dicentium eas omnes partes habitus esse reales, nihilominus tamen inter se vniri, vnicumque constituere habitum. Nam in primis hæc vnio est prorsus fictitia, & inutilis, non enim magis difficulter habitus illi partiales nõ vniti trahent vnusquisque voluntatem ad suum obiectum, quàm si vniti essent; Tum quia si ea vnio semel conceditur inter habitus illos partiales prudentiæ, itaut ex illis vnus specificè resultet habitus totalis; idem dici poterit ac debebit de virtutibus ipsis moralibus, quod singulæ sint partiales habitus voluntatis, & vnam speciè virtutem ex omnibus illis partialibus vnitis resultare, sicut hi faciunt vnam prudentiã ex omnibus illis partibus resultare. Tùm tandem quia etiamsi totum id concedatur; adhuc habemus intentum, vt benè vrget Arriaga loc. cit. scilicet, non esse vnam, eandemque prudentiæ entitatem, quæ ad omnes actus morales facilitat, sed vnam partem ad vnum, & aliam ad alterum; vnamque partialem prudentiam vni virtuti morali correspondere, & aliam alteri, vt suprà arguebamus num. 115.

148 Itaque Scotus loc. cit. concedit vnam prudentiam genericè respicientem agibile in communi ex natura rei actu præcisam à subalternis, & infimis speciebus agibilium, habentem vnitatem solam formalem generis remoti potentialiter tantùm continẽtem diuersas species subalternas, & infimas. Affirmat verò plures species infimas ad iudicandum actualiter de agibilibus in particulari, negans has species simul coire in vnam totalem prudentiam specificè actu consiliatiuam, iudicatiuam, & præceptiuam de quouis agibili in particulari; vndè neque admittit huiusmodi species inter se necessariò connexas, vt qualibet sit simpliciter perfecta circà proprium agibile adæquatè de illo consiliatiua, iudicatiua, & præceptiua, & hoc eadem ratione, qua negabat vnam virtutẽ moralem esse necessariò cum alia connexam, vt sit perfecta in proprio genere; Et sicut concedit vnam virtutem moralẽ etiam in suo gradu perfectissimam posse reperiri ab alia separatam; ità etiam discurrit de habitibus prudentialibus virtutibus illis correspondentibus, quod abinuicem separari possint, itaut quis sit perfectè habituatus ad rectè consiliandum, iudicandum, præcipiendum circà obiectum temperantiæ etiam in vna determinata specie, & non circà obiectum fortitudinis, vel iustitiæ, aut alterius virtutis. Non enim per eundem prudentiæ habitum nouit quis seruare mediocritatem in cibo sumendo, & pecunia elargienda, quia etsi aliquis facilè iudicet de circumstantiis alicuius virtutis, & de modo in ea seruando; non tamen statim eandem facilitatem experitur in actibus aliarum virtutum; quare opus est vnicuique proprio habitu prudentiæ in singulis virtutum materiis; sicque non vnus, sed multiplex speciè habitus est in vno sapiente, qui tamen dici potest vnus genere, quomodo animal, quod speciè multiplex est, vnum genere dici solet.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectionum Solutio.

IN Oppositum Primò obiiciunt Thomistæ præcipuum eorum fundamentum ab initio quæstionis superius adductum; quia vnicus est modus iudicandi circà omnia virtutum obiecta, & hic est inuenire mediocritatem in materia, & conuenientiam mediorum cum fine; ergo vnica erit pro omnibus, & singulis prudentia. Deindè quia etiamsi darentur multiplices habitus prudentiæ pro singulis virtutibus, valdè consentaneum est præter illos admittere aliquem alium habitum cæteris omnibus eminentiorem, qui se se applicet ad dirigendos quosuis quarumlibet virtutum actus. Tandẽ, quia hæc videtur expressa Arist. sententia 6. Et hic cap. 13, vbi propè finem capitis, *etenim cum prudentia, quæ est vna, simul inerunt omnes*, scilicet, virtutes. 149

Respondetur, fundamenti illius leuitatem satis constare ex dictis n. 141. quia non apparet ratio, cur ad directionem necessariam circà bonũ agibile sufficiat illud respicere sub ratione communi, & generali, imò potius ratio oppositum suadet, quia modus ille iudicandi per consultationem in inueniẽdo mediocritatem in materia morali est valdè communis, & generalis, ideoque non sufficiens ad necessariam directionem circà omne bonum agibile in determinata materia specialis virtutis v. g. temperantiæ, vel fortitudinis, aut iustitiæ; Et planè Thomistæ nunquam satis declararunt, quarè prudentia ex parte intellectus, quæ est per se directiua moralis virtutis, non respiciat obiectum agibile secundum proprias, & diuersas rationes speciales, sicut in illud tendit virtus ipsa moralis. Ad 2. negatur assumptum, quia totalis ille, & eminens prudentiæ habitus est omninò inutilis, & superfluus; sufficit enim ad constituendam mediocritatem in qualibet actione iudicium naturale practicum cum aliquo habitu speciali prudentiæ, præsertim cum omnis actio honesta circà aliquod obiectũ particulare versetur, quia actiones sunt circà singularia. Ad vlt. iam dictum est superius n. 106. Arist. ibi sumere prudentiam in tota sua amplitudine, prout omnem materiam moralem complectitur, regulariter enim cum hac prudentia dirigente humanam rationem in materia omnis virtutis sunt coniunctæ virtutes morales in voluntate ad rectè in omnibus operandum; ità hanc auctoritatem exponit Doctor dist. 36. lit. M. dum inquit, quod debet intelligi de vna prudentia perfecta, non tantum intensiuè in proprio genere, sed etiam extensiuè in omnibus generibus; nunquam autem prudentia inquit Doctor, est sic extensiuè perfecta, quantum potest esse, nisi sit perfecta circà omnia illa, ad quæ potest se extendere, & illa sunt omnia pertinentia ad quascunque virtutes morales, quæ Scoti distinctio de duplici prudentiæ perfectione, alia intrinseca, & intensiua, alia extrinseca, & extensiua eodem modo explicari debet, quo hæc eadem distinctio explicata est superius n. 107. de duplici perfectione moralis virtutis; vbi diximus perfectionem extrinsecam, & extẽsiuam aduenire virtuti ex coniunctione, & connexione cum alia virtute; sic, inquam, dicendum est in proposito de prudentia, quod particularis illa prudentia, quæ dirigit in materia temperantiæ, potest esse in suo genere, vel in sua specie perfectissima intrinsecè, & intensiuè absque connexione cum alia parte prudentiæ, quæ dirigit in materia fortitudinis: sed vt dicatur prudentia perfecta etiam extrinsecè, & extensiuè debet esse connexa cum aliis partibus prudentiæ, quæ dirigunt in materia aliarũ virtutum, quia prudentia, vt inquit Doctor, nunquam sic dicitur extensiuè perfecta, quantum potest esse, nisi sit perfecta circà omnia illa, ad quæ potest se extendere; In hoc igitur sensu ait Doctor, Arist. loc. cit. dixisse prudentiam esse vnam pro omnibus virtutis, quia accipit prudentiam in tota sua amplitudine, & perfectione extensiua, prout omnem materiam moralem complectitur, & dirigit ad rectè in omnibus operandum. Cæterum cùm vnaquæque virtus essentialiter non postulet prudentiam completam, & extensam circà omnem materiam virtutum, sed circà suam peculiarem, hinc non fit, quod habitus cuiuscunque virtutis necessariò connectatur cum alio secundum rationem virtutis propter connexionem cum vna prudentia.

Se-

150 Secundò obiiciunt, quia obiectum prudentiæ est verum; sed eadem est ratio veri in qualibet materia virtutis moralis, quam iudicat prudentia; ergo eadem virtus prudentiæ de hac, & illa virtute constitui debet; Maior patet, minor verò probatur, quia cum veritas consistat in conuenientia conceptus cum re, quam enunciat, & non sit specie diuersa conuenientia intellectus cum re, quam enunciat, quamuis sint diuersæ res, de quibus iudicat, & enunciat, non erit diuersa veritas. Confirmatur, quia prudentiæ correspondet vnum obiectum sub vna ratione formali, nempè bonum humanũ, quatenus humanum est, quod est eiusdem rationis in omnibus circà quamcunq; materiam timoris, iræ, & concupiscentiæ. Denique quia quemadmodum est vna scientia medicinæ corporalis; quę versatur circà sanitatem corporalem contrà varias ægritudines, ità etiam esse debet vna prudentia circà sanitatem spiritualem contrà varia vitia, & per varias virtutes. Resp. quod si argumentum valeret, probaret pariter non posse esse plures scientias speculatiuas rerum, quia est eadem veritas speculatiua diuersarum rerum; dicendum igitur neque scientiam, neque prudentiam speciem sumere à veritate, quæ est conuenientia intellectus cum re, sed ex rebus ipsis, quas considerant, & ex modo tractandi, & considerandi illas; veritas enim non est obiectum scientiæ, aut prudentiæ, sed res ipsa, quam consideramus sub hac, vel illa ratione, veritas autem est passio, vel quasi passio intellectionem consequens.

Ad Confirmationem, falsa est maior, & minor, maior quidem, quia cum prudentia versetur circà varias materias singularum virtutum, quæ secundum se diuersæ sunt secundum speciem in genere moris, non potest esse vna ratio obiecti prudentiæ pro omnibus specifica, sed tantùm generica, Falsa est etiam minor, quia sicut diuersæ virtutes morales à prudentia directæ respiciũt diuersa, & distincta obiecta formalia secundum proprias rationes, ità etiam prudentia secũdum species suas, cum sit singularium virtutum moralium directiua. Ad vltimum negatur paritas, quia licet medicina agat de remouendis varijs contrariis morbis; adhuc tamen esse potest vna, quia hoc totum ordinatur ad tuendam, & acquirendam vnam solùm sanitatem; quæ consistit in vna, & & proportionata humorum temperie, quæ per varios morbos impediri potest, at verò prudentia moralis non agit de tuenda, aut acquirenda vna valetudine spirituali, sed pluribus, & diuersis etiam secundum speciem, nempè de acquirendis; & tuendis variis virtutibus moralibus; & ideò non ità bene saluari potest eius specifica vnitas, sicut saluatur in medicina corporali.

151 Tertiò obiiciunt, si prudentia specie variaretur circà agibilia diuersa; hoc potissimum esset ob diuersitatem materiarum, vel obiectorum, nempè ipsorum agibilium diuersorum per prudentiam dictabilium; sed hoc non obstat, nam in genere, & materia speculabili plus distat conclusio à principiis, & è conuerso, quam diuersa agibilia ab inuicem in materia morali, & tamen idem est habitus principii, quia eadem scientia principia, & conclusiones considerat, ergo, &c. Conf. quia habitus considerans vnum primum principium in aliquo genere vel in aliqua materia, ad tot se extendit manens vnus, ad quot, & illud principium; Sed prudentia cùm sit recta ratio agibilium, & respiciat agibile ordinabile secundum rectam rationem pro obiecto, habet considerare primum principium agibilium; ergò manens vna ad omnia agibilia se extendit. Tandem licet multa, & alterius rationis considerentur ab habitu, si tamen habent attributionem per se ad aliquod vnum, habitus est per se vnus, vt constat de Metaphisica, & Geometria; sed omnia obiecta prudentiæ, omnia nempè agibilia, etiam vt considerantur ab ea, attributionem, vel analogiam habent ad vnum finem vltimum, ad quem omnia ordinantur per prudentiam, ergo &c.

152 Resp. ex Bassolio loc. cit. negando minorem; ad probationem rursus negatur in materia speculabili eundem esse habitum principiorum, & conclusionum, nam habitus principiorum dicitur intellectus, & habitus conclusionum dicitur scientia ex 1. Post. & 6. Eth. vndè, & Geometria considerans principia, & ex eis conclusiones deducens non est vnus habitus simpliciter secundum speciem indistinctus, sed ordine tantum; Imò quando etiam concederetur in speculabilibus conclusiones, & principia ad eundem specie habitum pertinere, hoc adhuc negari deberet in agibilibus, & moralibus ob rationem superius adductam nu. 137. & 138. Ad Confirmationem dico ad maiorem, quod habitus considerans principium nunquam se extendit formaliter ad conclusiones ex ipso deductas sic, quod sit habitus conclusionis formaliter, sicut nec intellectus est scientia; vndè, & in proposito prudentia, quæ respicit primum principium agibile, vt est talis habitus, non respicit conclusiones agibiles formaliter, sed oportet ponere alios habitus distinctos respectu conclusionum necessariò, sicut est de scientiis; Itaquod prudentia in genere respicit totum bonum hominis morale, & agibile secundum rectam rationem, quod est bonum in communi, vel in generali; sicut etiam virtus moralis in genere, respicit tale bonum; tamen in speciali, sed secundum species variatur illa ratio boni generica, sicut, & ipsa virtus moralis; Neque potest dici, quod vnica prudentia secundum speciem respiciat istud totum obiectum in varias species distributum, alioquin pariter dici posset, ac deberet, quod vna virtus moralis secundum speciem sic esset circà totam materiam moralem, quod neq. Aduersarii concedunt.

Ad vltimum respondet Doctor in terminis dist. 36. cit. lit. L. declarans, qualiter omnes prudentiæ sint vnus habitus, & omnes habitus Geometriæ ad vnam scientiam pertineant; & inquit, quod sicut omnes habitus Geometriæ pertinent ad vna scientiam vniuersalem, ità omnes habitus prudentiæ ad vnam prudentiam vniuersalem; sed illa vnitas scientiæ Geometriæ non est formalis, sed virtualis, nam habitus ille, qui est de primo obiecto est formaliter vnus, & est virtualiter omnium, quæ continentur in illo primo obiecto, sed non est formaliter omnium illorum; Itaque ex vnitate obiecti primi virtualiter continentis omnes veritates scientiæ de eo scibiles sumitur vnitas scientiæ, vt docet Doctor q. 3. Prol. sic quod habitus illius primi obiecti est vnus in se formaliter, sed virtualiter est omnium, quæ in illo principio continentur; Et ita scientia Geometriæ, v.g. sunt plures habitus scientiales formaliter, qui tamen sunt vnum vnitate nõ formali, sed virtuali propterea quod in habitu primi obiecti virtualiter continentur. Pari ratione, inquit Scotus habitus ille, qui est formaliter alicuius finis in aliquibus agibilibus, est virtualiter omnium illorum, quorum cognitio practica in illo fine virtualiter continetur; Cognitio enim practica agibilium desumitur ex cognitione alicuius finis, vt obiecti, sicut ex principio speculatiuo cognitio conclusionum; Et sicut conclusiones virtualiter continentur in principio, ità cognitio mediorũ in cognitione finis; Sed non est cognitio, nec habitus formaliter omnium, sed virtualiter; Ità vna prudentia est virtualiter omnium virtutum extendendo nomen prudentiæ ad habitum illum, qui est cognitio primi principii practici, sed sunt multi habitus formales prudentiales; Sic ad verbum declarat Rada contr. 15. de Virtutibus art. 3. doctrinam illam notabilem, quam habet Doctor loc. cit. pro argumenti solutione. Sed quæ, & qualis sit vnitas scientiæ totalis iam ex professò diximus disp. 12. log. q. 3. art. 2. & 3. 153

Quartò tandem obiiciunt ad probandum, quod prudentia, vt regula vnius determinatæ virtutis, actu respicit omnia agibilia, nam prudentia est regula, & recta ratio cõsiliatiua, iudicatiua, & præceptiua; ergo eius rectitudo exigit animũ, tam secundum partem apprehensiuam, quàm appetitiuam rectè, vel benè dispositam circà principia omnium agibilium; sic autem se habet ad fines omnium cum omnibus virtutibus principalibus, ergò coexigit saltem omnes virtutes principales. Conf. quia scientia pendet ex omnibus principiis suis, non ex aliquibus tantùm; ideò Geometria errans in vno, non est perfecta; ergo neq; prudentia, nisi simul omnia principia rectè iudicandi supponat; constat autem fines agibilium in qualibet specie esse principia, ex quibus prudẽtia procedit; ergò prudentia etiam vt regula determinatæ virtutis actualiter extenditur ad rectè iudicandum de omnibus in particulari. Demum prudentia regula determinatæ virtutis regulat appetitum circà fines omnium agibilium, quia delectatio immoderata de vno corrumpit æstimationem ad iudicandum rectè de aliis, ergò vt sit perfecta, actu respicere debet omnia agibilia. 154

Respondetur negando consequentiam, nam ad consiliandum, iudicandum, & præcipiendum cum veritate de singulari agibili in determinata specie virtutis requiritur prudẽtia perfecta, & totalis perfectione, & totalitate intensionis tantùm; non verò extensionis ad omnes virtutum materias quasi omnes partes, & species prudentiæ necessariò necti debeant, vt intellectus actualiter iudicet, vel præcipiat de agibili vnius determinatæ virtutis, vt suprà declaratum est

in

in solutione ad primum num. 149. Ad Confirmationem verum est assumptum de scientia totali totalitate extensionis, non verò de scientia partiali; & Geometria est habitus genericè vnus, specificè multiplex, vndè errans in vno principio specifico sub adæquato eius obiecto non est scientia respectu illius scibilis; est tamē adhuc perfecta respectu aliorum, quorum sunt certa principia; & sic pariformiter dicendum de prudentia. Ad vltimum negatur assumptum, ad probationem negatur rursus immoderatam delectationem de vno appetibili corrumpere æstimationem prudentiæ genericè, vel specificè circà omnes fines agibilium, corrumpit enim tātùm speciem prudentiæ vnius determinati agibilis; vndè auarus non est necessariò intemperatus, nec ambitiosus, vel impatiens, imò potest esse temperatus, patiens, & humilis, atque ideò prudens in moderandis venereis delectationibus, cibo, potu, &c. item in reprimendo, & regulando vindictæ appetitu, ac etiam inordinato propriæ celsitudinis affectu.

155 Quoniam verò dictum est, prudentiam esse consiliatiuā, iudicatiuam, & præceptiuam; petes, an prudentia ex parte intellectus consistat in aliquo habitu imperatiuo, an verò tantùm indicatiuo; Thomistæ primum affirmant, Scotistæ verò cum Doctore dist. 36. cit. negant omninò posse admitti huiusmodi imperium ex parte intellectus, quod voluntatem determinet, eo enim ipso libertatem illi adimeret, vt dictum est suprà num. 125. & fusius disp. 7. de Anima quæst. 3. art. 3. Dixi imperium, quod determinet, quia si quis actum illum, qui dictaret, *Hoc obiectum hic, & nunc amari potest*, imperium vocare velit, concedi potest, dummodò voluntatem in sua integra libertate relinquat. Hic tandem nota, quod cum prudentia virtus moralis appellatur, non sumitur hoc nomen pro ea sola, quæ in apparente facultate residet, sed pro ea, quæ ad conformandos mores per se, & proximè attinet, sicque prudentia meritò inter morales virtutes annumeratur, quia est morum regula, nec intrà fines intellectus consumatur.

QVÆSTIO OCTAVA.

De Iustitia virtutum moralium præstantissima.

156 IVstitiam esse inter omnes morales virtutes præcipuam, & præstantissimam docet Arist. 5. Eth. cap. 2. dum inquit, quod *iustitia est virtus ad alium, & excellentissima virtutū*, qua ratione etiam Scotus 4. dist. 49. quæst. 4. lit. L. cum alijs virtutibus præfert, tam intellectiuis, quàm appetitiuis, & perfectiorem ponit temperantia, & fortitudine, quia iustitia ordinat bonum publicum, temperantia verò, ac fortitudo priuatum, cui publicum præponderat, quare alias virtutes excedit ratione obiecti; Excedit etiam ratione subiecti, non quia iustitia tantùm, sit in voluntate, temperantia verò, & fortitudo in appetitu sensitiuo ad eius inordinatos motus cohibendos, vt Thomistæ dicunt, quia istæ quoque virtutes in voluntate collocari debent, vt constat ex dictis quæst. 4. Sed quia iustitia voluntatem perficit secundum affectionem iustitiæ, temperantia verò, & fortitudo eandem perficiunt secundum affectionem commodi ratione irascibilis, & concupiscibilis; affectio autem iustitiæ homini conueniens secundum gradum intellectiuum à materia abstractam per essentiam est simplicior, ac nobilior affectione commodi ratione irascibilis, & concupiscibilis; hac igitur ratione iustitia est omnium moralium virtutum præstantissima. Rursus excedit iustitiam temperantiam, & fortitudinem ratione finis, quia iustitiæ propositum est, non tam proprijs commoditatibus, quàm alienis commodis consulere quod cò præstantius censeri debet, quò est difficilius, & eò diuinius, quo pluribus est vtilius.

157 Tripliciter autem iustitia sumi solet, communissimè, communiter, & propriè; primo modo sumitur pro omni actione recta, nam sicut qui rectè agit, iustè etiam agere dicitur, ità ipsa actionis rectitudo, à qua dicitur recta, iustitia etiam appellari potest, à qua dicatur iusta, quomodo ab Anselmo definiri de veritate cap. 12. notat Doctor 4. dist. 46. quæst. 1. vbi has ponit iustitiæ acceptiones, quod sit *rectitudo voluntatis propter se seruata*, quo pacto quælibet virtus mentis ipsam rectificans potest dici iustitia, & passim viros probos solemus appellare iustos, improbos verò, ac sceleratos iniustos, & iniustitiam pro quolibet genere vitij vsurpare, & in hoc sensu loquens Arist. 5. Eth. cap. 10. dixit ex Agathone *Iustitia in se se virtutes continet omnes*, quatenus omnis virtus constituit iustum inter voluntatem, & normam rationis. Secundo modo, scilicet, communiter sumitur iustitia pro virtute habilitante ad rectè se gerendum in ordine ad alios, in quo sensu opponitur fortitudini, & Temperantiæ, quæ hominem perficiunt in ordine ad se, & sic habet sub se, tanquam partes subiectiuas, Religionem, pietatem, obedientiā, veritatem, gratitudinem, amicitiam, & similes alias virtutes alterum respicientes, quarum quælibet est iustitia verè, & propriè in hoc sensu; nam virtus in hoc sensu sumitur pro quouis habitu voluntatem inclinante ad reddendum alteri debitum, quo pacto omnis virtus, quæ respicit alterum, reddit illi debitum saltem morale fundatum in ipsa honestate virtutis; quæ sicut in subiecto ponit debitum, ità in altero ius passiuæ exigentiæ. Tertio tandem modo, scilicet, propriè sumitur iustitia pro ea virtute speciali, cuius munus est constituere æqualitatem inter aliquos secundum debiti rationē strictè sumpti, seù pro virtute speciali inclinante voluntatem ad reddendum alterius strictè debitum ad æqualitatem, de qua loquitur Arist. 5. Ethic. per totum; dicitur autem eius munus esse constituere æqualitatem inter aliquos secundum debiti rationem; quia si ego v.g. agrum Petri occupo, non esset inter nos æqualitas, sed inæqualitas, nam in Petro esset actio, & ius aduersum me; & in me foret debitum, quod est iuris correlatiuum, ad restituendum Petro agrum; Quare dum iustitia me mouet ad restituendum Petro agrum, vel æquiualens, redit inter nos æqualitas.

Iustitia verò hoc tertio modo sumpta, quæ dicitur specialis virtus, est vna ex quatuor Cardinalibus iuxtà communiorem Theologorum sensum, & cuius prædictæ virtutes iam enumeratæ Religio, pietas, obedientia, &c. quæ sunt partes subiectiuæ iustitiæ in secunda acceptione, erunt partes non subiectiuæ, sed potentiales, quæ ità appellari solent, eo quod similitudinem quandam cum iustitia propriè dicta habeāt, quatenus sunt ad alterum; à propria tamen eius ratione deficiunt, vel quia non respiciunt æquale, vel quia non respiciunt debitum legale, & strictum, sed morale; nam quia Deo, parentibus, & patriæ, non potest ius suum reddi ad æqualitatem, vt inquit Arist. 5. Ethic. cap. 3. & lib. 8. cap. vlt. hinc Religio, quæ versatur circà ius Deo reddendum; & Pietas, quæ circà ius reddendum parentibus, ac patriæ, & Obseruantia, quæ circà ius reddendum Superioribus, à propria, & rigorosa iustitiæ ratione deficiunt; Aliæ vero virtutes enumeratæ ab ea deficiunt, quia non respiciunt debitum legale, & strictum, sed morale, quatenus nimirum ità petit, & exigit honestas virtutis, vt de singulis virtutis discurrens declarat Smisinghius tract. 3. disp. 4. quæst. 4. Iustitiæ ergo propriè, & specialiter sumptæ definitionem, & species, vel quasi species hic vestigare debemus; Quæ etiam dici solet iustitia particularis, quatenus versatur circà lucrum, & damnum in actionibus, & contractibus humanis, & diuiditur in distributiuam, & commutatiuam; & est pars subiectiua iustitiæ vniuersalis, vel generalis primo, & secundo modo sumptæ, quia non habet pro obiecto æquum, & legitimum in communi, sed solùm æquum, & legitimum in actionibus, & contractibus, & comercijs humanis, & pertinentibus ad commutationem, & distributionem humanorum bonorum. 158

Huius verò iustitiæ particularis obiectum est ius alteri legali debito obstrictum, ad differentiam iustitiæ vniuersalis, & generalis, cuius obiectum est ius morali tantum debito in ipsa virtutis honestate fundato alteri obstrictum est enim debitum legale, ad quod soluendum lege cogi potest debitor; contrà verò ad debitum morale in sola virtutis honestate fundatum soluendum, lege cogi non potest debitor. Quod autem huius iustitię particularis obiectum de qua hic agere intendimus, sit ius alteri legali debitum obstrictum, indè probatur; quia illud est obiectum formale virtutis, ad quod principaliter virtus ordinatur; sed iustitia principaliter ordinatur; ad hoc ius constituendum, nunquam enim censemur iustitiam fecisse quousque hoc ius in rebus non posuerimus; vndè Arist. 5. Ethic. cap. 8. inquit; Cum homines altercantur, ad Iudicem confugiunt, tanquam ad ius animatum, vt eos ad æqualitatem redigat, à quo tunc ius suum se consecutos putant, cum æquum quisque acceperit. Huius ergò iustitiæ definitionem, & species hic assignare, & declarare intendimus. 159

AR-

ARTICVLVS PRIMVS.

Assignatur, & declaratur diffinitio Iustitiæ specialiter dictæ, & aliqua de iure, & Lege in generali traduntur.

160 Diffinitio Iustitiæ particularis, & specialiter dictæ iam declaratæ assignatur à Vulpiano L. Iustitia ff. de iustitia, & iure, quod sit *constans, & perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi*, quam iustitiæ definitionem omnes Doctores tam Iuristæ, quàm Theologi recipiunt, & approbant; quare immeritò etiam inficiatur Poncius disput. 23. de Virtutibus moralibus quæst. 6. leuissimis ex motiuis; est optima namque, & omnibus numeris absoluta, si rectè intelligatur, & explicetur. Hanc definitionem à Vulpiano traditam inquiunt Faber disput. 43. de Restitutione capit. 2. & Vulpes tom. 3. part. 3. disput. 91. art. 1. conincidere cum definitione Anselmi suprà relata, quod sit *rectitudo voluntatis propter se seruata*, si addatur particula *ad alterum*, quod aiunt Doctorem indicasse 4. distinct. 46. quæst. 1. Hoc tamen non benè dicitur, quia si addatur particula *ad alterum*, non adhuc definitio Anselmi explicat naturam iustitiæ particularis, & specialiter dictæ, de qua hic est sermo; sed tantùm iustitiæ vniuersalis secundo modo dictæ, vndè addita particula ad alterum definitio Anselmi conuenit Religioni, pietati, obedientiæ, & alijs similibus virtutibus, quæ sunt ad alterum, nec tamen sunt species iustitiæ specialiter dictæ, de qua hic agimus; neque hoc intendit Doctor loc. cit. vt ipsum ponderanti patebit.

161 Hæc verò definitio sic passim à Doctoribus explicatur, quod quando Iustitia dicitur *voluntas* non est intelligenda ipsa animæ facultas, seù ipsa voluntas in actu primo, quia iustitia nec est vis, nec facultas animæ, sed potius ipsiusmet facultatis actus, per quem describitur habitus; sic enim consuetum est optimis Auctoribus habitum per actum definire, vt cum dicit D. Augustinus, fides est credere, quod non vides habitum fidei definiens per actum; Additur *constans, & perpetua*, vt intelligas actum illum ab habitu proficisci, cuius propria est constantia, & perpetuitas, iustitia enim est virtus, & virtus est habitus hominem dirigens, non ad tempus, sed perpetuò, & constanter, quantum est ex natura habitus, licet aliundè deficere possit; ponuntur etiam illæ particulæ non tantùm ad indicandam stabilitatem, & firmitatem actus ex parte habitus diuturnis actibus radicati; sed etiam ex parte obiecti, itaut voluntas in operando sit stabilis, & perpetua in obiecto, vt non circà vnam, vel alteram materiam, sed circà quamcunque parata sit operari iustum. Et potest tandem iustitia dici etiam obiectiuè perpetua voluntas, inquantum eius obiectum, scilicet, ius proprium vnicuique reddere principium est practicum ex terminis necessarium, ac sempiternæ veritatis. Per quam explicationem soluitur obiectio Poncii contrà hanc particulam, quod hac ratione non magis poni deberet in definitione Iustitiæ, quam cuiusque alterius virtutis. Hoc enim totum gratis concedimus, quia hæc particula in definitione Iustitiæ non tenet locum differentiæ, sed generis; hoc enim cuicunque virtuti commune est, quod sit firma, & stabilis, quia virtus non dicitur, donec fuerit diuturnis actibus firmata, nec circà vnum, aut alterum obiectum, sed circà omnem materiam parata semper rectè operari.

162 Per reliquas verò particulas exprimitur propria differentia, qua iustitia distinguitur à reliquis virtutibus per hoc enim, quod vltimo loco additur ius suum cuiq; tribuendi distinguitur actus iustitiæ ab actibus cæterarum virtutum per proprium ipsius obiectum, quod est ius, siuè quod iustum est, ius, inquam; alteri legali debito obstrictum, & non tantùm morali, ad quod proindè soluendum debitor vi legis cogi potest, vt suprà explicatum est num. 159. Illa etiam particula *cuique* non tantùm indicat, quod iustitiam est virtus ad alterum, quia in hoc conuenit cum alijs virtutibus, quæ dicuntur partes eius potentiales; sed designat præsertim iurium alteritatem, quæ ad rationem perfectæ, & rigorosæ iustitiæ essentialiter requiritur; qui enim est sui iuris, est moraliter alter, nam alter ad contrahendam iustitiam dicitur is, non qui physicè tantùm est ab alio in persona distinctus, sed etiam qui facto saltem proprium ius habet, quod cum altero commutare, vel reddere possit; vt enim inquit Doctor 4. dist. 16. quæst. 1. ad iustitiam simpliciter dictam requiritur æqualitas simpliciter dantis, & accipientis, nempè vt quisque sit sui iuris, in rebus commutandis, item æqualitas dati, & accepti, & propterea inquit Arist. loc. cit. inter Patrem, & filium, Dominum, & seruum iustitiam simpliciter reperiri non posse, quia nec Filius, nec seruus est sui iuris respectu Patris, & Domini.

Quoniam verò iustitia specialis, quæ definita est, habet pro obiecto ius dominium constituens, vt dictum est, opus est explicare, quid sit hoc ius; præcipuè autem duobus modis ius accipi solet, primò pro lege, quæ est iustum, seu iussio superioris, de quo Doctor 4. dist. 17. quæst. 1. quo pacto diuidi solet in naturale, & positiuum, item inhumanum, & diuinum, in canonicum, & ciuile; Secundo sumitur pro dominio in quo sensu consideratur in præsenti; Sed dominium rursus est duplex, aliud iurisdictionis, aliud proprietatis, primum est potestas illa, quàm erga subditos habet Superior imperandi ea, quæ ad publicum bonum, & commune spectant, qua ratione solet etiam appellari dominium politicum; Alterum est potestas, quam habet Dominus ergà rem propriam vtendo illa pro libito, & in propriam vtilitatem, non verò in vtilitatem communitatis, qua ratione vocari etiam solet dominium despoticum; Dominium itaque, & ius pertinens ad iustitiam, de qua hic loquimur, est dominium proprietatis, non iurisdictionis, hoc enim attinet ad virtutem obedientiæ, quæ etiam est species quædam iustitiæ moralis in communiori acceptione. 163

Hoc autem ius, & dominium definiunt Iuristæ, quod *est facultas vtendi re pro libito citra iniuriam alterius*, quæ definitio in rigore philosophico admittenda non est, cum in ea vitiosus comittatur circulus, vt notauit Hurtad. disp. 12. de Incarnatione sect. 3. nam definiendo iniuriam posteà dicunt, quod est *vsus rei contrà ius, & voluntatem Domini*; cùm igitur in ea definitione non constet, quid sit ius, & dominium rei alicuius, nisi per iniuriam, & iniuria non explicetur nisi per ius, iam patet, quomodo in his definitionibus vitiosus committatur circulus à Philosopho damnatus 5. Metaph. cap. 15. quia definitiones tradi debent per priora, & notiora. Hinc Cardinalis de Lugo disp. 1. de Iustitia, & rursus disp. 3. de Incarnatione sect. 2. num. 42. omissis aliorum explicationibus, in quibus vel committitur vitiosus circulus, vel obscurum per aquè obscurum declaratur, docet ex propria sententia hoc ius, quod respicitur à Iustitia, de qua hic est sermo, & quod ponitur, vt genus in definitione dominii, nil aliud esse in suo conceptu, quàm prælationem quandam moralem, qua hic homo moraliter præfertur alijs in vsu huius rei ratione peculiaris connexionis, quam res ipsa habet cum eo; quod explicat exemplo feræ, quæ est primò occupantis, cum enim primò capitur à Petro, habet iam fera peculiarem cum Petro connexionem ratione capturæ, & possessionis, ratione cuius Petrus moraliter alijs præfertur hominibus in vsu huius feræ; quod si ipse Petrus feram Ioanni donet, iam ex illo titulo fera peculiarem habebit cũ Ioanne connexionem, vt ipse præferatur alijs in vsu illius; Quam iuris explicationem etiam P. Bellutus Collega meus amplectitur disp. 7. de Incarnatione quæst. 6. art. 1. nec etiam ego inficior, quia essentia dominii licet facilè etiam à rudioribus concipiatur, difficilè tamen etiam à peritis definitur, eo quod vix declarari possit, nisi in ordine ad iniuriam, quam Dominus nemini facit vtendi re sua, & quam facit alius, qui vtitur re inuito domino. 164

Hanc tamen difficultatem patitur adhuc explicatio ista, quod non satis clarum sit in quo consistat ratio huius peculiaris connexionis, quam res ipsa habet cum eo, qui eius dicitur Dominus; quia quæ sint alicuius hoc modo, & ratione talis peculiaris connexionis, non potest generaliter significari, quia aliquæ res sunt tales ex natura rei, aliquæ ex legum determinatione, & aliquæ ex consuetudine, quæ quidem leges, & consuetudines variæ sunt in varijs locis, & regionibus; vndè quod esset vnius in vno loco ex aliquo titulo, non esset ipsius in alio loco ex eodem titulo, & in eodem ipso loco de rerum domino sæpè controuertitur; Quare facilior esset explicatio prælationis, qua aliquis in vsu alicuius rei debet alijs præferri, si ea peculiaris cõnexio, quam res habet cum Petro potius, quàm cum Paulo, & in qua fundatur talis moralis prælatio, exprimeretur per capita, ex quibus prouenire potest dicendo, quod prouenire potest vel ex natura rei, vel ex dispositione legum, vel ex consuetudine loci; vndè iam facilius explicari posset natura Iustitiæ, vt Poncius notat disp. 23. quæst. 6. dicendo, quod sit *habitus incli-* 165

clinans ad reddendum, vel relinquendum cuique suum, intelligendo per *suum*, quod est ita ipsius, seu cum ipso connexum siuè ex natura rei, siuè ex dispositione legum, aut ex consuetudine, vt appareat malum non reddere ipsum illi, aut auferre ab illo, eo quod dispositio illius rei ad ipsum spectet, & sic, vt in eo inuito non possit quis de illa re disponere; Hæc enim descriptio hoc modo intellecta coincidit cum sensu communi, & mente Doctorum de natura iuris, & iustitiæ, dum dicunt ius, & dominium quod est iustitiæ obiectum, esse facultatem vtendi, & disponendi de re sine iniuria alterius comittendo vitiosum circulum in definitione; nam illud describẽdo, vt diximus, innuitur dominium esse ius aliquod antecedens, & independens in suo conceptu à ratione iniuriæ, & per ordinem ad quod explicatur posteà ratio iniuriæ; Et vitantur etiam aliæ difficultates, quæ non ità faciłè soluuntur iuxtà modum dicendi Cardinalis de Lugo; nam quamuis aliquis teneatur ex gratitudine benefactori beneficium reponere, & indigenti extremè succurrere; hoc vtique non est, quia quod retribuit vni, aut alteri confert, sit, aut censeatur ipsorum, & cum eis connexum ea peculiari connexione, in qua fundatur prælatio moralis præ ceteris in eius rei possessione, sed quia recepit beneficium à priori, & posterior in extrema necessitate reperitur.

166 Ex his autem patet quid sit obligatio iustitiæ, prout differt ab obligatione per alias virtutes inducta cum debito solùm morali, non legali, quando namque aliquis aufert, vel retinet rem, suprà quam alter habet ius, & dominium, inæqualitatem committit, & iustitiam, & consequenter obligatus manet restitutioni, vel satisfactioni, vndè obligatio est onus, loquendo de obligatione ex iustitia, ad restituendam rem alienam, per rem alienam intelligendo omne id, quod potest esse obiectum, & materia iuris; obligationi autem fit compensatio per satisfactionem, quæ *est redditio æquiualentis alias indebiti*, vt explicat Doctor 4. dist. 15. quæst. 1. A. Vbi tamen aduertendum est ad perfectam iustitiam, vt sic, & propriè dictam, vt hic de ea loquimur, non semper requiri debitum ad restitutionem obligas, licet requiratur debitum legale, prout à debito morali contradistinguitur alioquin sola iustitia commutatiua esset verè, & propriè iustitia, quia ipsa sola obligat ad restituendum, non verò distributiua; sed tantùm requiritur debitum supponens ius actiuum exigendi, vel petendi in Creditore, quia per hoc sufficienter distinguitur à debito morali ex sola honestate virtutis consurgente, vt dictum est suprà num. 159.

167 Verùm quia summa est Legis, & iuris consensio, vt vnum absque altero intelligi non possit, præsertim cùm lex sit iuris regula immò sit ipsa iuris constitutio, aliqua etiam hic de natura legis dicenda sunt, & explicandum quid sit lex, & in quo consistat; Quid sit lex propriè dicta, & quæ dicatur æterna, naturalis, & positiua iam declaratum est lib. 2. sent. disp. 5. num. 166. & disp. 6. num. 65. vbi etiam diximus legem naturæ, & legem naturalem propriè loquendo non esse idem, licet in communi modo loquendi pro eodem sumantur; Scotus quidem 4. dist. 14. quæst. 3. legem cum regula omninò reciprocat supponens ex dist. 15. quæst. 2. artic. 1. legem à regulando, ligando, & obligando, deriuari, inquantùm humanus actus non est rectus, ordinans ipsum hominem ad vltimum finem, nisi suæ regulæ fuerit conformis, sic etiam loquitur D. Thomas quæst. 90. art. 1. vbi legem definit quod sit regula, & mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur, & iterum art. 4. lex est quædam rationis ordinatio ad bonum commune ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata; vndè communiter definiri solet, lex in genere, quod sit rationis ordinatio homini quid agendum, quiduè non agendum sit, ostendens in commune bonum instituta; Ex quo Thomistæ deducunt legem ad intellectum spectare, non ad voluntatem, hoc enim significatur per id, quod dicitur *Rationis ordinatio*, ità Soto, Medina, Conradus, Valentia, Vasquez, Azorius, & alii Recentiores. Scotistæ verò è contrà cum Scoto, & D. Bonauẽt. quos sequuntur Arriaga, Suarez, Salas, & alii Neoterici docent legem essentialiter consistere in actu voluntatis, quo legislator vult subditos obligare. Alii tandem mediam statuẽtes sententiam dicunt legem in solo actu intellectus saluari non posse, neque in solo actu voluntatis, sed adequatè in vtroque consistere, legem nimirum positiuam, tam diuinam, quàm humanam, de lege enim positiua præcipuè procedit quæstio præsens; legem namque naturalem omnes docent vel in solo actu intellectus sitam esse, aut non consistere in vllo actu intellectus, vel voluntatis, sed in conuenientia, aut disconuenientia, quam habent actiones aliquæ ad naturam rationalem independenter à lege positiua Dei, aut creaturæ, quod præsertim ex nostris tuetur Poncius disp. 25. de legibus quæst. 1. Hanc tertiam mediam sententiam tuentur Amicus, Becanus, Siluius, & alii Recentiores in Tractatu de Legibus.

In quo actu lex consistat.

Dicendum tamen cum secunda sententia, ordinationem, in qua lex positiua consistit, esse actum voluntatis, non verò solius intellectus, nec intellectus simul, & voluntatis. Ità Doctor 3. distinct. 36. & 4. distinct. 44. lit. A. Vulpes disput. 1. de legibus art. 4. Poncius disp. 25. quæst. 4. & alii Scotistæ, ac Recentiores citati; per quam assertionem non negamus præter actum voluntatis etiam actum intellectus requiri ad legem ferendam, sed tantùm negamus in eo consistere formaliter adæquatè, vel inadæquatè; quæcunque enim lex positiua, siuè humana, siuè diuina proponitur tantum modo quodam speculatiuo ab intellectu sub ratione rectæ regulæ, sed à sola voluntate legislatoris habet determinatam vim obligandi subditos; Ex hoc autem, quod actus intellectus hoc modo requiratur necessariò, vt lex habeatur, non rectè infertur, quod lex in eo actu formaliter consistat saltem inadæquatè, & quod talis actus sit de ratione legis; sicut neque ex hoc, quod actum virtutis necessariò requiratur propositio intellectus, rectè inferri potest, eam propositionem esse de ratione formali actus virtutis, siquidem actus ille requiritur solùm ob subordinationem voluntatis ad intellectum, quia cum voluntas sit potentia cæca, nequit agere, vel tendere in obiectum, nisi ab intellectu propositum. Et quidem quod lex positiua sit actus voluntatis legislatoris expresse habetur in Scriptura, quæ vocat præcepta Dei voluntatem eius psal. 302. *Notas fecit vias suas Moysi, filijs Israel voluntates suas* & Matth. 7. *Qui facit voluntatem Patris mei*, idest, qui obseruat legem eius, & Vulpianus legem appellat placitum Principis. 168

Quod verò in solo voluntatis actu lex consistat, probatur euidenter, quia cæteris omnibus ablatis, & hac sola voluntate legislatoris, manente, quod hoc fiat, vel non fiat à subditis, datur lex; è contrà verò hac sola voluntate deficiente, & cæteris positis, non est lex, quia sine volitione obligandi non est obligatio, & solùm voluntati imperium physicum conuenire potest ex Scoto 4. dist. 49. quæst. 4. sub M. vt latè demonstrauimus disp. 7. de Anima quæst. 7. art. 2. intellectui verò imperium morale duntaxat conuenire potest, & per modum consilii, vel consulentis, siquidem sola voluntas in regno animæ dicere potest *sic volo, sic iubeo*; Vndè posito quocunque actu intellectus ex parte legislatoris, qui etiam clarè subditis innotescat, non ob id obligarentur ad aliquid faciendum; posito verò actu voluntatis, quo vellet aliquid fieri, vel non fieri à subditis, & ablato per possibile, vel impossibile actu intellectus; eo ipso Subditi obligarentur; ergò lex totaliter, & præcisè in actu voluntatis consistit, non verò intellectus nec totaliter, nec partialiter. 169

Confirmatur, quia licet ea volitio, vt suprà dicebam, dependeat essentialiter à cognitione præcedenti, id non oritur vllo modo ex conceptu legis, cùm id sit commune omni volitioni ex subordinatione voluntatis ad intellectum in omnibus actibus suis; ergò ad punctum præsens ea dependentia volitionis nihil ad rem facit; aliud enim est essentia rei; aliud id, quod sæpè ad ipsam præsupponitur, vel vt causa, vel vt conditio sine qua non, quo modo in proposito actus intellectus præsupponitur actui voluntatis. Tandem lex positiua humana est libera, & potest Princeps eam ferre, vel non ferre, etiam ex parte intellectus propositis quibuscunque motiuis; hoc autem de nullo actu intellectus verificari potest, nisi dependenter à voluntate; ergo nequit in actu intellectus consistere.

Respondent Aduersarii, argumentum probare solùm actum intellectus, quando est solus, non esse legem, at posse, ac debere dici legem, supposita volitione tanquam conditione; addunt imperare esse actum intellectus, non voluntatis, quia imperare in Superiore est dirigere, dirigere autem est opus rationis, non voluntatis. 170

Hæc tamẽ responsio destruit seipsam, quia si posito quocunque actu intellectus, non habetur essentia legis, donec volitio adueniat, ergo volitio accedens non tantùm erit cõdi-

ctio, sed vel tota essentia, vel saltem pars essentiæ legis, quæ saltem in actu intellectus præcisè, & totaliter lex non consistit, vt Thomistæ dicebant; Tùm quia si per impossibile, vt suprà dicebam sine actu aliquo intellectus maneret Principis volitio, qua vellet subditos obligare ad aliquid agendum, vel non agendum, eo ipso subditi essent obligati, atque ità volitio illa sola vim legis haberet; ergò tantùm abest, vt volitio interueniat, vt conditio, quod potius interuenit, vt totà legis essentia; actus verò intellectus solum, vt conditio præsupponitur, quia nihil volitum, quin præcognitum. Tandem falsum quoque est, quod imperare sit dirigere formaliter, & proximè, est enim remotè solùm dirigere, quatenus qui imperat præuidet prius quid sit honestum, & vtile pro bono communitatis, deindè illud per actum voluntatis imperat subditis; & planè ex terminis ipsis patet plus similitudinis habere imperium, vel imperare cum volitione, quàm cum cognitione, seù cum iudicio, & apprehensione.

171 Cõcludo itaque solùm ex parte intellectus requiri cognitionẽ illius obiecti, ad quod legislator vult subditos obligare, & saltem apprehensionem potestatis suæ ad obligandum, vt obligare velit; post hos actus intellectus sequitur volitio obligandi; & tandem post hanc obligationem sequitur manifestatio, seù obligatio exterior, quibus positis iam habetur tota integra legis cõstitutio ex parte legislatoris. Dices, ergo saltem promulgatio erit partiale complementum, & constitutiuum legis. Vasquez disput. 155. num. 16. Concedit promulgationem externam esse de essentia legis, quia nisi illa adsit, non potest esse propriè præceptum. Nihilominus alii passim ferè omnes distinguunt inter legem, & eius promulgationem, signum euidens ex acceptatione communi non dicere ex vi nominis, ne quidem partialiter, promulgationem; Aliud ergo est loqui de lege secundum se considerata, aliud vt actu obligante, sicut aliud est loqui de causa secundum se considerata, aliud vt actu causante, vel proximè causare potente; sicut ergò approximatio non est pars causæ propriè loquendo, sed conditio necessariò requisita, vt dicatur actu causans, vel proximè causare potens; ità in proposito promulgatio non est pars legis propriè loquẽdo, sed veluti approximatio quædã, vt dicatur actu obligans; vndè sine promulgatione potest dari vera lex, eo ipso quod sit vera volitio obligandi, licet tunc dici nequeat proximè obligans, quia ad hoc requiritur promulgatio; & hoc modo intelligi debet communis loquendi modus, quod lex antè promulgationem non obliget, non quod absolutè vim obligandi non habeat, sed quatenus ad actum obligandi sine promulgatione reduci nequit, sicut causa ante approximationem ad passum vim causandi simpliciter, & absolutè habet, quamuis sine illa ad actum reduci non possit.

172 In oppositum obiiciunt Thomistæ, quod lex est imperiũ, & præceptum Superioris, imperare autem, & præcipere opus est intellectus, non voluntatis. Confirmatur, quia lex est norma, & regula actionum, vt ex Scriptura colligitur, *præceptum Domini lucidum illuminans oculos* psal. 18. atqui regulare, dirigere, & illuminare est proprium intellectus, nõ voluntatis. Deniq; de ratione legis est ordinare Subditum ad finem à legislatore intentum; at ordinare res, vel media ad finem est actus prudentiæ intellectualis, ergo &c.

Respondetur; negando minorem, quamuis enim imperium morale per modum regulæ sit opus intellectus, tamen imperium physicum cogens subditum ad legis obseruantiam est actus solius voluntatis ex Scoto 4. dist. 49. q. 4. M. Ad Confirmationem, dico legem ex duplici capite esse opus rationis, primò quia procedit ex recta ratione, & supponit prudens iudicium legislatoris; deindè quia obiectiuè in mente subditi dirigit, illuminat, & instruit, quatenus nisi cognosceretur lex, non sciret aliquis ad quid obligaretur, hoc autem potest ei conuenire, etiamsi ad intellectum non spectet, vndè in hoc sensu negatur minor, quod regulare, dirigere, & illuminare obiectiuè spectet ad intellectum. Ad vltimum, licet ordinare res, & media ad finem per modum iudicii sit actus intellectus, tamen ordinare, & referre per modũ appretiationis est actus voluntatis ex Scoto distinct. 6. quæst. 1. & dist. 38. quæst. 1. ad vltimum, & quol. 17.

173 Deindè obiiciunt, lex est formaliter imperiũ Superioris; imperium verò consistit formaliter in actu intellectus intimantis voluntatem Superioris inferiori; ergo in tali actu lex positiua consistit; vndè ponunt primò in mente legislatoris iudicium, vel consilium intellectus iudicantis quid agẽdum antè omnem voluntatis electionem; secundò electionem ipsam voluntatis eligentis quid agendum; tertiò actum intellectus sequentem electionem, quo iubetur, proponitur, & explicatur voluntas superioris inferioris per modum intimationis, & in hoc actu intellectus dicunt legem formaliter consistere. Confirmatur; quia subditi tenentur obedire legi, & tamen non semper tenentur se conformare voluntati superioris, quia estò aliquis sciat voluntatem Principis esse, vt faciat aliquid, non tenetur facere, donec sibi intimetur ergo lex non consistit in voluntate. Demum Deus Abrahamo præcepit, vt filium suum imolaret, & tamen nolebat, vt illum imolaret; ergo lex in voluntate non consistit.

Resp. negando minorem, quia neque intimatio est actus intellectus, neque spectat ad essentiam legis, sed ad promulgationem; & præter eos duos actus intellectus, & voluntatis, non est necessarius tertius ille actus intellectus per modum imperii, & intimationis, vt fusè probat Arriaga disp. 1. de legibus sec. 2. subsec. 4. Ad Conf. patet ex dictis n. 171. quo pacto intimatio, & promulgatio non intrent essentiam legis, sed sint necessaria conditio, vis obligatiua legis, quam habuit ex voluntate superioris, reducatur ad actum secundum. Ad vltimum negandum est cum Amico disp. 1. de legibus sec. 1. Deum nulla voluntate Abrahamo præcepisse, vt filium immolaret, nam licet in Deo non fuerit voluntas Abrahamum obligandi, vt filium imolaret, fuit tamen voluntas eum obligandi ad exequenda ea, quæ vsque ad ipsam immolationem exclusiuè requirebantur, & de his præceptum dedit.

Postremò obiicit idem Amicus ibidem probas legem positiuam adæquatè in vtroque actu consistere intellectus, & voluntatis; quoniam lex duo essentialiter importat, & quod sit directiua, & quod sit obligatiua, est enim moralis regula humanarum operationum; Vim directiuam habet ab intellectu, cuius est regulare, & dirigere medio dictamine, & obiecti propositione. Vim obligatiuam habet voluntate, cuius est mouere, & obligare medio à imperio. Nec vnum sine altero ad integram legis naturam sufficit, quia nec sola ratio nisi impulsum voluntatis includat, vim obligandi habet; nec sola voluntas sine intellectus dictamine vim directiuam obtinet; Confirmatur ex Scoto 4. d. 15. q. 2. art. 1. vbi ait legem in legislatore requirere prudentiam, & auctoritatem, prudentiam, vt secundum rectam rationem dictet, quid agendum, & auctoritatem, ac potestatem in voluntate ad obligandum, ergo lex positiua vtrumque actum requirit intellectus, & voluntatis. 174

Respondet Arriaga loc. cit. ad legem non pertinere, quod sit directiua formaliter, sed tantùm præsuppositiuè, quatenus qui legem imperat, prius præuidet per prudentiam quid sit honestum, & vtile pro communitate; per hoc autem nullatenus insinuatur ipsum immediatum, & proximũ imperium, seù legem esse directionem, sufficit enim, si sit obligatio, seù vinculum, quo subditus adstringitur ad exequendum illud bonum; ea autem obligatio nulli potentiæ melius tribuitur, quam voluntati. Magis tamen placet, quod de essentia legis non sit tantum esse obligatiuam, sed etiam directiuam, non quidem formaliter, quo modo tãtùm actui prudentiæ conuenit dirigere, sed obiectiuè modo iam explicato n. 163. hoc autem modo dirigere potest legi conuenire etiamsi ad intellectum non spectet. Deindè aduertendum est, quod licet lex naturalis habeat rectitudinem, & veritatem determinatam antè omnem actum voluntatis, qua ratione Scotus 4. d. 26. conclus. 3. distinguit legem diuinam positiuam à naturali habente necessitatẽ obligandi ex propriis terminis independẽter omninò ab actu legislatiuo suę voluntatis, quare ibidem distinct. 33. ad 1. dicit circà legem naturæ nullam dari dispositionem; & ait in quouis legislatore diuersam legum originem agnosci debere, vt quædam sint prorsus naturales ex propriis terminis necessariæ saltẽ radicaliter in rebus contentæ, quarum rectitudo non est in potestate legislatoris; quædam merè positiuæ voluntariè præfixæ in libera potestate legislatoris constitutæ; vt optimè notauit Vulpes disp. 1. cit. 4. Negandum est tamen legem positiuam habere totaliter vim directiuam ex illo præuio iudicio intellectus per modum regulæ, cùm non habeat necessariam veritatem conuincentem intellectum superioris, & subditi, vt habet lex naturæ; vndè illud iudicium solùm ab intellectu proponitur, vt verum practicum probabile, ideò modum regulæ determinatæ potius habet ex efficaci actu voluntatis legislatoris, & hoc præsertim de lege positiua 175

diuina asserendum est circà contingentia, quorum prima regula dicitur esse sola diuina voluntas. Et hinc est, inquit Doctor loc. cit. quod omnes leges positiuæ cadunt sub dispensatione legislatoris, vt contrà illas etiam iustè agatur de facto per absolutam potentiam, cùm earum rectitudo sit in eius potestate, atque ideò oportet, quod vim regendi, & regulandi habeant à voluntate legislatoris, vndè de illis dici solet, quod *stat pro ratione voluntas*.

176 Ad Conf. ex Scoto 4. d. 15. quamuis ibi dicat legem in legislatore requirere prudentiam, & auctoritatem, subdit tamen formale eius significatum potius pendere ab auctoritate per actum voluntatis, quàm à prudentia per actum intellectus, inquam, tum lex dicitur à ligando. Concedimus ergo legem naturalem adæquatè spectare ad actum intellectus antecedenter ad omnem actum voluntatis; siquidem intellectus apprehensis naturis operabilium indicat necessariò quid agendum, quid fugiendum, adeout eius iudicium ex terminis immediatè verum sit necessaria regula directiua voluntati, vt patet de hac lege, *Deus est super omnia diligendus*, quæ in quouis intellectu resultat distinctè apprehensis terminis, vt regula simpliciter necessaria antecedens omnem voluntatis actum; idem patet de hac lege vniuersali *honestum est prosequendum, turpe cauendum*, quæ quidem leges nec sunt in potestate subditi, nec legislatoris, adeò vt circà eas distingui nequeat potentia absoluta ab ordinaria, vel potestas facti à potestate iuris, vt docet Doctor 1. d. 44. atque ideò lex naturalis formaliter est in solo actu intellectus practici proxima regula, vel mensura actus omnis voluntatis; secus tamen dicendum est de lege positiua, tam diuina, quam humana ob rationes adductas.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Diuisio Iustitiæ particularis in commutatiuam, & distributiuam explicatur.

177 Hæc diuisio traditur ab Arist. 5. Ethic. cap. 2. in fine, vbi duas iustitiæ particularis species cõstituit, vnam qua benè disponimur in distributionibus, aliam qua benè disponimur in commutationibus, à quibus vtriusq; iustitiæ nomen est desumptum; quam diuisionem cum Arist. loc. cit. explicat Doctor 4. d. 46. q. 1. vt illa posita sit in distribuendis honoribus, pecuniis, præmiis, & pœnis inter eos, qui in ciuili societate versantur; hæc verò tota in commutationibus, pactis, rebusque contrahendis consistit; illa personarum maximè rationem habeat, hæc rerum; illa denique proportionẽ eruat geometricam hæc verò arithmeticam. Ratio est, quia si in distribuẽdis rebus habenda sit ratio dignitatis, & meriti cuiusque itaut id, quod tribuitur sit maius, vel minus pro personæ dignitate; at verò in rebus commutandis habenda sit ratio æqualitatis accepti, & debiti, seu redditi, itaut id quod redditur sit æquale secundum proportionem arithmeticam ei, quod est acceptum, in quo locum non habet personæ meritum, vel dignitas; Itaque in distributiua iustitia comparandæ sunt res cum personis, ex qua comparatione nascitur geometrica proportio; in commutatiua verò res inter se comparantur, nempè res accepta cum debita, seu reddenda, vndè nascitur arithmetica proportio. Vtraque autem in præmiatiuam diuiditur quæ pro meritis reddit præmia, & punitiuam, siuè vendicatiuam, quæ pro delictis reddit pœnas, & communi nomine dicitur à Doctore p. 27. q. 2. KK. retributiua, aptatur, inquam, hæc diuisio vtrique iustitiæ, illa namque est distributiua, præmiatiua, vel remuneratiua, quæ honores, & magistratus, & alia id genus beneficia pro cuiusque dignitate, & meritis distribuit, altera punitiua, quæ similiter nocentes, vt par est, suppliciis afficit; congruit etiam hæc diuisio commutatiuæ; quia vt inquit Doctor 4. d. 46. q. 1. commutatiua propriè respicit punitionem, & præmiationem, vt, scilicet, pro meritis quasi commutando reddantur præmia, & pro peccatis supplicia; & de hac diuisione eandem tradidimus doctrinam in superioribus disp. 3. q. 5. n. 149.

Hoc autem interest discrimẽ inter hanc vtramq; iustitiã, quod iustitia commutatiua habet pro obiecto ius perfectũ, & strictè sumptum, hoc est, obligãs ad restitutionem, & satisfactionem, qua ratione iustitia commutatiua communiter dicitur iustitia strictè sumpta; Iustitia verò distributiua si violetur, non obligat ex se ad restitutionem, licet ratione iuris strictè sumpti annexi possit quis obligari ad restitutionem ex malefacta distributione, vt v. g. si quis relinquat mille aureos studiosis Collegii distribuẽdos iuxtà cuiusq; inopiam, vel eruditionem, ille, cui talis incumbit distributio facienda, tenetur seruare formã iustitiæ distributiuæ, vt ea sit proportio pecuniæ, quam vnus accipiet, ad pecuniam alteri tradendam, qualis reperitur inter eruditionem vnius & alterius, si eruditionis ratio sit habenda; Quod si distribuendo talem non seruet proportionem, peccat contrà iustitiam distributiuam, & simul contrà commutatiuam, quæ ei obueniebat ex donatione alterius; cũ enim donator hanc proportionem seruari voluit in distributione, perinde est, ac si singulis certam pecuniæ summam assignasset; vndè ex hoc capite distributos ad restitutionem tenetur ei, cui iniuriam fecit. Sic pariter Princeps in oneribus distribuendis, vectigalibus & c. ita debet illa distribuere, vt seruet proportionẽ inter ciues, idest, iuxtà proportionem inopiæ, vel facultatis, quæ est in ciuibus vectigalium sit proportio, & onerum impositio; quam proportionem si violat, & tãtum imponat pauperi, quantum diuiti, peccat non tantum contrà iustitiam distributiuam, sed etiam contra commutatiuam, quia pauperi, habitus strictum in rem suam sibi ablatam. In aliis tamen multis, vbi non est hoc ius strictum in iis, inter quos sit distributio, vt in distributione officiorum Reipublicæ secundum dignitatem, & meritum cuiusque non tenetur Princeps, vel distributor ad restitutionem ei, cui facta fuerit iniuria, licet peccauerit contrà iustitiam distributiuam, & contrà debitum legale, quod habebat, & non morale tantum, iustè distribuendi, vt dictum est n. 150. & 166. Pro maiori tamen huius diuisionis intelligentia occurrunt aliquæ difficultates hic breuiter resoluendæ.

Prima Difficultas est, an hæc diuisio sit generis in species itaut iustitia distributiua specie distinguatur à commutatiua. Negat Tataretus lib. 5. Eth. q. 4. cũm Buridano eo quia per vtramq; iustitiam appetitus secundum eandem rationẽ, & secundũ eundem morem afficitur circa distribuibilia, & commutabilia; vndè concludit, quod ista diuisio non est generis in species per differencias, sed tantùm secundum diuersos modos æquandi lucrum damno, vel damnum lucro, distributiua æquat secundum proportionem geometricam, & commutatiuam secundum aritmeticam. 179

Communis tamen opinio docet hanc esse diuisionem generis species, & iustitiam distributiuam specie à commutatiua distingui, quod probari potest ex diuersa ratione, & modo afficiendi appetitũ circà commutabilia, & distribuibilia, etenim in distributiua requiritur æqualitas proportionis, non quantitatis, in commutatiua è contrà requiritur æqualitas quantitatis, non proportionis; item, quod debetur ex iustitia commutatiua inducit obligationem restitutionis quod verò debetur ex altera tale debitum non inducit, vt modo dictum est; tùm tandem quia quod debetur alicui ex commutatiua, debetur absolutè, & sine respectu ad alios, sed quod debetur ex iustitia distributiua, non debetur absolutè sine comparatione ad alios, vndè quamuis aliquis sit valdè dignus beneficio, non tamen adhuc ei debet absolutè conferri, quando adesset dignior ipso, sed tantùm quando dignior non adesset. At hæc talis, & tanta harum iustitiarum diuersitas, tùm afficiendi appetitum, tùm æquandi damnum lucro, vel lucrum damno, non videtur tantum accidentalis; seu per diuersos modo accidentales sed etiam essentiales, vt ex terminis constat; ergo hæc specierum diuersitas erit verè, & propriè specifica, & essentialis.

Sed dices, hanc non posse esse diuisionẽ generis in species 180 quia species debent vniuocari in ratione communi generis, quod diuidunt; at commutatiua, & distributiua in ratione communi iustitiæ superius assignata non conueniunt, nam iustitia particularis, de qua hic est sermo, est habitus inclinans ad reddendum vnicuique quod suum est, atque ideò inducens debitum ad restitutionem obligans; tale autem debitum in sola iustitia commutatiua reperitur, non verò in distributiua; ergo hæc non est verè, & propriè iustitia. Resp. ex dictis num. 159. negando ad iustitiam particularem, & specialiter dictam; de qua hic est sermo, requiri debitum ad restitutionem obligans sed tantum debitum supponens ius actiuũ exigendi, vel petendi in creditore, quia per hoc sufficienter distinguitur tale debitum ex iustitia ortum à debito morali ex sola honestate virtutis consurgente; vndè vt ait Poncius loc. cit. hic solùm esse potest de nomine contentio ab eo dependens, quid intelligatur per ly *suum* in definitione iustitiæ positũ; nã si intelligatur illud, quod est absolutè ipsius,

ipsius, itaut restitui debeat, si auferatur, ea definitio iustitiæ distributiuæ non conueniet, nec consequenter hæc erit propriè species iustitiæ sic definitæ, aut pars eius subiectiua, sed tantùm pars potentialis ipsius, vt dicitur de cæteris virtutibus, quæ alterum respiciunt. Si verò per ly *suum* intelligatur, vel quod est ipsius per dominium, ex quo nascitur debitum, aut obligatio restitutionis; vel ad quod habet titulum illum, ob quem debet fieri ipsius, qui exigitur ad distributionem bonorum communium erit propriè species iustitiæ particularis, quæ hic diuiditur, & pars ipsius subiectiua.

181 Secunda Difficultas est, an iustitia commutatiua obseruet aliquando proportionem geometricam. Negant Vasquez, & Turrianus, quia modus ab vna specie seruatus non debet cum alia misceri, & confundi. Affirmant Suarez, Cardinalis de Lugo, Poncius, & alii, quorum fundamentum est, quod quando aliquis ob contractus debet multis, nec integrè potest omnibus satisfacere, tunc debet ex commutatiua omnibus satisfacere dando aliquid iuxtà proportionem geometricam ad debitum maius, & minus cuiuscumque & similiter ex eadem iustitia ob contractum societatis debet lucrum diuidi inter socios per partes inæquales. Neque sufficienter Aduersarii respondent, in his casibus obligationem oriri ex vtraq; iustitia; re enim vera obligatio illa oritur ex iustitia commutatiua, quia quod soluitur creditoribus, & sociis est ipsorum, & nisi detur illis, obligatio restitutionis remanet; quod autem datur ex iustitia distributiua, non est illorum, quibus datur nec manet obligatio restituendi, si non detur; ergo in eis casibus obligatio illa oritur ex iustitia commutatiua, & non distributiua, & consequenter illa poterit aliquando proportionem geometricam obseruare.

Dices, hinc destrui discrimen iam positum inter vtramque iustitiam, quod distributiua seruet proportionem geometricam, commutatiua verò arithmeticam.

Respondeo, negando assumptum, quia vt benè Doctor aduertit 4.d.46. quæst.1. lit.B. non ità distinguuntur illæ iustitiæ, quod in distributiua requiratur æqualitas proportionis, non quantitatis, in commutatiua verò è contrà obseruetur æqualitatis quantitatis, non proportionis; non enim ità loquuntur Arist. & Scotus, licet in communi modo loquendi sic dicere soleamus; sed dixerunt, quod in distributiua requiritur æqualitas proportionis, non quantitatis, in commutatiua verò æqualitas quantitatis, & non tantum proportionis; per quem loquendi modum non omninò excludunt à iustitia commutatiua æqualitatem proportionis, quasi nunquam illam attingere possit; Quod adhuc sufficit ad saluandum discrimen specificum iam positum inter commutatiuam, & distributiuam ex hoc capite; quatenus distributiua ità attingit, & limitatur ad proportionem geometricam, vt nequeat attingere arithmeticam; commutatiua verò ità attingit arithmeticam, vt etiam interdum possit attingere geometricam, vt constat in exemplis allatis.

182 Amicus tamen disp.11.cit.sec.14. hac de causa negat iustitiam commutatiuam à distributiua specie distingui ex hoc capite, nimirum ex medio arithmetico, & geometrico; Quia medium distinctiuum vnius virtutis non potest esse constitutiuum alterius, à qua distinguitur specificè; sed medium geometricum, quod ponitur distinctiuum iustitiæ distributiuæ, interdum conuenit commutatiuæ, vt constat in exemplis nuper allatis, ac etiam ipse probat, quia medium geometricum cadere potest in debitum rigorosum obligãs ad restitutionem; ergo fieri potest obiectum iustitiæ commutatiuæ, quia talis iustitiæ obiectum est debitum rigorosum; assumptum probat ex exemplis superius allatis n.178. quia potest quis legare mille pauperibus dispensanda iuxtà proportionem geometricam, vt quantum quis excedat alium in paupertate, tantò plus accipiat; tunc enim legatarius tenebitur ex iustitia commutatiua talem distributionem facere secundum proportionem geometricam.

Sed hoc argumentum solui potest per doctrinam præcedentis responsionis, dicendo adhuc ex hoc capite saluari discrimen specificum inter vtramque iustitiam, quia licet cõmutatiua possit attingere medium geometricum, distributiua tamen ità ad hoc medium limitatur, vt nequeat arithmeticum attingere, sed hoc omninò est proprium commutatiuæ; Hoc autem non obstat, quin adhuc ex hoc capite distingui possint specificè, nimirum ex medio arithmetico, & geometrico; nam per sensitiuum, & intellectiuum verè, & propriè specie distinguuntur brutum, & homo, quamuis intellectiuum attingere possit operationes gradus sensitiui; nam ad hoc sufficit, quod sensitiuus è contrà ita limitetur ad sensitiuas operationes, vt attingere nequeat operationes intellectiui. Sed maior esset difficultas, si in prædicto casu, quãdo quis legat mille dispẽsanda pauperibus iuxtà proportionem geometricam, & eam non seruat, contenderet eius obligationẽ restitutionis tunc oriri, non tantum ex iustitia commutatiua, sed etiam distributiua, & ex malè facta distributione, tunc enim iustitia distributiua nõ limitaretur ad medium geometricum tantùm, sed etiam arithmeticum attingeret, quia cum donator hanc proportionẽ seruari volunt in distributione, perindè est ac si singulis pauperibus certam pecuniæ summã assignasset, quam æqualitatem quãtitatiuam legatarius obseruare tenetur, & non proportionalem tantum; Quarè cum medium geometricum, quod ponitur distinctiuum distributiuæ, possit conuenire commutatiuæ; & medium arithmeticum, quod ponitur distinctiuum commutatiuæ, posset conuenire distributiuæ; planè hoc semel concesso non possent amplius ex hoc capite commutatiua, & distributiua specie sufficienter distingui.

183 Quare ad omnes euitandas difficultates, præstabit dicere iustitiam commutatiuam, & distributiuam specificè distingui ex diuerso iure, in quo fundantur, quatenus nimirum illa in iure perfecto, & in re fundatur hæc verò in iure imperfecto, & ad rem; quoniam commutatiua fundatur in mutuo contractu inter priuatas personas, quarum vnaquæque ius suum habet à iure alterius perfectè condiuisum, distributiua verò in iure, quod singuli ciues habent ad bona publica; illud autem est ius perfectum, & in re, quia bonum priuatum ita est vnius, vt non sit alterius personæ priuatæ; hoc vero imperfectum, & ad rem, quia bonum publicum non est vnius ciuis, quia etiam sit reliquorum, est enim bonum totius, quod essentialem ordinem dicit ad partes. Quãdo igitur commutatiua, & distributiua non sufficienter specie distinguerentur ex medio arithmetico, & geometrico modo iam explicato, adhuc ex hoc alio capite manet sufficiens fundamentum specificæ distinctionis inter illas; quia diuersitas iustitiæ ex diuersitate iuris sumi debet, & vbi est, diuersitas iuris, est quoq; diuersitas iustitiæ, ex diuerso quippè iure diuersum oritur debitum, quod iuri correspondet; si igitur ex diuerso iure diuersum oritur debitum, erit quoque diuersum iustitiæ obiectum, quod sufficiet ad iustitiam commutatiuam, & distributiuam specie distinguendas.

184 Tertia Difficultas est, an iustitia commutatiua sit vna specie atoma, vel potius diuidi possit in plures species. Caietanus 2.2.quæst.61.artic.3.cum aliis Thomistis docet, omnẽ iustitiam comutatiuam, quæ in commerciis, siue liberis, & voluntariis, siue coactis, & inuoluntariis adæquandis versatur, esse vnam speciẽ atomã, & specialissimã; Quia iustum commutatiuum, inquit, formaliter consistit in æqualitate rei ad rem, siuè redditionis ad acceptationem; quod autem hæc æqualitas fiat in tali, vel tali materia, spontè, vel coactè iustum commutatiuum non variat formaliter, sed tantum materialiter.

Oppositum tamen probabilius est, & ratio deducitur ex proximè dictis, quia vbi est diuersum ius, ibi est diuersum debitum, ac proinde diuersa æqualitas, quam inter ius, & debitum iustitia constituit. At non in quauis iustitia commutatiua est idem ius, & debitum, ergo nec eadem æqualitas, nec consequenter idem iustum commutatiuum formale; Maior patet, quoniam, vt supra dictum est, ex diuerso iure diuersum nascitur debitum, & ex diuerso iure, ac debito diuersa nascitur æqualitas, atque ideò diuersum iustum commutatiuum, quod iustitia ipsa commutatiua respicit, vt suũ formale obiectum; Minor probatur, quia vt notat Amicus loc.cit. diuersum est ius, quod habet homo in bona fortunæ ab eo, quod habet in bona famæ, & vitæ cùm enim ius specificetur à bono, quod respicit; bona verò fortunæ famæ, & vitæ tam corporalis, quam spiritualis sint specie diuersa, diuersa consequenter erunt iura à talibus bonis specificata; igitur diuersum contrahit debitum restitutionis, qui alium lædit in bonis fortunæ, & qui lædit in bonis famæ, vel vitæ, & consequenter diuersa facienda æqualitas vnius, & alterius illorum bonorum, in quibus læsio facta fuit.

Confirmatur, quia qui lædit aliũ in bonis fortunæ diuersum ab eo committit peccatum, qui lædit in bonis famæ, vel vitæ, & è contrà, & non ex alio capite, nisi quia diuersa violat iura; ergò è conuerso, qui hæc eadem iura læsa resarcit, diuersa exercet virtutes, qua enim ratione diuersum ius læ-

læsum diuersum specificat peccatum, sic etiam pariter diuersam specificat virtutem.

185 Hinc patet ad fundamentum Caietani, quamuis enim verum sit, nõ ex eo præcisè variari formale iustum commutatiuum, quod spontè, vel coactè reddatur, vt accidit in furto, & rapina; negatur tamen non variari specificè ex eo, quod sint diuersa iura adæquanda, & negatur in huiusmodi iuribus adæquandi variationem esse semper tantum materialem, cùm sæpè sit formalis orta ex ipsa iurium varietate, vt euidenter ostendit allata ratio, nam ex diuerso iure quod habet homo in bona fortunæ, famæ, vitæ corporis, & animi, diuersũ nascitur in altero debitũ diuersas fundans iustitias; sicut ex diuerso iure, quod Deus habet in homines, vt Creator, vt parens, vt Princeps, & gubernator, diuersum nascitur in hominibus debitum adæquandi huiusmodi iura, ac proindè diuersa virtus; etenim primum ius, & debitum fundat virtutem Religionis; secundum Pietatis, tertium Obseruantiæ; ità inquam, pari modo discurrendum est in proposito.

186 Quarta Difficultas est, an iustitia distributiua in quolibet actu plures respicere debeat; Affirmat Cardinalis de Lugo disp. 1. de Iustitia num. 43. quod probat in primis ex ipso nomine iustitiæ distributiuæ, quod ex vi vocis importat rei distributionem in plures; tùm quia talis distributio nequit fieri, nisi per participationem rei collatæ in plures; tùm tandem quia proportio geometrica non nisi inter plures, fieri, & exerceri potest; si ergo iustitia distributiua hanc debet seruare proportionem, & hoc est illi essentiale, planè debet necessariò respicere plures, & inter plures exerceri; qua ratione ait Lugo loc. cit. hanc sententiam communiorem esse, atque veriorem.

Nihilominus oppositum probabilius arbitror cum Suar. disp. de Iustitia sec. 3. & Poncio loc. cit. & hoc ipsum experientia docet, nam conferens vnum beneficium, vel dignitatem vacantem merenti exercet vtique actum iustitiæ distributiuæ, nec beneficium partitur, & potest contingere, quod ad illud beneficium alij non concurrant, nec petant, & quod conferens in actuali eius collatione nihil de aliis prorsus cogitet, quod gratis omninò negatur à Lugo, cum oppositum experientia constet; ergò benè potest actus iustitiæ distributiuæ exerceri sine respectu ad plures, & sine vlla partitione rei collatæ, vt patet in exemplo adducto.

Nec vrget fundamentum in oppositum, nam ad rigorem nominis iustitiæ distributiuæ, non semper opus est, quod in quolibet actu respiciãtur plures, aut rei collatæ partitio fiat; sed sufficit, quod iustitia habitualis inclinet ad distribuenda bona inter plures, quando id fieri debet; & quod fieri debeat rei collatæ partitio, quando hæc est partibilis, & diuisibilis; & quod quemadmodum inclinat ad dandum vnum beneficium, aut plura vni merenti; ità inclinaret ad dandum alterum alteri similiter merenti; Et in hoc eodem sensu dici etiam potest, quod iustitia distributiua in allato quoque casu proportionem seruet geometricam, quia ex se inclinat ad talem proportionem seruandum, in distributionibus beneficiorum, ac onerum communium iuxtà qualitatem membrorum Reipublicæ, quando potest, ac debet sic distribui; Itaque catenus dicitur iustitia distributiua proportionem geometricam seruare, quatenus quando res distribuenda est capax partitionis, & distributionis secundum proportionem ad merita, & qualitates aliorum, ità fiat.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quid dicendum de Iustitia legali.

187 DAri iustitiã legalem omnes fatẽtur cum Arist. 5. Ethic. qui primus legalis iustitiæ nomine videtur vsus, & de ea ibidem ex instituto egit per quatuor, vel quinque capita; vbi eam quoque iustitiam generalem appellat; Quæritur ergo, an iustitia legalis sit virtus quædam generalis à cæteris indistincta, vt hoc ipsum nomen præseferre videtur, an verò virtus specialis à cæteris condistincta, & quomodo. Aliqui ex hoc ducti, quod eam Arist. virtutem appellauerit generalem, opinantur non esse virtutem specialem, sed aggregationem omnium quatenus vnaquæque suaptè natura ordinatur ad bonum commune, cui leges omnes, quæ de singulis virtutibus præscribuntur, deseruiunt; ità inter alios præsertim discurrit Buridanus 5. Ethic. cap. 4. quæ planè videtur fuisse Aristot. sententia ibidem cap. 1. & 2. in quibus agit de Iustitia legali, vbi inter cætera ad eam declarandam affert ex Agathone versum *Iustitia vna virtutes continet omnes*, & subdit, hanc iustitiam legalem non esse virtutis partem, sed virtutem vniuersam, & integram, sicut iniustitia contraria non est pars vitij, sed vniuersum, atque integrum vitium.

Alij verò existimant iustitiam legalem esse specialem virtutem, qua inclinamur ad bonum commune, seu totius communitatis, & Reipublicæ procurandum; & Arist. in tantum eam appellasse virtutem generalem, non quod sit omnium virtutum cõplexio, aut iustitia ipsa in genere, sed quod bonum pluribus commune primò, & per se spectet; tùm etiam quia obiectum per se; & proprium iustitiæ legalis, quod est bonum commune, sit simul finis, ad quem cæteræ virtutes vltimò referuntur, licet non sit proprium earum obiectum. Sed isti valdè adhuc inter se discrepant in assignanda huius virtutis specialitate, & particularitate. Aliqui dicunt hanc virtutem non esse à pietate diuersam, quia pietatis est procurare bonum patriæ, vel Reipublicæ; Alij dicunt iustitiam legalem esse virtutem, quæ legis debito, & obligationi satisfacere intendit, ideoque ab obedientia non differre, quia imperatum, vel lege sancitum est; Et quidem etiam in hoc sensu Scotus ipse 4. distinct. 46. qu. 1. ab initio videtur esse locutus, vbi inquit, quod iustitia legalis est quasi vniuersalis ad alterum, putà ad legislatorem, & ad legem, inquantùm est regula quædam determinata à legislatore. Alij tandem dicunt non differre à iustitia distributiua, quia vtraque respicit bonum commune totius, siquidem distributiua dispensat bona publica ciuibus, non vt priuatæ personæ, sed vt partes sunt communitatis; duplex enim bonorum genus habet Respublica; alterum eorum, quæ redundant in bonum totius Reipublicæ, cuiusmodi sunt dignitates, magistratus, officia, beneficia, & similia; alterum eorum, quæ possidet, vt priuata persona, de quibus proindè contrahere potest ex iustitia commutatiua cum quacunque persona etiam extra communitatem existente. Bona verò prioris generis non communicat, nisi ciuibus, & ideò communicat illis, vt partes sunt formaliter Republicæ, nempè vt formalem dicunt respectum ad totum, in quibus indirectè saltem continetur bonum totius; igitur non solùm iustitia legalis, sed etiam distributiua bonum commune respicit, atque ideò essentialiter differre non videntur. Vt autem pateat quid in tanta varietate sit dicendum, per sequentes conclusiones rem breuiter declarabimus. 188

Primò statuendum est, virtutem legalem esse specialem virtutem à cæteris distinctam, & esse speciem quandam perfectæ iustitiæ, de qua in tota hac quæstione locuti sumus, cuius obiectum est ius alteri debitum debito legali secundũ perfectam æqualitatem, & alteritatem. Conclusio sumitur ex Aristot. 5. Ethic. vbi in primis quinque capitibus agit de Iustitia commutatiua, distributiua, & legali, tanquam de speciebus perfectæ iustitiæ, & cap. 1. comparans legalem iustitiam cæteris virtutibus ait esse omnium præstantissimam, eiusque obiectum formale assignat à cæteris condistinctum, quod, & iustum legitimum appellat, quia iustum, quod hæc iustitia soluit, legibus constitutum est, leges enim de communi bono feruntur; Fundamentum est, quia specialis honestas specialem constituit virtutem, siquidem constitutiuum, & distinctiuum virtutum est specialis honestas obiecti formalis; at operari propter bonum commune specialem habet honestatem à cæteris distinctam; ergò iustitia legalis, quæ in tale bonum tendit distincta virtus est à cæteris; Minor probatur quia operari propter bonum commune peculiarem habet cum recta ratione conformitatem, nam bonum commune, vt tale, est à quocunque bono particulari diuersum, quod proindè ab Arist. diuinum appellatur, & peculiarem habet difficultatem; ergò, & peculiarem habet honestatem, quæ ex tali conformitate consurgit. Confirmatur ex discursu Aristot. loc. cit. quo demonstrat honestatem, ad quam iustitia legalis ordinatur, esse à cæteris condistinctam, quia cùm iustitia nos ordinet ad alterum, distinguenda est iustitia iuxtà triplicem ordinem, quo possunt homines in communitate existẽtes inuicem ordinari; sed in Republica hic triplex ordo reperitur, partis ad partem, totius ad partes, & partium ad totum; Iustitia, quæ ordinat partem ad partẽ, hoc est, hũc ciuẽ, tanquam priuatam personam ad alium conciuem in mutuis cõmerciis adæquandis, dicitur commutatiua; Quæ verò ordinat totum ad partes, hoc est Communitatem ad singu- 189

-los eius ciues secundum geometricam distributionem bonorum communium, dicitur distributiua; Quæ tandem ordinat partes ad totum, idest, singulas personas ad bonum totius communitatis, dicitur iustitia legalis; Ex quo discursu satis patet, quomodò iustitia legalis de mente Aristot. sit specialis virtus, & species quædam perfectæ iustitiæ, de qua hic est sermo, à cæteris condistincta. Quo autem sensu eam appellauerit iustitiam generalem, postea explicabimus.

190 Secundò dicendum est, iustitiam legalem à iustitia distributiua specie differre; Hæc patet ex præcedenti discursu, & rursus probari potest, quoniam diuersum ius diuersam fundat virtutem; sed in iustitia legali diuersum ius reperitur, quam sit in distributiua; ergo diuersam ab ea iustitiam fundat, & quidem specie distinctam; Minor probatur, nam ius, in quo fundatur iustitia legalis, est ius totius Communitatis, & Reipublicæ, cui respondet debitum in partibus; contrà verò ius, in quo distributiua iustitia fundatur, est ius partium, cui correspondet debitum in toto; Sed ius, quod habet Communitas petendi tempore debito ad sui conseruationẽ subsidia à ciuibus, est altioris ordinis, cui strictius, & rigorosius debitum respondet in partibus, quàm sit ius, quod ciues habent ad petenda bona communia à Republica; nam illud est ius conseruandi totum, hoc verò est ius conseruandi partes, bonum autem totius præferendum est bono partium, ergo &c. Et licet hoc bonum particulare ciuiũ redundet etiam in bonum communitatis, adhuc tamen non est ità necessarium ad Reipublicæ conseruationem, sicut est bonũ, quod tempore necessitatis per subsidia ciuiũ debitum est Communitati, & Reipublicæ; nam estò Respublica bona cõmunia non distribueret suis ciuibus, sed alienis, non proptereà periclitaretur, sicut faceret, si tempore necessitatis non succurreretur ei per ciuium subsidia. Quamuis ergo non solùm iustitia legalis, sed etiam distributiua bonum cõmune respiciat, illa tamen respicit directè, hæc indirectè; & quamuis iustitia distributiua fundetur in iure alto, quod habent ciues petendi publica bona, & in debito, quod ex tali iure resultat in Republica ad huiusmodi bona ciuibus distribuẽda, vt sunt partes Reipublicæ; Adhuc tamen altius, & perfectius est ius, quod habet Respublica in bona ciuiũ, vt partes Reipublicæ sunt, tempore necessitatis, & arctius, & rigorosius est debitum, quod ex tali iure resultat in ciuibus, succurrendi Rempublicam ex propriis bonis; Vndè potest Respublica tempore necessitatis ad cõseruationem sui suos ciues exponere periculo mortis, & honoris, ac famæ amissionis, ad quæ tamen bona cum certo periculo amissionis famæ, & vitæ Reipublicæ ciues ius non habent.

191 Tertiò dicendum est, iustitiam legalem à virtute pietatis, & obedientiæ specie distingui; De pietate probatur, quia alia est ratio debiti in vtraque, & ex diuersa radice nata, procurandi bonum patriæ, vel Reipublicæ, & minor est ea obligatio, quæ à pietate nascitur, quàm quæ ex iustitia legali; pietatis enim obligatio, ratioque debiti originẽ ducit ab ortu, & natalibus; ideò enim quis patriæ obligatur ex pietate, quia patria aliquid ei ad ortum contulit; At obligatio iustitiæ legalis oritur ex eo, quod quis sit pars communitatis, vt enim pars est propter totum, ità ratione huius vinculi tenetur bonum commune procurare, & præferre priuato. Confirmatur, quia teneor præferre bonum Reipublicæ pietati ergà parentes, cùm tamen ad ortum meum plus parentes contulerint, quàm patria, atque adeò ex virtute pietatis plus illi debeo; ergò aliundè nascitur hæc obligatio, quàm ab ortu, & natalibus, atque ità obligatio per iustitia legalem inducta in ciuibus ad bonum patriæ, & Reipublicæ procurandum, specie diuersa est ab obligatione pietatis.

192 Quod etiam iustitia legalis sit virtus specie diuersa ab obedientia probatur, quia iustitia legalis tam in Principe, quam in subditis reperitur, licet in Principe dicatur esse architectonicè, & primariò, in subditis verò tantùm secundariò; at obedientia in subditis tantùm reperitur ad legem, & legislatorem; ergò iustitia legalis ab obedientia differt.

Confirmatur, quia obedientia, vt est specialis virtus, ideò aliquid facit, quia præceptum est; quamuis enim se ad omnis virtutis materiam extendat, tamẽ sub speciali ratione honesti id facit, quatenus, scilicet, opus eius debitum est ratione præcepti, ita vt obiectum *quod* huius virtutis est omne opus præceptum, obiectum *cui* est Superior; & ratio obiectiua in obiecto est, quod sit opus debitum ratione præcepti, sed iustitia legalis opus bonum nõ exercet sub hac ratione honestatis, eo, scilicet, quia tale opus cadat sub præcepto, vel sit à Superiore præceptum, sed propter bonum commune, & ob conseruationem talis boni, vt suprà dictum est; ergo est virtus ab obedientia prorsus distincta. Nec valet dicere cum Marone 3. dist. 37. qu. 9. iustitiam legalem coincidere cum obedientia, non quatenus est virtus specialis, sed quatenus est virtus generalis, quo sensu voluntas se se legi conformans, & rectò intellectus dictamini, in quacunque virtutis materia id contingat, dicitur obedire rationi. Non valet, inquam, quia iustitia legalis est specialis virtus à cæteris condistincta, vt suprà probatum est, quia sub speciali ratione virtutis operatur, & sub speciali ratione honestatis, nimirum propter bonum commune, quod quidem bonum commune, vt tale, diuersum est à quouis bono particulari, quod est obiectum aliarum virtutum; At obedientia sumpta pro virtute generali in hoc sensu non est specialis virtus, sed omnes complectitur virtutes, quæ aliquem actum sub præcepto cadentem habent; ergo iustitia legalis nequit coincidere cum obedientia hoc modo sumpta; Et argumentum maximè Maironem vrget, qui loc. cit. nobiscum tenet iustitiam legalem esse virtutem specialem à cæteris condistinctam; Quarè hic dicendi modus, quod iustitia legalis cum obedientia virtute generali coincidat, sustineri nequit, nisi tenendo primam sententiam, quod iustitia legalis sit complexio omnium virtutum. Concludendum est igitur iustitiam legalem esse virtutem specialem ab aliis omnibus specificè distinctam, quia aliæ virtutes perficiunt hominem in se; iustitia verò legalis perficit hominem in ordine ad bonum commune, & dirit actus eius circà bonum commune, tanquam circà finem vltimum humanum; ità quoque Nicolaus de Nisse tract. 5. part. 3. post. 3. quæst. 1.

Quartò dicendum est, iustitiam legalem esse virtutem generalem, non prædicatione, sed virtute, & imperio; Quod non sit generalis per prædicationem sequitur ex dictis, cùm enim peculiare habeat obiectum, & honestatem à cæteris virtutibus distinctam, sequitur esse ab aliis specificè distinctam, atque ideò aliis esse non posse communem per prædicationem, quod enim est sic commune pluribus, & generale, non est natura diuersum à particularibus de quibus prædicatur. Quare restat, vt tantùm generalis dici possit virtute, & imperio; sicut enim charitas, licet in se sit particularis quædam virtus, dicitur tamen virtus vniuersalis, & generalis, quatenus ordinat actus aliarum virtutum in vltimum finem; ità in proposito virtus legalis, estò in se sit virtus specialis à cæteris condistincta, adhuc tamen dici potest, ac debet virtus generalis virtute, & imperio, quatenus mouet, & imperat omnibus virtutibus moralibus, quarum actus dirigit in bonum commune; Ratio autem huius generalitatis virtualis, & imperatiuæ est, quia cùm obiectum huius virtutis sit bonum totius, ad bonum autem totius bona partium ordinentur, ac dirigantur; huius virtutis munus erit ex peculiari talis boni affectu, bona partium in illud ordinare. Neque hæc generalitas obstat speciali naturæ iustitiæ legalis, quia sicut charitas intrà materiam, & latitudinem sui obiecti omnium virtutum actus complectitur, sed tamẽ sub motiuo speciali bonitatis increatæ, sub quo tantùm eos imperat; ità iustitia legalis, quamuis actus omnium aliarum virtutum intrà sphæram sui obiecti claudat, & cõtineat, eos tamen claudit sub speciali motiuo boni communis, sub quo tantùm eos imperat. Et hoc voluit Arist. loc. cit. significare, quando dixit ad virtutem legalem omnium virtutum vsum pertinere; & quia interdum ad procurandam felicitatem in ciuili communitate, vsus vnius virtutis est magis necessarius, quàm alterius, ideò dixit etiam ad virtutem legalem pertinere prudentiam inter operationes diuersarum virtutum collatiuam, vt ex tali collatione appareat, quænam earum hic, & nũc sit communitati, & publico bono sit magis necessaria; Et in hoc sensu debet intelligi, quod dixit Arist. loc. cit. quod iustitia *non est pars virtutis, sed tota virtus*; per hoc enim noluit negare iustitiam legalem esse partẽ subiectiuam virtutis, sed tantum significare, quod est omnis virtus, non quidem identicè, sed relatiuè, quatenus, scilicet, refert actus omnium aliarum virtutum in commune bonum, vt in vltimum finem humanum; atque ità patet, quomodo iustitia legalis dicatur ab Aristot. virtus generalis; ità pariter Nicolaus de Nisse loc. cit.

Quintò tandem dicendum est, hanc iustitiam legalem esse eiusdem rationis in Principe, & Subditis. Ratio est, quia in vtroque habet idem obiectum formale, quod est bonum commune, vt tale; ergo in vtroque est eiusdem rationis; 194

con-

consequentia patet, quia in virtutibus essentialis identitas, vel diuersitas ex peculiari obiecto, & honestate desumitur; Neque obstat, quod communiter dicitur, & docet D. Thomas 2.2. quæst. 58. art. 6. legalem iustitiam esse in Principe architectoricè, hoc est, per modum directionis, & imperij; in subditis verò secundariò, & administratiuè, hoc est, per modum executionis, & ministerij. Non obstat, inquam, quia hæc differentia est tantum materialis, neque in obiectum formale virtutis redūdat, quod vtrobique est eiusdem omninò rationis, quod patet exemplo virtutis in eodem subiecto existentis, in quo, vt eliciens suos actus, & imperans alienos, non dicitur esse à seipsa diuersa, quia, & hos, & illos exercet sub motiuo sui obiecti formalis, & solum à seipsa differt ratione materiæ, circà quam versatur, eliciendo, & imperando; ergo sic pariter in proposito, quamuis iustitia legalis sit in diuersis subiectis, vt existens in Principe, & in subdito, non ob id dici debet specie diuersa, vel diuersæ rationis, quia hic, & ibi idem formale obiectum seruatur; nam ex eodem motiuo imperat Princeps actum virtutis, & exequitur subditus, nempè propter bonum commune, ad quod leges omnes diriguntur, & differentia subiectorum est tantum differentia merè materialis.

195 Dices, iustitiam legalem peculiari quodam modo reperiri in Principe, quo non reperitur in subdito, vt enim Princeps est nobilissima pars Reipublicæ, & quæ plus potest in procuratione boni communis; ità maiorem habet obligationem ex legali iustitia ortam illud bonum procurandi; ergò hæc virtus non est eiusdem rationis in Principe, & in subdito, alioquin, & esset eadem obligatio, non maior in vno, quàm in alio.

Respondeo, iustitiam legalem præcisè inspectam non esse magis in Principe, quàm, in subdito, nec ex vi illius maiorem esse obligationem vnius, quam alterius procurandi bonum publicum; dicitur tamen primariò esse in Principe, & in eo maiorem habere obligationem, non ratione sui formaliter, & præcisè, sed quia Princeps præter obligationem, quam Iustitia legalis adfert, habet adiunctam obligationem iustitiæ strictè sumptæ, seu commutatiuæ obligatur enim ex officio bonum publicum procurare, quod si non facit, non tantùm contrà iustitiam legalem peccat, sed etiam contrà commutatiuam.

QVÆSTIO NONA.

An fortitudo, & Temperantia sint virtutes ab alijs distinctæ, & quomodo.

196 PRo complemento huius tractatus de Virtutibus moralibus restat breuiter agendum de Fortitudine, & Temperantia, quæ sunt aliæ duæ virtutes Cardinales; prius autem agemus de Fortitudine, quia hæc ordine dignitatis, & naturæ Temperantiam præcedit, quantò enim præstantius est honesta aggredi, quam turpia refugere, & quantò maioris est animi dolorem sustinere, quàm à voluptate abstinere, tantò fortitudo temperantiæ præstat; & sicut bonum malò natura prius est, sic prius est bonum velle aggredi, quod est fortitudinis, quàm à malo recedere, quod est temperantiæ, neque enim à malo deflectimus, nisi alicuius boni gratia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid sit fortitudo, & eius obiectum.

197 FOrtitudo dupliciter accipi potest, primò quidem pro omni animi firmitate, quæ in cuiuslibet virtutis actione reperitur, & hoc modo non est virtus à cæteris distincta, sed potius conditio ad omnem virtutem requisita, vt notat Tataretus lib. 3. Ethic. quæst. 12. Alio modo accipitur fortitudo prout significat specialem quandam animi firmitatem in subeundis periculis, laboribusque perferendis, quomodo est specialis virtus, & ab Aristot. definitur 2. Eth. cap. 7. & lib. 3. cap. 6. *Mediocritas circà metum, & audaciam*; vbi aduertendum est metum, & audaciam dupliciter sumi posse, primò quidem pro vitiis extremis, inter quæ media consistit fortitudo, alio modo pro passionibus appetitus irascibilis, & vtroque modo accipi possunt in prædicta definitione.

Tota difficultas huius quæstionis consistit in assignando obiecto fortitudinis, quod de se sit honestum, & ab obiecto aliarum virtutum distinctum; & ratio dubitandi est, quia tolerare mortem, & dolores, quod ponitur obiectum fortitudinis, non videtur obiectum de se honestum, imò potius videtur quodammodò esse contrà rationem naturalem, vndè vt sit honestum, debet concipi, vt medium ad aliquem honestum finem v.g. ad defensionem fidei, vel patriæ, &c. sic autem non esset specialis virtus, sed ad diuersas pertinere deberet iuxtà qualitatem finis, qui ei tolerantiæ apponitur, vndè si homo fortiter labores sustineat propter Deum, pertinebit ea tolerantia ad virtutem charitatis, si ob gloriam æternam obtinendam, ad spem, & sic de omnibus aliis finibus discurrendum erit. Deindè, quando etiam adinueniatur aliquod obiectum fortitudinis de se honestum, & homine dignum independenter ab vllo alio fine extrinseco alterius virtutis; adhuc difficile erit saluare distinctionem fortitudinis à Patientia; nam tolerantia malorum, quæ assignabitur pro obiecto, & materia determinata fortitudinis, erit etiam materia patientiæ, vt discurrenti constabit; Denique ad hoc obiectum speciale fortitudinis statuendum, adhuc examinandum est, an ad fortitudinem pertineat quæcunque mala ferre, & si non, determinanda sunt illa mala, quæ ad ipsam spectant, & ab aliis malis discriminandi; Et quidem quod ad fortitudinem non spectet quæcunque mala ferre, non videtur posse negari; ad singulas enim virtutes spectat mala illa ferre, quæ habent intrinsecam connexionem ex natura obiecti cum exercitio illarum; vndè quia quando acquiritur liberalitas, ex natura operis oritur difficultas illa, quam habet quis ex inclinatione sua vel ad auaritiam, vel ad prodigalitatem, malum huius molestiæ ferre spectat ad liberalitatem, cuius etiam est illam molestiam tolerare, quousque ad statum perfectum peruenerit; Similiter, quia difficultas, quam habet quis in acquirenda temperantia, oritur ex hominis inclinatione ad venereas voluptates; aut alias, quæ ex cibo, & potu capiuntur; malum quoque huius molestiæ ferre, quod sentitur in exercitio temperantiæ, antequam totaliter superetur, ad ipsam temperantiam spectat, & sic de aliis virtutibus.

Ad primam difficultatem post varios dicendi modo reiectos respondet Arriaga tom. 5. disputat. 51. sect. 2. subsect. 2. in tolerantia mortis, & dolorum duo esse, Primum est, absolutè physicos eos dolores pati, vt patiuntur eos damnati in inferno, & qui ad supplicium ducuntur; & hoc, si secundum se consideretur, non est obiectum vllius virtutis, quia neque est obiectum in se bonum; non enim est, nisi naturalis dolor, qui sentitur vel ex vulnere, vel ex aliis caussis contrariis. Aliud in ipsa perpessione potest reperiri, quod propriè prouenit ex ipso patiente, consistit autem in serenitate oris, in carentia fletus, clamorum, querimoniarum, in corporis immobilitate, perindè ac si nihil sinistrum pateretur; hæc autem propriè est fortitudo externa, seu obiectum virtutis, & fortitudinis interioris; Et hoc obiectum habet suam decentiam, & congruitatem cum natura rationali, qualem habet modestia in compositione externa corporis, & oculorum; non enim est minus dignum homine eos motus cohibere, dum tolerat dolores, quàm gressum, oculos, & alios corporis motus modestè dirigere. Hinc fit, vt sicut qui operatur ob honestatem, quæ in ea exteriori modestia reperitur, habet actum virtuosum ab aliis virtutibus distinctum; ità qui data occasione tolerandi eos dolores fortiter cohibet talia exteriora signa eo quod id sit dignum homine rationali, vt meritò dicatur fortis. Ex quo patet falsum esse, quod in prima ratione dubitandi assumebatur, eam dolorum tolerantiam non esse bonam, nisi vt medium ad tuendam fidem, etenim esto nullus alter apponeretur finis, adhuc actum honestum exerceret eo ipso, quod frænaret ea pusillanimitatis signa modo iam explicato. 198

Hic tamen modus assignandi obiectum fortitudinis non placet; Primò quia sic illud assignando nec in Deo, nec in Angelis posset dari virtus fortitudinis, quod licet gratis Thomistæ concedant, non tamen Scotus 3. dist. 33. q. vn. ad prin. vbi ait in Angelis, ac Deo concedi posse rationem fortitudinis, ac temperantiæ, non quidem quatenus versantur circà passiones appetitus sensitiui, cum eo careant Deus, & Angeli, sed solum circà tales passiones in vniuersali ostensas per intellectum itaut Angelus, ac Deus velint ordinatè moderationem talium passionum in subiecto capaci, scilicet, in nobis; quam volitionem alterius virtutis esse 199

non posse, quàm fortitudinis, & temperantiæ, ibi disertè Doctor extendit. Deindè fortitudinem explicando per solam dolorum tolerantiam, inadæquatè explicatur, & penitus cum patientia confunditur; quia fortitudo in sua amplitudine sumpta non tantùm respicit mala, quæ adueniunt ea æquanimiter ferendo, cùm secundum rectam rationem bonum est ea ferre; sed etiam propulsando, cùm secundum rectam rationem bonum est ea repellere, & propulsare, imò in hoc secundo magis elucet virtus fortitudinis, quàm in primo; Ratio huius est, quia fortitudo est mediocritas, circà metum, & audaciam quia à malis, & aduersis æquanimiter ferendis nihil magis reuocat, quam timor; & ad ea propulsanda, cùm, aut eo modo, quo non possent honestè propulsari, nihil magis impellit, quam audacia; fortitudo igitur, quæ est virtus particularis, mediat inter hæc extrema vitia cohibendo, aut extinguendo vtrumque. At si solùm fortitudo versatur in æquanimiter malis perferendis, non autem in eis propulsandis, quando secundum rectam rationem possunt, ac debent propulsari, tunc inter hæc extrema vitia non mediaret; ergo per tolerantiam malorum duntaxat non sufficienter explicatur fortitudo quæ in tota sua latitudine inspecta, non tantùm aduersa suffert, sed etiam interdum magnanimiter propulsat, imò in hoc magis elucet fortitudinis virtus, quàm in illo.

200 Confirmatur, quia Arist. 3. Ethic. cap. 6. distinguit fortitudinem in eam, quæ mala suffert sine contrapugnatione, & aliam quæ suffert cum contrapugnatione, & inquit quod fortitudo belli pro iustitiæ defensione cũ contrapugnatione est virtus in actus voluntatis, quo quis vult pugnare in bello, in quo est contrapugnatio secundum dictamen rectæ rationis est actus bonus, & virtutis fortitudinis generatiuus; & ait fortitudinem bellicam, qui est cum contrapugnatione, esse maxime fortitudinem. Rursus affirmat ibi, duos esse fortitudinis actus, vnum sustinere mala, cùm pulchrum, aut honestum est id facere, alterum ea propulsare, cum id conueniens videtur ex recta ratione; Vndè quando Iudei Christo Domino improperabant Io. 6. quod esset Samaritanus, & Demonium haberet, hanc iniuriam generosè propulsauit dicens, *Ego Demonium non habeo, & vos inhonorastis me*; ergo virtus fortitudinis in tota sua latitudine sumpta non tantùm incumbit malis tolerandis, sed etiam propulsandis, quando recta ratio id dictat. Denique hoc ipsum fatetur Arriaga disputat. 51. citat. numer. 19. vbi hoc ponit discrimen inter patientiam, & fortitudinem, quod patientia non se extendit ad aggrediendas difficultates malorum occurrentium, sed solùm ad eas tolerandas, at fortitudo vtrumque præstat, quia non tantùm mala occurrentia strenuè suffert, sed etiam it eis obuiam, & pericula aggreditur, quando recta ratio id dictat agendum.

201 Ad alias duas difficultates ab initio articuli propositas respondet etiam Arriaga sub eodem nu. 19. quod esto sustinentia dolorum, & cruciatuum ponatur materia determinata virtutis fortitudinis; adhuc saluatur eius distinctio à virtute patientiæ, quia fortitudo est quasi quædam patientiæ species, quatenus patientia se extendit ad æquanimiter omnia aduersa toleranda, quæcunque illa sint, siuè in materia honoris, siuè aliarum miseriarum; fortitudo verò maximè fit in materia dolorum, & cruciatuum; & hæc vult esse mala ad fortitudinem spectantia, vt ab eis constanter sufferenda, ac sustinenda.

Sed neque hæc responsio subsistit, in primis enim tantùm abest, quod fortitudo sit quædam patientiæ species, quod potius res è contrà se habet, quod patientia est quædam fortitudinis species, vt posteà dicemus. Deindè illa distinctio patientiæ, & fortitudinis est prorsus vana, quia & patientia quoque extenditur ad tolerandos dolores, & cruciatus, & fortitudo quoque ad tolerandas iniurias, & probra in materia honoris, & aliarum miseriarum; imò ipsemet Auctor inferius disput. 53. sect. 2. agens de distinctione patientiæ à fortitudine affert doctrinam D. Thomæ, Caietani, & aliorum has virtutes ex eo distinguentium, quod fortitudo sit contrà pericula vitæ, patientia verò præcisè contrà alia mala honoris, aut fortunæ; Et hanc impugnat, ex acceptione communi omnium, ferè hominum, qui patientiam maximè commendant in morbis tolerandis, & doloribus grauibus, quæ omnia sine dubio sunt pericula vitæ, vndè, & patientia Iobi in ipsa lepra maximè enituit, ergo malè superius dixit materiam determinatam fortitudinis, prout à patientia distinguitur, esse cruciatus, & dolores. Confirmatur, quia virtus, qua Martires constanter mortem tolerarunt, cruciatus, & dolores in eorum agone, & martirio, passim à SS. Patribus vocatur patientia, ità loquitur Aug. ser. 44. de Sanctis *In cuius glorioso agone duo nobis præcipuè considerand a sunt, indurata, scilicet, tortoris sæuitia, & Martiris inuicta patientia*, & Ambrosius in psal. 118. serm. 2. ergo gratis omninò negatur, patientiam ad dolores, & cruciatus, & pericula vitæ toleranda non se extendere; sed hanc tantùm esse materiam fortitudinis determinatam, vt à patientia distinguitur.

Itaque pro solutione illarum difficultatum aliter declaranda est fortitudinis essentia, & aliter eius, statuendum obiectum ex Scoto 3. dist. 34. q. vn. lit. F. Et dicendum est fortitudinem respicere mala, quæ adueniunt, vel ea ferendo, vel propulsando, cùm secundum rectam rationem bonum est illa ferre, aut propulsare, itaut sit habitus inclinãs ad ferenda, & propulsanda mala, præsertim grauia quæ accidere possunt, propter honestatem, quæ in iis ferendis, aut propulsandis apparet ex natura sua, & non quatenus perpessio, aut propulsatio eorum est medium ad aliquod aliud bonũ, vndè qui vellet ferre mala huiusmodi ob pietatem ergà patriam, aut ob obedientiam, aut ob charitatem præcisè, ille non exerceret actum fortitudinis formaliter, sed tantùm materialiter; vti de aliis virtutibus dicere solemus. Hoc totum deducitur ex Arist. loc. cit. vbi vult fortitudinem esse medietatem inter timorem, & audaciam, qui enim circà terribilia, quorum maximum est mors, superabundat, & aggrediendo vltrà, quam recta ratio dictat, dicitur audax; is verò, qui deficit in audendo, & superabundat in timendo, dicitur timidus, quia timet, quæ timere nõ debet, & eo modo, quo non oportet; Vndè fortitudo est habitus, quo moderatur vis irascibilis, ne immoderatè velit propellere offendens, & immoderatè vlcisci, sed moderatè velit propellere propellenda, & non propellere non propellenda. 202

Quoniam verò duo sunt præcipui fortitudinis actus, vt diximus, vnus sustinere mala, cum pulchrum, & honestum est id facere, alter ea propulsare, cùm id conueniens videtur ex recta ratione; & potest quis esse facilis ad ferenda mala sine facilitate ad ea propulsanda, & è contrà, ideò ratio fortitudinis, vt sic à duobus abstrahit habitibus, quorum vnus inclinat ad ferendum, & alter ad propulsandum, cuius illi duo habitus erunt species, & partes subiectiuæ quorum primus dicitur patientia, secundus verò magnanimitas vel generositas, aut bellicositas, vt ait Doctor; Atque ità duæ ponuntur fortitudinis species, vna, per quam disponitur voluntas ad moderatè propellendum propellenda, quæ dicitur generositas, vel magnanimitas; alia, per quam inclinatur non ad mala propellenda, sed tantùm fortiter sustinenda, quæ dicitur patientia. Et quia difficilius est humanitati nostræ non repellere offendens, quam repellere, ideo patientia censetur nobilior fortitudinis pars iuxtà illud Poetæ. Nobile vincendi genus est patientia fili, quapropter si vis vincere discepati; ex qua doctrina manent sufficienter solutæ duæ priores difficultates positæ sub num. 197. quæ in terminis traditur à Scoto loc. cit. 3. dist. 34. lit. F. 203

Ad vltimam verò difficultatem, quæ nimirum sint mala ferenda, vel propulsanda à virtute fortitudinis, dicendum est cum Poncio disp. 23. quæst. 9. fortitudinem se extendere ad ea perferenda mala, vel propulsanda, quæ excludunt bona, quibus rectè quis vti posset vt. g. quia quis potest rectè vti diuitiis, honoribus, dignitatibus, vita, sanitate, & corporis integritate; propterea ad fortitudinem spectat ferre æquanimiter, cùm his bonis priuatur, quibus alioqui posset rectè vti; & quia quis rectè potest vti libertate, quam seruitus, vel incarceratio excludit, ad fortitudinem spectat seruitutem ferre quandoque, & interdum etiam propulsare; At quia non ità potest rectè vti illa voluptate, quam caperet ex adulterio, vel fornicatione, ad fortitudinem non spectat molestiam ex carentiam illius voluptatis ortam tolerare, sed ad castitatem, cuius est impedire, ne quis adulterium committat, vel fornicationem; & quia non potest rectè vti voluptate, quam caperet ex auaritia retentis pecuniis, aut iis prodigè expensis ad fortitudinem non spectat ferre molestiam ex carentia illius voluptatis deriuatam, sed ad liberalitatem, cuius est expellere auaritiam, & prodigalitatem; & sic de aliis virtutibus discurrendum. 204

Sed Dices, Aris. 3. Eth. cap. 6. negare viri fortis esse ferre mortem in naufragio imminentem, aut infirmitates, & mortẽ indè sequẽtẽ, sed hæc sunt mala, quæ excludũt bona, quibus re- 205

rectè quis vti posset;ergò non omnia hæc mala ad materiam fortitudinis pertinent,vt diximus.

Respondetur Arist.ibi non agere de fortitudine in tota sua latitudine, sed quatenus impellit ad actiones gloriosas, & honorificas,quibus honores decernuntur,& præmia; tale autem malum non est mors in naufragio imminens, aut ex infirmitate proueniens,sed quę in bello accidit,aut à Tiranno infertur;quod patet ex ipso contextu,vbi inquit, quod fortitudo est circà mala ferenda, & sustinēda,sed non quæcunque sed circà mortem, & non quamcunque non enim circa mortem,quæ fit in mari,sed quæ fit in bello;ex quo patet Philosophum loqui de malis,in quibus ferendis qui gloriam,& honorem consequitur.Fortitudo tamen in tota sua latitudine sumpta inclinat ad omnem actionem, vel passionem honestam,siuè illa sit gloriosa, siue non; negari enim non potest,quin honestum non sit,& fortitudinem spectās, ferræ ęquanimiter mortem,siue ex naufragio, siuè ex morbo prouenientem;cùm vitari commodè,ac honestè non potest;vndè passim infirmos ad patientiam exortamur,quæ est pars, vel species fortitudinis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid sit Temperantia, & eius Obiectum.

206 DE Temperantia breuiter agit Doctor 3.d.33.q. vn. §. *His suppositis*,vbi infra lit.K. inquit Temperantiam posse sumi dupliciter;vno modo strictè,& sic est tantū circà delectationes gustus,& tactus, quo pacto de ea tractat Philos.3.Ethic.alio modo sumitur largè, vt est vna de numero quatuor Virtutum Cardinalium, & sic est etiam circa alia concupiscibilia,prima autem cōcupiscibilia,inquit Doctor, videntur esse duo,scilicet,honor aut bonum honestū,& voluptas,vel delectatio strictè sumpta, vtile autem non potest esse primum motiuum ad concupiscendum,quia non cōcupiscitur,nisi in ordine ad alterum,sicut diuitiæ concupiscūtur propter honores,vel delectationes,quod si loquamur de diuitiis,inquantum sunt pulchræ, siuè inquantum sunt bonum delectabile,sic ipsæ quoque primò concupisci possunt. Quia ergò prima concupiscibilia à natura rationali sunt honor,& delectatio strictè sumpta; igitur primæ species tēperantiæ, quæ moderantur, circà sibi concupiscibilia erunt duæ vna circà honores, quæ dicitur humilitas, & alia circà voluptates,quæ retinet nomen generis; & quot esse possunt voluptates distinctæ,ad quas voluntas inclinatur, tot possunt esse species ipsius temperantiæ,putà vna circà gustabilia,alia circà tangibilia; circà gustabilia posset poni continentia,vel abstinentia,aut sobrietas; circà autem tangibilia ponitur castitas. Moderatur verò temperantia non solùm voluptates sensitiuas, quibus condelectatur voluntas coniuncta,sed etiam voluptates proprias ipsi voluntati,vt volūtas est, vndè voluntas Angeli potest appetere bonum delectabile,licet non habeat appetitum sensitiuum coniunctum. Quod verò istę temperantiæ distinguantur probat Doctor, quia vna posset esse sine alia,potest enim aliquis esse temperatus circà venerea vt nolens vti,nisi sua, & intemperatus circa gustabilia; potest etiam aliquis esse temperatus circà gustabilia,& intemperatus circa speculabilia,putà delectando in speculabili minus vtili, & necessariò.

207 Ex his patet, quomodo temperantia dicitur esse virtus, quia contingit plus concupiscere tales delectationes in cibo potu,& coitu,quam oportet secundum vitam decentem;cōtingit etiam se habere minus debitè,quam recta ratio dictat, & vita honesta requirat,ideò oportet habere virtutem, quæ inclinet nos ad tenendum medium circa huiusmodi delectationes,vt circa eas nos non habeamus nos plus,vel minus sed omninò, sicut recta ratio dictat; Et idem dicendum est de temperantia appetitus circà honores,& dignitates, quæ est humilitas, & est prima species Temperantiæ largè sumptæ,vt est vna ex quatuor Virtutibus Cardinalibus.

Sed dices,non videri virtutem ab aliis distinctam, cùm qualibet virtus inclinet ad moderatè se habendum circa animi passiones.Confirmatur,quia iustitia non aliter se gerit circà suum obiectum,quam temperantia;sicut enim temperantia frænat appetitum voluptatum ne homo efficiat ob illas aliquid moraliter inhonestum, v.gr.ne ob delectationem luxuriæ eam admittat, & delectationem potus nimis bibat; ità eodem planè modo iustitia se gerit erga pecuniā, honores,& bona aliorum, ne, scilicet, ob inordinatum ad illam affectum,ego alteri, vel pecuniam accipiam,vel acceptam retineam.

Respondeo temperantiam posse dupliciter sumi,vno modo pro temperie, & moderatione operatione, & sic est communis ad omnes virtutes; alio modo pro temperie, & moderatione tristitiarum,& delectationum circà gustum, & tactum, & alia concupiscibilia, & sic est virtus ab aliis distincta. Ad Confirmationem negatur assumptum, quia per temperantiam propriè nō præcipitur vlla actio positiua, sed solùm carentia actionis malæ, at per iustitiam, vltra carentiam actionis malæ præcipitur actio positiua,bona,scilicet, restitutio ablati, & positiua adæquatio inter debitorem,& creditorem,quæ est finis iustitiæ; at finis temperantiæ est,ne plus comedam,vel bibam, quàm debeo, ne plus debito,& quam ratio præscibat,honores,vel dignitates affectem.

Sed circà humilitatem, quæ est præcipua Temperantiæ species,grauis insurgit difficultas, ea enim ponitur ad frenandum animum, ne immoderatè tendat in excelsa;sicut è contra magnanimitas ponitur ad firmandum animum, ne ob difficultatem obiecti desistat à rebus magni, at vna ex his virtutibus superflua videtur,quia eadem fortitudo v.gr. firmat animum ne terreatur vitæ periculis, & simul frænat, ne temerariā aggrediatur eadem pericula, & idem videtur de aliis virtutibus dicendum; vna enim, eademque virtus ponit medium inter vitiosa extrema;ergo vel eadem humilitas,si est virtus,vtrumque illud munus præstabit; vel certè ad solam magnanimitatem id pertinebit; quarè vna ex illis virtutibus erit otiosa. 208

Respondet Caietanus p.2.q.161. artic.2. quod quando ex duabus passionibus idē bonum virtutis impedientibus,vna est per modum impellentis, altera per modum terrentis, necessum est,vt è contrario assignētur duæ virtutes distinctæ;quarum prima animet,seu excitet, & confortet hominem contrà vitium illud,quod terret voluntatem;altera verò terreat contrà vitium impellens;sic autem euenit in proposito humilitatis,medium enim huius virtutis in eo consistit,vt homo sibi magna proportionata quæret;ab hoc medio terret vnum vitium proponens sępè difficultates,& molestias,quæ in eis bonis acquirendis reperiuntur; ab hoc etiam medio impedit aliud vitium, quod repræsentans magnitudinem gloriæ,& honoris,vt maiora etiam, quam sibi debeantur appetat.Hinc ergò necessarium est,vt dentur,duę virtutes, vna quæ superet eas difficultates voluntatem terrentes,& hæc est magnanimitas; alia verò, quæ teneat voluntatem,ne nimium afficiatur circà ea magna bona,& hęc est humilitas;Quia verò in fortitudine bonum arduum non nisi vnam virtutem exigit etiam vnica ponitur.

Hanc solutionem optimè reiicit Arriaga disp.55. sect.1. vtporè in qua expressa principii petitio committitur,quia de hoc est totalis,cur,scilicet, illud bonum solùm vnam virtutem patet; etenim sit ratio immediatè anteà facta benè consideretur;planè eandem vim habere videtur in fortitudine, quam in humilitate; bonum enim eius virtutis consistit in hoc,quod hominem firmet,ne terreatur periculis, vitæ, in quo fortitudo opponitur timori retrahenti; & quoad hoc respondet fortitudo magnanimitati, est etiam è contrario vitium oppositum timori,quod non terrendo,sed potius alliciendo impedit bonum fortitudinis,vt in materia humilitatis dicebatur; illud autem est audacia,quæ potius despicit ea pericula,quæ timor exaggerabat,& consequenter voluntatem allicit,vt etiam maxima aggrediatur, quia gloriosum est ea separare; ergo etiam ibi debet esse alia virtus respondens humilitati, quæ frænet eam audaciam allicientem. 209

Respondet ergò aliter Arriaga,negando antecedens,neq; enim audacia reprimitur per fortitudinem, sed vel per humilitatem,vel per amorem ordinatum sui,vel per aliam virtutem;considerandæ enim sunt diuersa capita,ex quibus potest hic,& nunc prouenire, quod opus illud aggrediendi sic audacia, & iuxtà eorum diuersitatem dicendum est, eam frænari ab hac,vel illa virtute;& ità discurrit etiam de aliis virtutibus inter duo vitia extrema positis,vt nunquam vna, & eadem virtus exprimat passiones illorum vitiorum opposita idem bonum virtutis impedientes, vnam per modum impellentis,alteram per modum terrentis,& retrahentis;sed semper assignari debeant duæ virtutes distinctæ, quarum vna excitet,& confortet hominem cōtrà vitium illud,quod voluntatem terret,& retrahit;altera verò terreat vitium impellens.

At

At neque hanc solutionem probare possum, quia oppositum experimur in liberalitate, quæ inter auaritiam, & prodigalitatem medium tenet, & vna, & eadem, & ex eodem motiuo formali reprimit passiones illorum vitiorum oppositas, nam auaritia terret, & retrahit à necessariis sumptibus, prodigalitas è contra allicit ad superfluos, & excedentes; liberalitas verò vtrumque corrigit vitium, & oppositas illorum reprimit passiones præcipiendo enim necessarios sumptus reprimit passionem auaritiæ retrahentem ab illis, & prohibendo superfluos reprimit passionem prodigalitatis ad illos allicientem; & idem etiam de fortitudine constat ex dictis art. præced. ipsa enim sola reprimit audaciam ergà magna pericula, ne facinora aggrediatur animus proprias vires excedentia, & ipsa etiam animum firmat contrà timorem, ne terreatur à periculis vires proprias non excedentibus; vndè Philosophus 3. Ethic. cap. 6. cunctari, & fugere in pugna, quando periculum est euidens, dicit esse actus fortitudinis; non verò humilitatis, aut alterius virtutis, fugere enim, quãdo recta ratio dictat, non esse aggrediendum, sed fugiendum censetur actus fortitudinis; sicut è contrà in aliquo casu non fugere, vt quando periculum est euidens, est actus temeritatis, & audaciæ; ergò audacia in periculis aggrediendis reprimitur per fortitudinem, & non per aliam virtutem; Aut ergò in proposito idem quoque de humilitate asserendum est, quod veluti virtus medians inter superbiam, & delectionem vel vilitatem, vtrumq; vitium corrigat, & eorum contrarias passiones reprimat, vel certè neganda erit paritas de humilitate, & fortitudine.

211 Ad propositam itaque difficultatem dicendum est, humilitatem vtrumque vitium corrigere, inter quæ mediat, & eorum contrarias reprimere passiones; Quod corrigat superbiam frænando animum, ne immoderatè tendat in excelsa, & proprium meritum in excedentia, res de se patet, & vltrò concedit Arriaga; Quod verò corrigat etiam oppositum vitium nempè vilitatem, & abiectionem, firmando animum, ne ob difficultatẽ obiecti negligat quærere, at despiciat honores, & dignitates suæ capacitati congruas, & proportionatas, probatur; quia peccaret, quis, qui præ nimia obiectione, & vtilitate honores non admitteret, quos dictat recta ratio admitti debere, & tale peccatũ esset contra humilitatem; hæc enim virtus non inclinat ad omnes prorsus honores, & dignitates fugiendas, sed tantùm ad non quærenda altiora, quam homo mereatur. Tùm quia si magnanimitas, quæ ponitur ad firmandum animum contrà obiectionem, & vtilitatem, ne ob difficultatẽ obiecti desistat à rebus magnis, excitat, & confortat animum contra vitium illud, quod terret, & retrahit; hoc tamen ità facit, vt non maiora se quærat, ad quod non potest aliud habere motiuum, quàm quod homo non sit condignus illis; sed hoc idem motiuum ab humilitate attingi potest; ergo sola humilitas potest hoc munus obire absque recursu ad aliam virtutem.

212 Sed instat Arriaga, iuxta communem omnium sensum esse prorsus contrà humilitatis naturam honores quærere, cùm potius eius genium sit omnem honorem fugere, omnes honores, & hominum æstimationem.

Resp. contrà naturam humilitatis esse honores appetere propriam capacitatem excedentes; non autem illi congruos, proportionatos; quod autem iuxtà vulgarem hominum æstimationem censeatur genium eius esse omnes honores fugere, ex eo procedit, quod vt notauimus q. 3. huius disp. n. 51. virtus non ità dicitur inter vitia extrema medium tenere, quasi per æquidistantiam ab vtroq; recedat, sæpè enim magis accedit ad vnum extremorum, quam ad alterum; siquidem cùm virtutes sint constitutæ ad moderandas passiones, ad quas natura sumus propensiores; hinc fit, vt vitio illi, ad quos magis passio inclinat, virtus magis repugnans censeatur; vndè quia natura magis inclinat ad appetẽdos honores, & dignitates, ad quam passionem moderandam ordinatur humilitas, ideò magis opponitur superbiæ, quam vilitati, & abiectioni; sicut quia temperantia est ad moderandã passionem concupiscentiæ cibi, & potus, in quã natura magis inclinat; ideò magis opponitur intemperantiæ, quã insensibilitati, & mansuetudo iracundiæ, in quã sumus propensiores, quã lenitudini, & tarditati, & sic de aliis; Hac igitur de causa vulgò censetur genium humilitatis esse omnes honores fugere, quia nimirũ magis opponitur superbiæ, & ab ea recedit, cuius est omnes honores quærere, & appetere, quàm vilitati, & obiectioni, cuius est omnes honores refugere etiam conuenientes, & proportionatos; re tamen vera munus humilitatis est non omnes honores refugere, sed tantùm propriam capacitatem excedentes; Quod si contendatur humilitatem omnes prorsus refugere honores, tunc apponenda erit magnanimitas ad firmandum animum, ne ob difficultatem obiecti desistat à rebus magnis; sed negandum est idem de aliis omnibus virtutibus dici debere, vt satis constat ex allatis exemplis liberalitatis, & fortitudinis.

QVÆSTIO DECIMA.

An sint ponenda Spiritus Sancti à Virtutibus distincta.

HOc nomine doni Spiritus Sancti secundum vim vocis significatur beneficium à Deo donatũ, quod appropriatur Spiritui Sancto; Attamen per excellentiã intelliguntur dona Spiritus Sancti illa, quæ numerantur ab Isaia c. 11. his verbis: *Requiescet super eũ Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ, & intellectus, Spiritus concilii, & fortitudinis, Spiritus scietiæ, & pietatis, & replebit eũ Spiritus timoris Domini*: Quarè non accipitur hic donum pro quocunque munere à Deo concesso, quo sensu dicitur Iacobi 1. *Omne datũ optimum, & omne donum perfectũ desursum est descendes à Patre luminum*; sed speciali ratione dona Spiritus Sancti vocãtur specialia quædã ornamenta, quibus iusti ornantur, sicuti Christus Dominus, cuius imagini oportet nos esse cõformes iuxtà illud Pauli ad Rom. 8. Quæstio igitur est, an septẽ enumerata dona Spiritus Sancti sint distinctæ qualitates, hoc est importent diuersos actus, & habitus à virtutibus infusis, & acquisitis; & eadem quæstio agitatur etiam de octo beatitudinibus enumeratis Matth. 5. & de duodecim fructibus Spiritus Sancti enumeratis à Paulo ad Galatas cap. 5. 213

Affirmant D. Thom. D. Bonau. Henricus, & cũ eis plurimi, Recentiores, Caietanus, Medina, Granados, Montesinos, Tannerus, Valentia, Lezana, Hacquetus, & alii Thomistæ passim. Negant Scotistæ, & Nominales, & alii Recentiores, Vasquez, Auersa, Arriaga, Lorca, Gaspar, Hurtadus, & alii. Hanc controuersiam fusissimè tractant Recentiores, & ex nostris præsertim Aretinus 3. d. 34. q. vn. Põcius disp. 26. q. 7. & Vulpes to. 3. p. 2. per tres integras Disputationes 121. 1. 4. & 125. Alii verò breuissimè eam resoluũt & quidem optima ratione, quia vt inquit Ouuiedo tract. 3. contr. 4. omnia fundamenta, quæ pro priori sententia adducuntur, facilè solui possunt, in his enim, quæ ab auctoritate petuntur, qua existentia donorum Spiritus Sancti firmiter stabilitur, nõ definitur an hæc dona importẽt actus, vel habitus, & an habitus distinctos à virtutibus, vel eosdem virtutum habitus connotantes excellentissimos quosdam eorum actus. Nec etiam prima opinio probabiliter stabiliri potest argumẽtis à ratione deductis, non enim facilè obiectum aliquod honestum, quale esse debet obiectum donorum, poterimus inuenire, quod ad aliquam virtutem non pertineat, vt ex illo dona à virtutibus distinguamus; Quod si dicẽt dona à virtutibus distingui, non ex obiectorum distinctione, sed ex speciali modo, quo dona in obiecta feruntur virtutum speciali Spiritus Sancti instinctu proposita; Ex hoc inferre nõ possunt, quod dona importent habitus distinctos à virtutibus, nã nos dicemus esse eosdem virtutũ habitus in perfectissimo statu connotantes excellentissimos quosdam actus ductu Spiritus Sãcti elicitos, quo pacto Arist. 7. Ethic. cap. 1. præter communes virtutes alias quasdã ponit heroicas, quæ efficiunt homines quadam ratione diuinos ad singularia quedam opera efficiẽda, quæ quidem heroicæ virtutes distinctos habitus non important essentialiter ab aliis virtutibus, sed eosdẽ habitus in perfectissimo statu connotantes excellentissimos quosdam actus. Et quidem hæc sola doctrina sufficere pro præsentis Controuersiæ decisione; nihilominus pro pleniori intelligẽtia alia pauca subiiciemus, probando sententiam negatiuã, & soluẽdo quæ in oppositum ab affirmationem adducũtur. 214

ARTICVLVS PRIMVS.

Sententia negatiua stabilitur.

DIcendum est neque dona Spiritus Sancti, neque beatitudines, neq; fructus iam enumerata esse habitus realiter, & essentialiter distinctos à Virtutibus Cardinalibus, & Theologicis. Conclusio est Scoti, & Scotistarũ loc. cit. quæ satis clarè deducitur ex Concil. Trident. sess. 6. cap. 7. vbi cũ 215

dixis-

dixisset iustificationem nō esse solam peccatorum remissionem, sed sanctificationem per voluntariam susceptionem gratiæ,& donorum,declarans indè,quæ sint ista dona,habet quod cum remissione peccatorum hęc infusa accipit homo, scilicet, Fidem, Spem, & Caritatem;ergo per dona Concilium non intelligit, nisi virtutes.

Primò autem id probat Doctor §.*his oppositis*,lit. O. hoc discursu,ostendens per septem dona virtutes Cardinales, & Theologicas denotari, vel nominibus generum, vel specierum;nam prudentia exprimitur per donum Consilii,prudentia enim est habitu consiliatiuus; fortitudo exprimitur suo nomine inter dona. Timor est species Temperātiæ,& idem, quod Humilitas;vndè cum dicitur, initium sapientiæ est timor Domini, intelligitur de humilitate, quæ est principiū virtutum. Pietas dicitur species Iustitiæ,quia pietas non est, nisi Misericordia. Similiter exprimūtur Virtutes Theologicæ,nam Charitas exprimitur per spiritū sapientiæ,sapientia siquidem in scriptura nō est,nisi Charitas,est enim habitus, quo sapit habenti illud obiectum, quod est in se sapiendum; fides infusa exprimitur per intellectum, & scientiā,quæ duo non circum loquuntur duos habitus, sed vnum tantùm secundum perfectum,& imperfectum, & vnus potest dari sine alio,& non è contra;potest enim intellectus dici fides imperfecta, quæ est notitia primorum articulorum, & scientia fides perfecta; quæ est notitia explicita de articulis; sicut de scibilibus naturalibus intellectus dicitur esse principiorum,& scientia conclusionum;Spes tandem explicitè nō numeratur hic, sed datur intelligi per charitatē, quæ est sapientia,sapientia enim est, qua sapit mihi Deus in se,& qua sapit mihi,vt bonum;Similem quoque discursū conficit ibi Doctor de Beatitudinibus,& fructibus, vt ostēdat similiter hæc non importare habitus à virtutibus distinctos; qui in textu videri potest satis de se clarus.

116 Secundò probat Doctor excludendo singulos modos,quibus Aduersarii dona à Virtutibus essentialiter secernebant; aliqui enim dicebant,virtutes dari ad operandum,dona verò ad resistendum tentationibus; Quod discrimen nullum est, quia idem habitus datur ad benè agendum, & ad resistendum malo contrario, vnde de Caritate, quæ imperat actus omnium virtutum dicitur Cant.8. quod *aquæ multa*, idest,tentationes *non potuerunt extinguere Charitatem*;si ergò virtutes perficiunt de operandum,non oportebit præter eas ponere alios habitus, qui perficiant ad resistendum.Alii verò dicebant, quod per virtutes euitantur peccata; per dona verò sequela peccatorū, quia ratione inquit Gregorius, quod sapientia datur contra stultitiam, intellectus verò cōtra hebetudinem, quæ non est peccatum, sed sequela peccatorum.Quod etiam sine fundamento dicitur,quia omnes isti defectus tolluntur per virtutes,sicut per dona,nam peccata tolluntur etiam per dona, vt patet de peccato contra fortitudinem,& pietatem,& sequelæ peccatorum tolluntur etiam per virtutes,vt patet de pronitate ad peccandum, quæ est sequela peccati,& tollitur per assuefactionem in actibus virtuosis. Alii vt D.Bonau.& Alensis dicebant, virtutes, beatitudines,& dona ex eo debere distingui, quod virtutes disponant quidem,vt rectè operetur, dona vt expedite, & beatitudines, vt perfectè. Quod etiam reiicit Doctor, quia nulla potest assignari perfectio, vel expeditio, aut facilitas particularis, quæ attribuatur dono, vel beatitudini, quæ à virtute prouenire non possit, nam per eandem virtutem rectè agitur,perfectè,& expeditè; rectè quidem, quia virtus est rectitudo potentiæ;perfectè verò, quia virtus est perfectio habentis in se, & qua opus eius est perfectè bonum. Expeditè tandem,& faciliter,si virtus fuerit in gradu intenso acquisita ex frequentatis actibus; præterquam quod hoc de habitibus infusis,& supernaturalibus, quales ponuntur dona à Thomistis,verificari nequit,quia vt sæpè dictum est, habitus supernaturales, & infusi non dant facilitatem ad agendum, vt constat de nouiter conuerso.

117 Alii dicebant,vt D.Thom.p.2.q.68.art.1.virtutes à donis secerni,quia per virtutes disponitur voluntas, quatenus est mobilis à recta ratione,& per dona,prout est mobilis à Spiritu Sancto.Sed neq; hoc subsistit,quia virtutes Theologicæ eleuant morales,& cum illis hominem constituunt sub speciali assistentia Spiritus Sancti, vt constat ex illo Ioan. *Qui manet in charitate in Deo manet,& Deus in eo*; vndè inquit Doctor 1.d.17.q.2. ad secundum de secunda via, Spiritum Sanctū cooperari de lege communi existenti in charitate, sicut ex lege cōmuni cooperatur Deus omni causæ secundæ ad connaturalem eius effectum; cùm ergò virtutes morales per charitatem eleuatæ sub speciali assistentia Dei modum habeat, & finem supernaturalem, inquantùm charitas est forma omnium virtutum,stand gratis omninò sub speciali motione Dei dona secundum rem,& in ratione habitus distinguuntur à virtutibus;sed solùm deduci potest, quod distinguantur secundum diuersam habitudinem, cùm virtutes etiam cadant sub motione diuina, & hominem in statu charitatis existentem perficiant etiam in ordine ad vltimum finem.

Alii tandem dicebant, vt Henricus ad virtutes spectare perficere hominem, vt terribilia ferat modo humano, hoc est,non sine molestia aliqua;Ad dona autem spectare,vt perficiant ipsum ad ea ferenda modo super humano ità, scilicet,vt ea ferat cum gaudio.Ad beatitudines tandem perficere ipsum, vt ea perferat modo in humano,hoc est, diuino, vt quando etiam mors ipsa, quæ est vltimum terribilium, non solùm non timetur,sed etiam cum gaudio appetitur,vt contingit in quibusdam Martyribus; ex qua diuersitate putabat Henricus sufficienter inferri specificam diuersitatem inter dona,virtutes,& beatitudines. Hoc etiam impugnat Doctor,quia sequeretur dari aliquod donum,vel beatitudinem essentialiter perfectiorem charitate, quod est falsum, quia charitas est excellentissimum Dei donum, vt ai August.15.de Trin.cap.19.& patet ex 1.Corint.3.*Si tradidero corpus meum,itaut ardeam* (quod videtur esse modo super humano,imò etiam in humano,seù diuino, licet hoc vocabulum sit satis incongruum ad hoc significandum)*charitatem autem non habuero,nihil mihi prodest*,ergo non est aliud donum,quod excellentius perficiat,quam charitas, quæ tamen est virtus.Tum quia etiam aliæ virtutes possent ità intendi,& perfici,vt sine alia perfectione distinctæ speciei,posset quis superare omnes difficultates, quantum eas in hac vita superari contingit; & consequenter itaut quis etiam cum delectatione,& gaudio mortem appetat,& obeat,& alia quæcumque terribilia;ergo ad illos tres agendi modos præter virtutes in gradu perfectiori, & eminenti nil aliud requiritur. 118

Tertiò, hinc etiam reiicitur, quod communiter dicitur à Recentioribus,in iustis requiri dona, vt à virtutibus distincta, pro actibus extraordinariis, nam ex Scriptura, & vitis Sanctorum habetur Sanctos quandoque fuisse à Deo impulsos ad facienda aliqua opera extraordinaria,& potius admiranda,quam imitanda, vt patet Iudicum 5. de Sampsone,& 1.Machab.6.de Eleazaro;Ob hos igitur speciales actus eximios,extraordinarios,& elicitos ex speciali impulsu Spiritus Sancti sua obiecta attigentes modo super humano, vel inhumano inquiunt Suarez,Tannerus, Lezana, & alii dari debere dona à virtutibus distincta.Hoc,inquam,reiicitur ex dictis,quia nullus potest assignari actus hominis; quo mortem subire velit,& cum gaudio appetat,qui non sit actus alicuius virtutis,si enim id faciat,vt Deo placeat, & ob amorem eius, erit charitatis; si ad fidem tuendam, erit fidei,si ad beatitudinem consequendam,erit spei, & sic de aliis virtutibus, nec motiuum aliquo assignari potest, quod non sit alicuius virtutis.Tùm quia,vt ait Arriaga disp.38.sect.3. Tales actus extraordinarii,& admirandi potius, quam imitandi summum solùm requirere possunt specialem Dei illustrationem,qua constet de licentia ad illos, qui alioquin sine licentia essent peccata,vt patet de D.Appollonia, quæ vltrò ex Carnificum manibus elapsa se in rogum iniecit, & de S.Pelagia, quæ conseruandæ virginitatis causa cum sociabus se in flumen proiecit;hæc autē Dei illustratio non est quid permanens per modum habitus,sed est actualis cognitio excitata miraculosè in hominibus ad illos actus extraordinarios suadens,& impellens;nam etiam ad accipiendum aurum, argentum, & alia pretiosa Ægyptiorum fuit necessaria inspiratio Dei declarantis id hic, & nunc non esse contrà iustitiam, sed licitum; & tamen non propterea illa petitio pertinuit ad habitum specialem, qui erat donum;sic etiam discurrendum est de voluntate, quam habuit Abraham sacrificandi filium, qua sine dubio fuit à valdè extraordinario Spiritus Sancti instinctu, qui instinctus nil aliud fecit, quàm licitam reddere eam occasionem, alioquin ex se illicitam; at supposita ea licentia, & mandato, non minus pertinuit illa voluntas ad obedientiæ virtutem, quam alii actus, qui exercentur ad obseruanda præcepta; vndè præter eam obedientiam non fuit necessarium aliud donum, nisi specialis illustratio confortans volunta- 119

tem;

rem, quæ maior, aut minor est semper necessaria ad actum virtutis; Et sic etiam de Sampsone, Eleazaro, & aliis Martyribus est discurrendum qui vltrò se se morti tradiderunt, nam si Deus id eis mandauit, vt facerent, talis occisio fuit actus obedientiæ. Si verò solùm honestam reddidit eam necem, non verò præceptam; tunc actus ille fuit fortitudinis, quæ potest efficere, vt quis generosè martirium subeat; Ergò ratione specialis instinctus Spiritus Sancti nullatenus nouum donum est necessarium, sed maior illustratio intellectus, qua conforteţur actu voluntas ad eam difficultatem superandam.

229 Quartò tandem probat Doctor ratione veluti à priori d. 34. *q. ad istam quæstionem*, per septem virtutes Theologicas, & morales homo perficitur adæquatissimè in politia ciuili, & diuina, morali, & Theologica; ergo gratis ponuntur dona, beatitudines, & fructus habitus specificè, & essentialiter ab illis distincti, probat Doctor assumptum, quia omne obiectum, circà quod potest perfici viator, non potest esse, nisi Deus, vel creatura; sed circà Deum sufficienter perficitur tribus Virtutibus Theologicis, nam circa ipsum, vt immediatè cognitum in via, sufficienter perficit fides; vt diligibilem in se, sufficienter perficit Charitas; & vt appetibilem, quatenus commodum mihi, sufficienter perficit Spes, non enim contingit viatorem habere circa Deum actus ordinatos alios præter intelligere, diligere ipsum in se, & appetere eum mihi, vt bonum meum, & inquit Doctor, quod circà Deum sufficienter perficitur homo tribus his virtutibus Theologicis, & hoc perfectissimè, quantum perfici potest, si illi tres habitus sint perfectissimi in suo genere, Similiter circà obiectum creatum viator quantum ad intellectum, nō loquendo de speculatiuis, quæ non connumerantur inter virtutes Cardinales, quia non perficiunt homines ad benè operandum, & rectè viuendum, sufficienter perficitur per prudentiam, ac etiam perfectissimè, si prudentia sit perfectissima, ipsa enim est de omni agibili, quantum ad omnem conditionem agibilis perfectissima notitia; sic etiam quantùm ad appetitum perfectissimè perficitur tribus Virtutibus Moralibus, si sint perfectissimæ; nam vel appetitus versatur circa alium, & appetibile alteri, quod fit per iustitiam; vel circà se, & appetibile sibi, & hoc dupliciter, vel primò, & directè, quod fit per temperantiam, vel secundariò propter illa prima, quod fit per fortitudinem. Vndè cōcludit Doctor, quod homo perfectus tribus Virtutibus Theologicis, & virtutibus intellectualibus speculatiuis, & practicis, & Virtutibus Moralibus ordinantibus ad se, & ad alterum perficitur quantum potest competere viatori. Et ideò non videtur aliqua necessitas ponendi alios habitus ab istis per dona, beatitudines, & fructus importatos, qui sunt Virtutes Theologicæ, intellectuales, & morales; Per quam doctrinam sufficienter excluditur responsio Caietani negantis has virtutes perficere circa omne obiectum, & omni modo,

231 Itaque ex dictis concluditur de mente Doctoris virtutes, & dona esse idem re, & solùm differre ratione, & ex diuersa comparatione, nam iidem habitus dicuntur virtutes, quatenus inclinant ad opera virtuosa, dicuntur dona, vel quatenus à Deo liberaliter donantur, & infunduntur, vt patet de tribus Virtutibus Theologicis, & si quæ aliæ infunduntur, vel quatenus perficiuntur, & perfectionantur à Charitate, quæ est virtus à Deo liberaliter donata; & sic Virtutes morales acquisitæ, licet non sint immediatè à Deo infusæ dicuntur tamen dona secundum illud esse perfectum, quod habent à donis, quod non habent ex se, & quatenus acquisitæ sunt, sed per aliquid liberaliter à Deo donatum; Quare Doctor 4. d. 14. q. 3. inquit, quod virtutes morales eleuatæ sub regula fidei dicuntur Christianæ, Euangelicæ, & dona Dei, ex imperio Charitatis extrinsecè habentes proprios actus in sua specie honestos ad vltimum finem meritoriè directos; Et ex his tandem habemus eundem habitum secundum rem dici virtutem, donum, beatitudinem, & fructum; dicitur virtus, quia ad actum virtuosum inclinat; dicitur donum, quia vel à Deo liberaliter donatur, & infunditur, vt patet de Virtute Theologica, vel quia habet aliquod esse perfectum à dono, vt modò dictum est de virtutibus moralibus, à fide, & charitate eleuatis; & hæ virtutes eadem dicuntur beatitudines in spe, vel in merito, quia per ipsas æternam meremur beatitudinem; Et tandem dicuntur etiam fructus propter specialem refectionem, & dulcedinem sibi annexam. Benè tamen verū est, quod Doct. aduertit loc. cit. inter duodecim fructus Spiritus Sancti enumeratos ad Galatas cap. 5. charitas, gaudium, pax, patientia, longanimitas &c. quædam recenseri, quæ propriè non sunt virtutes, sed delectationes, consequentes, vel concomitantes, virtutis actum, vt gaudium, & pax; est enim gaudium delectatio in voluntate, pax verò est securitas habendi obiectum sine impugnatione; sic ergò patet, quod in donis, beatitudinibus, & fructibus non sunt alii habitus ab habitibus virtutum, vel specierum ipsarum, licet non sit idem numerus hinc indè, nec eadem numerata; Scriptura enim sacra eadem realiter sub aliis verbis exprimit nunc comittens aliqua, & alibi exprimens omissa, vt longo discursu probat Doctor loc. cit. ad quem Lectorem remitto.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Obiectiones Solutæ.

IN oppositum Primò arguunt Thomistæ ex Patrum auctoritate, præsertim verò ex Gregorio 1. Mor. cap. 28. distinguente septem dona significata per septem filios Iob à tribus Virtutibus Theologicis significatis per tres filias Iob. Et p. 2. Mor. cap. 36. eadem septem dona distinguit à quatuor Virtutibus Cardinalibus significatis per quatuor angulos domus eiusdem Iob. 232

Respondeo, Gregorium non absolutè distinguere septē dona à Virtutibus Theologicis, & Moralibus in genere qualitatis, vel habitus ex natura rei, sed respectiuè secundum diuersas habitudines iam declaratas; nam vt regulæ humanarum actionum, dicuntur virtutes, vt autem regulant propter vltimum finem, dicuntur dona; Et in secundo præsertim loco solùm docet dono, seù gratia Spiritus Sancti hominem roborari contrà tentationes in virtutibus, & planè maximum donum est Spiritus Sancti illuminari, ne cadamus. Imò notat Arriaga loc. cit. quod in vltimo capite agens de donis potius expressè stat pro nostra sententia, quā pro opposita, quia ea dona dicit esse, sine quibus homo saluari non potest; certum autem est eos extraordinarios actus in quorum gratiam ponunt Thomistæ dona à virtutibus distincta non esse absolutè ad salutem necessarios; tùm quia expressè ibi memorat humilitatem, mansuetudinem, fidem, spem, & charitatem, vndè ibi alia non videtur agnoscere dona, præter virtutes infusas, & nomine virtutis videtur intelligere naturales, nomine verò donorum supernaturales. Quare concludit ibi Arriaga Patres nūquam cogitasse de duobus habitibus moralibus diuersis, & supernaturalibus circà eandem materiam, vno qui dicatur donum, alio, qui dicatur Virtus.

Secundò arguunt ex Arist. auctoritate, qui 7. Eth. supra virtutem communem ponit virtutem heroicam hominem constituētem in esse diuino; ergo dona poni debent à virtutibus distincta etiam in ratione habitus, vndè quamuis supernaturalia non agnouerit, nihilominus in naturalibus aliqua, quę cum ipsis proportionē habent, cognouisse videtur. Confirmatur, quia 7. Magnorum Moralium ponit diuersum principiū virtutis moralis, & heroicæ, vt prior procedat per consultationem secundum rationem humanā, posterior verò secundum diuinum instinctum, ergo sunt habitus specie distincti.

Respondetur ex Scoto dist. 34. in fine nequaquam Aristot. dixisse virtutem comunem, & heroicam importare habitus specificè, & essentialiter differētes; imò potius dixit esse eundem habitum in esse imperfecto, & perfecto vel perfectissimo intensiuè secundum diuersos gradus perseuerantiæ, continentiæ, temperantiæ, & heroicæ virtutis, vndè concludit Doctor, quod perfectissima virtus in eadem specie manens est heroica; & sic in proposito concedimus dona eodem modo à Virtutibus distingui, quia licet sint eiusdē speciei, sunt tamen longè maioris perfectionis, & excellentiæ; Ad Confirmationem concesso antecedente adhuc negatur consequentia, quia eadem virtus moralis est habitus electiuus intrinsecè secundum rationem humanam, & extrinsecè secundum diuinum instinctum, quatenus est formata charitate, & stat sub regula fidei, vt enim supra dictum est ex Scoto 3. dist. 17. q. 2. ad 2. de secunda via, Virtus Theologicæ eleuant morales, & cum illis hominem constituunt sub speciali assistentia Spiritus Sancti. 233

Tertiò arguunt ratione, quia habitus, & virtutes per actus specificantur, & ideò iuxtà diuersitatem actuum diuersi etiam habitus, seu virtutes assignari debent; sed dona Spiritus Sancti, & virtutes habent actus omninò diuersos; ergo debent

debent specie distingui. Minor probatur, quia actus procedentes à virtutibus sunt ordinarii, & consueti; at actus procedentes à donis sunt extraordinarii, & excedentes dictamen humanæ rationis, vt constat in exemplis adductis Sampsonis, Eleazari Apolloniæ, Pelagię, & aliorum Sanctorum; Tùm quia actus, seù operationes virtutum proueniunt ab illis secundum regulã rationis, ac prudentiæ humanæ, prout sunt actus virtutum naturalium; vel prudentiæ infusæ, prout sunt virtutes supernaturales; actus autem donorum neque procedunt ab ipsis secundum prudentiam humanam, nec secundum prudentiam infusam, sed extraordinario modo, & ex specialissimo instinctu Dei iuxtà suum beneplacitum ad eos mouentis; ergo dona, & virtutes, à quibus actus procedunt adeò diuersi, specificè, & essentialiter distinguuntur iuxtà diuersitatem regularum, à quibus diriguntur.

224 Respondeo negando minorẽ, si intelligatur de diuersitate specifica, & essentiali; ad primam eius probationem dico, quod si ratione eorum actuum specialium tribuendus esset nouus habitus, tunc ille non esset ponendus in omnibus iustis vniuersaliter, sed in eis, quos Deus ità specialiter eleuat, nam in aliis tota planè vita esset otiosus; itaque actuũ illorum diuersitas non est essentialis, sed accidentalis intrà eandem speciem secundum magis, vel minus perfectum, itaut dona non differant à virtutibus, vt habitus essentialiter distincti, sed quia dona dicunt virtutes ipsas in quodam excellenti gradu; virtutes verò, vt sic, sunt iidem habitus minus intensi, & in gradu inferiori perfectionis. Ad aliam probationem negatur assumptum, quia virtutes etiam cadunt sub motione diuina, & perficiunt hominem secundum diuinum instinctum in ordine ad vltimum finem, & hoc quidem virtutibus Theologicis conuenit ex se, & ex proprio genere, moralibus verò, quatenus eleuantur per virtutes Theologicas, sic enim ipsæ quoq; hominem constituunt sub speciali assistentia Spiritus Sancti; Tùm quia vt dictum est nu. 219. actus illi speciales, & extraordinarij specialem Dei illustrationem requirunt, vt constet de eorum licentia, qua supposita non minus pertinent essentialiter ad species virtutum, quam alii actus ordinarii; & ideo pro eis non est necessariò constituendus nouus habitus essentialiter à virtutibus distinctus, qui dicatur donum.

225 Quartò tandem arguunt, quia Scotus negat dari virtutes morales per se infusas, & solum admittit acquisitas; ergo saltem cum istis dona coincidere non possunt, cùm enim propriis actibus acquirantur, nequeunt dici dona à Deo data. Deinde in Christo fuerunt septem dona Spiritus Sancti, sed tamen non fuerunt in illo omnes virtutes, quia non fuerunt in illo fides, & spes. Tandem non omnes virtutes sunt dona, neque è contrà, nam inter virtutes Theologicas vna pertinet ad intellectum, scilicet, fides, duæ ad voluntatem, scilicet, charitas, & spes; inter Cardinales verò vna ad intellectum, scilicet, prudentia reliquæ ad appetitum; Sed inter dona quatuor pertinent ad intellectum, scilicet, sapientia, scientia, intellectus, & consilium; tria ad appetitum; scilicet, pietas, fortitudo, & timor; ergo dona, & virtutes erunt habitus distincti; Item non est idem numerus virtutum, beatitudinum, & fructuum, nam virtutes sunt septem, beatitudines octo, & fructus duodecim; ergo non coincidunt.

Respondet Aretinus, quod omnibus iustis infunduntur diuinitus virtutes quoque Cardinales, quales possunt ipsi acquirere, quæ sunt eiusdem speciei cum acquisitis, qua ratione dici possunt dona à Deo data; Quod si hoc non placet, iam suprà n. 221. dictum est, etiam virtutes morales acquisitas posse dici dona Dei, quatenus eleuatæ per Theologicas perficiunt hominem supernaturaliter in ordine ad vltimum finem. Ad secundum, non fuit fides in Christo quatenus est Theologicas virtus, quia vt sic, includit imperfectionem, nempè obscuritatem, & ineuidentiam; sed quatenus est donum, quo pacto nullam includit imperfectionem, cùm vt sic, dicat in Christo notitiam certam, & euidentem diuinorum mysteriorum; fuit etiam spes eo modo, quo admittitur in Beatis, atque ità fuerunt alterius rationis in ipso ac in nobis, non quidem ex ratione sua formali, sed ratione status. Ad vltimum iam constat ex dictis n. 215. quomodo in donis numerantur tres Virtutes Theologicæ, & quatuor Cardinales, nam charitas, & spes in sapientia continetur, fides verò in intellectu, & scientia, modo ibidem explicato, vndè falsum est, quod quatuor dona pertineant ad intellectum, nam sapientia sic explicata ad intellectum non pertinet; neque intellectus, & scientia duos circumloquuntur habitus, sed vnum tantum secundum perfectum, & imperfectum. Ad illud de beatitudinibus, & fructibus inquit Doctor d. 34. in fine *§. ad argumentum in oppositum*, quod etsi numerus non sit idem, hoc non est habituum ab habitibus, sed specierum intermediarum, & specialissimarum contentarum sub istis sunt alii numeri; vel si omittantur aliquæ illarum alicubi, & alicubi non; numerata tamen hic, & ibi sunt eadem, vt suprà dictum est n. 231. & fusè declarat ipse Doctor cit. *§. bis suppositis*. Et Thomistæ etiam concedunt, quantùm ad beatitudines attinet, potuisse plures, vel pauciores designari, quod ex ipsis constat Euangelistis, siquidem Matth. cap. 5. octo beatitudines recensuit, & Lucas cap. 6. quatuor tantùm enumerauit; Quantùm verò attinet ad fructus communiter tradunt Theologi non importare habitus distinctos ab habitibus virtutum, atque donorum; Quos fructus charitatem, gaudium, & pacem, nos Deus degustare concedat, cui sit honor, & gloria.

FINIS:



F I N I S

5-2



